مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الأول

القومية العربية : فكرتها ومقوماتها

مجموعة من المؤلفين

هذا الكتاب

منذ بدء النهضة العربية الحديثة ظهر الفكر القومي كحل للوضع العربي. ومنذ ذلك الوقت والفكر القومي يتطور حول محور جوهري واضح بسيط هو توحيد الأمة العربية.

واليوم، وبعد أن مضى على بداية النهضة العربية الحديثة كل هذا الزمن، وبعد أن مرت حركة القومية العربية بالمراحل التي مرّت بها نقف اليوم في بداية مرحلة جديدة، هي مرحلة تجديد الحديث عن القومية العربية. وهو تجديد تقف وراءه عوامل سياسية؛ هي أن الأمة العربية لم تستسلم لوضع التجزئة ولا للسيطرة الإستعمارية ونشوء الكيان الصهيوني، بل رفضت ذلك الوضع واستجمعت بعضاً من قواها لهجوم معاكس. ومن هنا نشأ الشعور بأهمية قيام مركز دراسات الوحدة العربية بهذا النشاط الثقافي من أجل دعم هذا الاتجاه.

وفي هذا المجال يتبادر للذهن بالدرجة الأولى، أهمية الانتاج الفكري الأصيل الذي يرسخ هذا الشعور ويقويه من أجل أن تبدأ عملية التصاعد والتأثر والتأثير المتقابل بين الفكر والعمل السياسي القومي. ولكنه الى جانب ذلك، لا بد من محاولة بعث التراث القومي ليفعل مفعوله كما فعل بعث التراث العربي مفعوله في بداية النهضة العربية الحديثة. لذلك كان هذا الجمع لهذه القراءات التي حرصنا أن تكون حرة بمعنى التنوع والأمانة. والقصد هو بالطبع المساهمة المتواضعة التي نأمل أن تحقق هدفها في تقوية الشعور القومي عند المثقف العربي وعند الجمهور العربي.

وهذا الكتاب، هو **الأول** من سلسلة كتب خمسة، تعنى باعادة عرض هذا التراث الفكري القومي العربي. ويعنى هذا الكتاب **بصورة رئيسية بالقومية العربية من حيث معناها ومحتوياتها ومقوماتها**. وقد ضم ما يزيد على ثمانين مقالة وبحثاً، لما يزيد على ستين باحثاً قومياً، وقد رتبت أعمالهم وفق صدورها الزمني.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون

ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان

تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤

برقياً: «مرعربي»

تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ـ ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
٤٧٨١٣٠٣ (٢١٢ ـ ١)

الثمن: ٢٠ دولارا
أو ما يعادله

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الأول

القومية العربية: فكرتها ومقوماتها

مجموعة من الباحثين

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الأول

القومية العربية : فكرتها ومقوماتها

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الأول

القومية العربية : فكرتها ومقوماتها

مجموعة من المؤلفين

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص. ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ - ٨٦٩١٦٤ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
(٢١٢ - ١) ٤٧٨١٣٠٣

حقوق النشر والطبع محفوظة للمركز

الطبعة الأولى
بيروت، تموز/ يوليو ١٩٩٣

المحتويات

المقدمة		٩
تنويه وشكر		١٨
تقديم الكتاب الأول		١٩
١ ـ الوطن وحب الوطن	ساطع الحصري	٢٢
٢ ـ عوامل القومية	ساطع الحصري	٢٧
٣ ـ القومية العربية	ابراهيم عبد القادر المازني	٤٢
٤ ـ حركتنا القومية واهدافها في الحياة	محمد مهدي كبة	٤٥
٥ ـ مكان اللسان والأدب من الكيان القومي	نجيب شاهين	٤٨
٦ ـ الوطنية والقومية	ساطع الحصري	٥٥
٧ ـ وحدة الثقافة القومية	محمد فاضل الجمالي	٦٢
٨ ـ نهضتنا القومية بين القديم والحديث	محمد مهدي كبة	٦٦
٩ ـ القومية حب قبل كل شيء	ميشيل عفلق	٧٤
١٠ ـ القومية قدر محبب	ميشيل عفلق	٧٦
١١ ـ في القومية العربية	ميشيل عفلق	٧٨
١٢ ـ بحث في القومية	حسن الدجيلي	٨١
١٣ ـ وعينا القومي	هيئة تحرير مجلة عالم الغد	٨٦
١٤ ـ خصائصنا القومية	هيئة تحرير مجلة عالم الغد	٨٩
١٥ ـ قوميتنا والعدل الاقتصادي	هيئة تحرير مجلة عالم الغد	٩٢
١٦ ـ التربية القومية	هيئة تحرير مجلة عالم الغد	٩٥

١٧ ـ قوميتنا والاقتصاد المنظم .... هيئة تحرير مجلة عالم الغد ٩٨
١٨ ـ القومية تعبير عن الشخصية .... ابن الصيدلاني ١٠١
١٩ ـ فكرتنا حية مطلقة .... عبد الله عبد الدائم ١٠٤
٢٠ ـ العناصر النفسية في القومية العربية .... ابو مدين الشافعي ١١٣
٢١ ـ الميثاق القومي .... هيئة تحرير مجلة عالم الغد ١٢٥
٢٢ ـ كيف تتحقق الشخصية القومية .... ناجي مشوح ١٢٨
٢٣ ـ القضية العربية في التاريخ الحديث .... جابر العمر ١٣١
٢٤ ـ نظرات في القومية العربية .... جابر العمر ١٣٦
٢٥ ـ محمد مبدع القومية العربية .... جابر العمر ١٥١
٢٦ ـ لماذا أنا قومي .... ابراهيم شوكة ١٥٦
٢٧ ـ نشوء الفكرة القومية منذ أوائل القرن التاسع عشر .... ساطع الحصري ١٧٠
٢٨ ـ في القومية العربية .... نديم البيطار ١٨٢
٢٩ ـ العروبة في ميزان القومية .... نقولا زيادة ٢٠٩
٣٠ ـ المثالية والواقعية في تفكيرنا القومي .... بديع الكسم ٢٢٧
٣١ ـ القومية العربية .... ساطع الحصري ٢٣٠
٣٢ ـ معنى القومية العربية .... عبد العزيز الدوري ٢٤٩
٣٣ ـ انسانية لا أممية .... عبد الله عبد الدائم ٢٥٤
٣٤ ـ تربية الشعور القومي .... عبد الرحمن البزاز ٢٥٩
٣٥ ـ القومية العربية والنظرية القومية .... ميشيل عفلق ٢٨٠
٣٦ ـ نمو تجربة قومية .... مطاع صفدي ٢٨٤
٣٧ ـ حول كتاب جورج حنا: معنى القومية العربية .... انعام الجندي ٢٩٤
٣٨ ـ القومية العربية والعنف .... صدقي اسماعيل ٢٩٩
٣٩ ـ القومية العربية والإنسانية .... عبد الله عبد الدائم ٣٠٢
٤٠ ـ رسالة القومية العربية .... فؤاد الشايب ٣٠٨
٤١ ـ يقظة العرب... وأمل البشرية .... ذوقان قرقوط ٣١١
٤٢ ـ القومية العربية .... الحكم دروزة وحامد الجبوري ٣٢٠
٤٣ ـ قوميتنا العربية بين الماضي والحاضر والمستقبل .... طه حسين ٣٨٤
٤٤ ـ معالم القومية التقدمية .... ميشيل عفلق ٣٩٠
٤٥ ـ الجذور التاريخية للقومية العربية .... عبد العزيز الدوري ٣٩٦
٤٦ ـ القومية العربية ومبدأ اصطراع الاضداد .... محمد المجذوب ٤٠٥

٤٧ ـ القومية العربية والحياة .... نازك الملائكة ٤١٤
٤٨ ـ القومية العربية والمتشككون .... نازك الملائكة ٤٢٣
٤٩ ـ ثورية القومية العربية .... عبد الله عبد الدائم ٤٣٢
٥٠ ـ حول «القومية العربية والحياة» .... عبد الرزاق البصير ٤٣٩
٥١ ـ حول «القومية العربية والمتشككون» .... صالح عبده الدهان ٤٤٢
٥٢ ـ القومية العربية والخياليون .... رجاء النقاش ٤٤٦
٥٣ ـ القومية العربية بين الشعور والعقل .... عبد الله عبد الدائم ٤٥٥
٥٤ ـ القومية والشعور .... علي محمد أسعد ٤٦٤
٥٥ ـ الوعي القومي .... قسطنطين زريق ٤٦٨
٥٦ ـ القومية: الظاهرة والمفهوم .... عبد العزيز البسام ٤٧٨
٥٧ ـ الفكر القومي أمام مستقبله .... مطاع صفدي ٤٨٦
٥٨ ـ الطابع الإنساني للقومية العربية .... جميل صليبا ٤٩٩
٥٩ ـ القومية والثورية في الفكر العربي .... علي بدور ٥١٥
٦٠ ـ تحرير القومية وتعريفها .... عبد الرحمن البزاز ٥٢٤
٦١ ـ مستقبل القومية العربية .... عبد الرحمن البزاز ٥٥٦
٦٢ ـ ما هي العروبة؟ .... علي عيسى عثمان ٥٦٦
٦٣ ـ أصالة القومية العربية .... ابراهيم جمعة ٥٧٣
٦٤ ـ الجزائر والقومية العربية .... أبو القاسم سعد الله ٥٨٦
٦٥ ـ القومية العربية في فكر ساطع الحصري .... محمد عيسى ٥٩٤
٦٦ ـ ساطع الحصري: أقوى الدعاة للقومية العربية حجّة .... أكرم زعيتر ٦٠٤
٦٧ ـ تجديد في مفهوم العروبة .... اسماعيل الملحم ٦١١
٦٨ ـ القومية العربية ايديولوجيا تقدمية .... عبد الكريم أحمد ٦١٦
٦٩ ـ القومية ايديولوجيا تقدمية .... نور الدين حاطوم ٦٢٤
٧٠ ـ القومية العربية شعور وتذكر .... شبلي العيسمي ٦٣٥
٧١ ـ الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة .... بديع الكسم ٦٣٧
٧٢ ـ العاطفة القومية بين مزايا الأمة وعيوبها .... بديع الكسم ٦٤٣
٧٣ ـ القومية العربية بين الماضي والحاضر .... عبد الله عبد الدائم ٦٤٥
٧٤ ـ عنصرية الصهيونية وانسانية القومية العربية .... الياس فرح ٦٧٥
٧٥ ـ تعريفات سياسية: القومية العربية .... محمد عمارة ٦٩٣
٧٦ ـ المسألة القومية .... الياس فرح ٧٠٢

٧٧ ـ تطور الفكرة القومية .... الياس فرح ٧٢٢
٧٨ ـ القومية العربية والإسلام في تفكير الروّاد: ساطع الحصري،
زكي الارسوزي، ميشيل عفلق .... إلياس فرح ٧٣٠
٧٩ ـ مخاطر في فكرنا القومي .... حسن حنفي ٧٤٧
٨٠ ـ القومية العربية في مرحلة ما بين الحربين العالميتين .... وليد قزيها ٧٧٢
٨١ ـ انتكاسة الحركة القومية .... جميل مطر ٧٨٨
٨٢ ـ حول العروبة والاسلام .... إلياس فرح ٧٩٧
٨٣ ـ الأبعاد الإنسانية للقومية العربية .... الهادي الزريبي ٨٠٨
٨٤ ـ القومية العربية والتحديات المعاصرة .... سعدون حمادي ٨١٥
٨٥ ـ الأيديولوجيا القومية بين التجديد والترشيد والردة ..... عبد الله عبد الدائم ٨٣٩
فهرس ٨٦١

المقدمة

- ١ -

منذ بدء النهضة العربية الحديثة ظهر الفكر القومي كحل للوضع العربي بعد أن قارب العهد العثماني على الانتهاء بحصيلة قاتمة من التخلف الاقتصادي والاجتماعي من جهة، والتعصب القومي المتمثل بحركة التتريك من جهة أخرى. ومنذ ذلك الوقت والفكر القومي يتطور حول محور جوهري واضح وبسيط هو توحيد الأمة العربية وإن كانت بدايات النهضة قد عبّرت عن نفسها بشكل أوّلي تمثّل بشعور الحكم اللامركزي والتميز عن القومية التركية.

وفي مجال تنظير أسباب القومية العربية ودوافعها، كان هناك الرأي القائل إن التيار الجديد إن هو إلاّ صدى للنزعة القومية الأوروبية. ولم يكن لدى هذا الرأي من الأدلة المقنعة غير التوافق الزمني وحوادث الاتصال بالغرب. ولم يكن من الصعوبة تفنيد هذا الرأي، فهناك الكثير مما يمكن أن يقال عنه في هذا المجال، ولكن ذلك وإن كان لا يقع في جوهر ما نحن فيه، إلاّ أنه لا بد من الاشارة إلى موضوع واحد هام هو أن نظرية التأثر - إن صحّ التعبير - تغفل أن الأمة العربية أمة عريقة مضى على تكوينها زمن طويل، وهي في شعورها كأمة مهما كان شكل ذلك الشعور وأشكال التعبير عنه، أقدم من أمم الغرب وأطول عمراً، وأنها ذات حضارات قوية في التاريخ. ودارس التاريخ يعرف أن العرب ربما يكونون من أكثر الأمم اهتماماً بالأصول والأنساب وأقواهم شعوراً بالخصائص. أقول ذلك ولا أقصد بالطبع انعدام التفاعل الفكري بين النهضة العربية والتيارات الفكرية التي كانت سائدة في الغرب وغير الغرب، فذلك من طبيعة الأشياء، فهو موجود في جميع حقب التاريخ بدرجة أو بأخرى. إن التفاعل والتأثر المتقابل وانتقال الأفكار ظواهر لا يمكن نكرانها أو الحيلولة دونها مهما كانت الظروف، لا بل ليس من المصلحة أن يحدث ذلك.

واليوم، وبعد أن مضى على بداية النهضة العربية الحديثة هذا الزمن كله، وبعد أن مرّت حركة القومية العربية بالمراحل التي مرّت بها، نقف في بداية مرحلة جديدة قد أطلقنا

عليها أحياناً مرحلة تجديد الحديث عن القومية العربية؛ وإن كان في هذا التعبير ما فيه مما يبعث على التساؤل، فهو لأن الفكر القومي قد مرّ في مرحلة انحسار نسبي في الفترة الأخيرة بسبب عوامل سياسية ونفسية أكثر منها فكرية. إن تجديد الحديث عن القومية العربية نفسه أمر تقف وراءه عوامل سياسية هي أن الأمة العربية لم تستسلم لوضع التجزئة والسيطرة الاستعمارية ونشوء الكيان الصهيوني، بل رفضت ذلك الوضع واستجمعت بعضاً من قواها لهجوم معاكس. ومن هنا نشأ الشعور بأهمية النشاط الثقافي من أجل دعم هذا الاتجاه. وما قيام مركز دراسات الوحدة العربية إلّا دليل على الرغبة من المهتمين بالفكر القومي بأن يساهموا في هذا الواجب القومي مهما تواضعت المساهمة. وخلاصة كل ذلك هو أننا نجد أهمية للعمل الثقافي القومي.

- ٢ -

في بداية النهضة العربية، كما كان الحال في جميع مراحلها ولو بدرجات متفاوتة، كانت هناك مسألة مقومات القومية العربية، أي عوامل تكوين الشعور القومي. وفي هذا المجال، استمد الفكر القومي مادة غزيرة من اللغة والأدب وكان ذلك أمراً منتظراً. فالفكر القومي كان مهتماً بتحليل المشاعر ووصف الأحاسيس والتفتيش عن الأسباب وشرح المقومات، فتناول اللغة والثقافة والتاريخ والمشاعر المشتركة محققاً إجماعاً أو شبه إجماع على أهمية هذه العوامل في تكوين الشعور القومي. ولكنه سرعان ما توسع لعوامل أخرى كان الإجماع عليها أقل كالعنصر والمصالح المشتركة والدين. وهو في جميع ذلك كان يحاول تفسير الشعور الذي يسبق عادة التحليل والتنظير الفكري. إن الشعور يسبق التنظير، ولكن التنظير بحد ذاته يوقظ الشعور ويقويه، وهكذا كانت تلك العلاقة تفعل فعلها في وسط مثقفي القومية العربية وكتّابها.

ويلاحَظ أيضاً أن هذه البداية قد اتسمت بشيء من العمومية والتشابك مع حقول المعرفة وفروع التيار الفكري في ذلك الوقت، فكانت هناك المعاجم وكتب التاريخ وإحياء التراث والحديث عن الشخصية المستقلة والتغني بفضائل الشخصية العربية وبطولاتها إلى جانب الشروح والكتابات الأكثر وضوحاً في موضوع عوامل القومية العربية. وبفعل عملية التطور والنضج الثقافي وتطور الأحداث حدثت عملية الانتقال إلى مرحلة متطورة أعلى، فكان بذلك الانتاج الفكري القومي المنظم الذي تناول موضوع القومية العربية بحد ذاته، وأفاض في تنظيره موصلاً الموضوع إلى مختلف طبقات المجتمع ومسمعاً الصوت كل زاوية. وقد مثّلت الأحزاب القومية في الوطن العربي الدور الأول في ذلك، كما ساهم ساطع الحصري في ذلك مساهمة تجلب الانتباه.

وإذا ما استدارت العين الأخرى إلى ما حدث للمجتمع العربي سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، نجد أن شيئاً هاماً قد حدث في غير المجال الفكري. فالأقطار العربية قد حقق معظمها الاستقلال عن الاستعمار الغربي، وقامت الدولة القطرية. ومع قيامها بدأت عملية طرح المسألة الاقتصادية والاجتماعية، أي أحوال الشعب المعاشية. هذا في الداخل، وفي

الخارج بدأت القضية الاجتماعية تأخذ أبعاداً حادة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وبدأ الصراع بين الشرق والغرب، ووُضع موضوع التنمية وأحوال الطبقات المسحوقة على بساط البحث والاختلاف والصراع. وكانت خلاصة كل ذلك أن فكر النهضة العربية الحديثة أخذ يهتم بموضوع بناء الدولة العربية الجديدة ـ أي نظامها الاقتصادي والاجتماعي، إلى جانب موضوع بعث الشعور القومي وتفسيره.

إن هذا التطور الهام الذي حدث في الفكر القومي كان من أهم ما حدث؛ فهو قد نقل التفكير القومي من مستوى إلى مستوى أعلى هو النظرية لأنه اعتبر المجتمع الذي يسعى إلى بنائه هو الموضوع، وبذلك كان واقعياً بمعنى مماشاته الواقع واهتمامه بشؤون الأمة والانسان، وهو أمر لو لم يحدث لانعزل الفكر القومي عن تطور المجتمع وما يحدث في العالم. ولأدى ذلك في النهاية إلى ضموره وعزوف الجماهير عنه. وبعبارة أخرى، استطاع الفكر القومي أن يستوعب التطور فبقي حياً ملموساً وواقعياً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان هذا التطور منطقياً من حيث تفاعله مع روح العصر مكتسباً صفة انسانية ومتفاعلاً مع مشاعر الانسان العربي في عصره الحديث.

وهنا أيضاً، وكما هو في جميع الحالات المشابهة، كان هناك تفاعل حي مع نظريات العالم في عملية واسعة من النقد والتأثير والتأثر، وفي بعض الأحيان الصراع الحاد والاقتتال الفكري وحتى المادي.

وبفعل هذا الالتصاق بقضية الشعب من خلال اهتمام الفكر القومي بالجانب الاقتصادي والاجتماعي وتفاصيل معيشة الفرد وأوضاع المجتمع في مختلف المجالات، تولّد طبيعياً ذلك الشعور بالمسؤولية السياسية، أي الشعور بأن القضية ليست قضية فكرية بحتة، بل إن الفكر نفسه وسيلة لتغيير المجتمع نحو الأفضل؛ وبذلك كان نشوء الحركات القومية المستندة إلى فكر قومي هدفه ليس تغيّر أفكار ذلك القطاع المحدود من المجتمع ـ قطاع الفكر والثقافة ـ بل تغيير المجتمع برمته سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. وهكذا تطور الفكر القومي إلى مستوى جديد آخر في بناء النظرية القومية سواء في مجال بناء المجتمع أو في مجال بناء الحركات السياسية. وكان ذلك تطوراً هاماً تعود إليه مزية ابقاء الفكر القومي حياً ويفسّر توسيع قاعدته الشعبية، وبذلك أصبحت الثورة ممكنة، وهذا الذي كان ولو بأشكال ودرجات متباينة. وهكذا تحوّلت القومية العربية من تيار فكري إلى ثورة سياسية.

- ٣ -

في التاريخ العربي الحديث يُسجّل حدث هام لا يمكن إلّا المرور به في مجال البحث في تطور الفكر القومي، هو القضية الفلسطينية. إن ما حدث لفلسطين من جميع الوجوه يمثّل موضوعاً قومياً جديراً بالاهتمام في هذا المجال. إن تحليلاً فكرياً كاملاً لهذه القضية أمر صعب في هذا المجال، إلّا أنه لا بد من اشارة موجزة إلى أهم ما يمكن أن يتضمنه الموضوع.

لقد عرف العرب الاستعمار الغربي بشكل نفوذ وهيمنة واستعمار مباشر واستغلال اقتصادي، كما عرفوه بشكل مسعى لطمس الشخصية القومية والقضاء على اللغة العربية، وفي حالات أشد من ذلك، بشكل محاولة الدمج والتذويب بالبلد المستعمر، كما في حالة الجزائر. ولكن كل ذلك كان دون ما حدث في فلسطين، إذ إن الذي حدث هو الاستعمار الاستيطاني بكل معنى الكلمة، وبكل ما ينطوي عليه من إفراغ الأرض من أهلها وإحلال المستعمرين مكانهم، وبذلك كان يمثّل صراعاً على الوجود المادي بالنسبة إلى الانسان المواطن. وقد أعقب ذلك تجربة واقعية لحياة فقدان الوطن والأرض من قِبل اللاجىء الفلسطيني مدة غير قصيرة من الزمن. إن مواطن الأرض المحتلة الذي بقي في أرضه قد عرف بالتجربة وضعاً اضطهادياً من قبل الاحتلال الصهيوني لم يعرفه أي عربي آخر. والحركة الصهيونية وكيانها في فلسطين تتوسع تدريجياً في رقعة ذلك الكيان على حساب الشعب الفلسطيني والبلدان العربية المجاورة. كل ذلك قد خلق حالة من الشعور بتهديد الوجود لا يقوى على وصفها أحد دون تجربة عملية. إن القومية العربية الآن تواجه حالة أكثر تعقيداً وحدّة من وضع التجزئة وتردّي أحوال الدولة القطرية. إنها حالة الصراع من أجل البقاء ضد خطر مادي ملموس وليس محتملاً، وتلك مسألة واقعية من حيث السياسة، ولكنها ذات أثر فكري، فالفكر لا يمكن أن ينفصل عن الشعور.

إن القومية العربية تواجه في قضية فلسطين تحدياً معروف الأبعاد، ولكنها، من ناحية أخرى تواجه، وضعاً فكرياً تتجلّى فيه بالملموس اليومي بشاعة الاستعمار الغربي ولاانسانيته وزيف ادعاءاته في التقدم واحترام الانسان. إنها مقارنة غنية في معانيها الفكرية.

- ٤ -

ومن الأمور الفكرية الهامة التي واجهت الفكر القومي، مسألة العلاقة بالدين التي فحواها المحدّد العلاقة بالاسلام. إن هذه المسألة في بدايتها كانت نتيجة ذلك الوضع المتخلّف الذي ساد الفترة العثمانية، فترة العزلة عن الماضي الحي وعن روح العصر. ولعل أكبر خطأ ارتُكب في تاريخ الفكر السياسي العربي هو التصوّر، أو القول أحياناً بتناقض بين العروبة والاسلام. إن التحليل الموضوعي يشير بكثير من الأدلة إلى أنه ناشىء عن فهم خاطىء لروح الاسلام الأولى وعلاقة الروح والجوهر بالشكل - أي النصوص - وعن ضعف في القدرة على معرفة التاريخ العربي وعلاقة العرب بالأمم الأخرى ودور العرب في الاسلام. ولكن الأمر لا يقتصر على قصور فكري بريء القصد، بل يتعداه إلى تأثّر غير مقصود، وفي بعض الأحيان مقصود بالشعوبية وآرائها الفكرية.

ومهما يكن، فقد حدث ذلك أحياناً، إلاّ أن الفكر القومي قد حقّق انجازاً هاماً في التطور، إذ نجح في مقاومة سوء الفهم هذا وصحح العلاقة الفكرية بين العروبة والاسلام. صحيح أن هذا التصحيح لم يكن شاملاً جميع التيارات، إلاّ أنه حدث وأخذ يتقدم. الاسلام هو روح العروبة بمعنى أنه يعطي العروبة روح الثورة على الظلم والخطأ، وهو حافز للتقدم

ويعطيها النظرة الانسانية في احترام الانسان والمساواة بين الأمم من جهة، ويجعل وحدة الأمة العربية وقوّتها وتقدمها مهمة أساسية لصالح الاسلام والمسلمين في العالم، من جهة ثانية. إن نشر رسالة الاسلام يتطلب أن يكون للعرب دور أساسي فيه. وبذلك حقق الفكر القومي تقدماً هاماً في مجال اختراق محاولة بناء قاعدة للتناقض بين العروبة والاسلام، وإن كان ذلك التناقض قد فعل فعله السلبي في مرحلة ما وإلى حد ما.

ولكن يلاحظ في المرحلة الأخيرة ظهور بوادر ايجابية تمثّلت في تصحيح متدرج في الأفكار والمواقف في التيارات الاسلامية، حيث نما الادراك بخطأ التناقض المصطنع بين العروبة والاسلام.

- ٥ -

وبعد أن توثّقت العلاقة بين البناء النظري للفكر القومي وتطور المجتمع العربي - أي بعد تكوين العلاقة بين النظرية والواقع - أصبح الفكر القومي في الوقت نفسه مؤثراً في الواقع ومتأثراً به، وذلك هو الوضع الصحيح. وقد نتج من تكوين هذه العلاقة توسيع القاعدة الشعبية للفكر القومي متمثلاً في نشوء الحركات القومية التي أصبحت ذات أثر في الوضع السياسي بشكل متدرج، حتى بلغ مرحلة الفاعلية، فقامت الوحدة بين سوريا ومصر، وحدثت الثورات القطرية ذات الاتجاه القومي بدرجة أو بأخرى. وقد سميت هذه المرحلة مرحلة الدخول في مجال تحقيق المبادىء. إلاّ أن الفشل الذي أعقب ذلك في حادثي الانفصال وحرب ١٩٦٧، قد هزّ الوضع السياسي العربي وهزّ معه الوضع الفكري لتيار القومية العربية، فحدث الانحسار النسبي. ويلاحَظ على هذه الفترة فكرياً أن النشاط فيها قد انحصر في محاولة فهم أسباب الفشل، وهو جانب سلبي وعلى شيء من الايجابية غير المباشرة متمثلاً في الاهتمام بالتنمية والتضامن العربي والعمل العربي المشترك، أي الحرص على ما سمّي الحد الأدنى. كل ذلك نشاط سياسي، بالطبع، إلاّ أنه لم يعدم شيئاً من التنظير الفكري المساند له. ولكن يلاحَظ مع كل ذلك أن التيار القومي بقي موجوداً في الساحة ينتظر تطور الأحداث السياسية، ولم يعدم أصواتاً مصرّة وصيحات ثورية صامدة. حتى أتى الانعطاف السياسي مجدِّداً الآمال وباعثاً على الثقة بالنفس، فارتفع صوت الوحدة العربية وتحرير فلسطين من جديد، وتردّدت أصداء ذلك في ميادين الحياة كافة، ومنها الحياة الفكرية.

إن التطور عملية معقّدة، وذلك أمر عليه اجماع المثقفين. والتعقيد يعني، في جملة ما يعني، تعدّد عوامل الجذب والدفع وعناصر السلب والايجاب، كما أن العلاقة بينها ليست علاقات بسيطة من السبب والنتيجة بل مركّبة، لذلك ليس من المنتظر أن يكون خط سير المجتمع مستقيماً، بل إن صفته الأساسية هي التعرّج. وليس ذلك هو المهم، بل المهم أن يكون الخط صاعداً.

وفي هذا الصدد، لا بد من التفريق بين أمرين في بحث مسألة العلاقة بين الفكر

والواقع. أن يتأثر الفكر بالواقع ذلك أمر طبيعي ومرغوب، وهو ما يجب أن يكون إذا لم يُرَدْ للفكر أن ينعزل ويضمر. ولكن مسؤولية الفكر في عملية تقدم الواقع يجب ألّا تكون تابعة، بل محرّكة متفاعلة وقائدة لتطور المجتمع. صحيح أن السياسيين غالباً ما تصدر عنهم المساهمات الهامة في التطور الاجتماعي إلّا أن ذلك لا يعني عدم وجود مجال للفكر، بل على العكس من ذلك تماماً. والسياسيون أنفسهم عندما تتوفر لهم القدرة على المساهمة يكونون في الغالب متأثرين، بدرجة أو بأخرى، بالنشاط الفكري الذي يبذله المفكرون في عملية التطور، كما أنهم غالباً ما يكونون سياسيين ومفكرين في الوقت نفسه.

تلك هي نقطة ضعف في الفكر العربي عموماً، وهي ظاهرة يستحق الفكر العربي عليها الانتقاد. الفكر القومي يجب أن يكون مؤثراً في الأحداث لا متأثراً بها.

وعلى كل حال، فذلك نقد صحيح ولكنه من حيث الواقع أمر نظري. فما حدث في المجال الفكري كان يمثّل القدرة الموجودة التي تعكس درجة التطور. إن الضعف النسبي في الفكر العربي في مجال علاقته بعملية التطور قد يرجع إلى سبب ذاتي وقصور يعود إلى أمور خارجة عن الارادة. ولكن الأمر قد لا يقتصر على ذلك، بل يتعداه إلى الموقف الأخلاقي للمفكر العربي نفسه، أي إلى أمور تتعلق بالموقف الشخصي بكل ما ينطوي عليه ذلك من صلابة وثبات وتضحية ومتانة خلق واخلاص للمبادىء. إن القصور الذي يمكن ارجاعه إلى هذا النوع من العوامل، أمر مختلف لا نستطيع أن نقول عنه إنه مفروض، ولا سبيل إلى معالجته، لذلك فهو يستحق النقد وإشارة التقصير.

- ٦ -

إذا كانت مقولة إن الذهن البشري يزداد حيوية وتفاعلاً، وبالتالي يزداد نشاطاً عندما يتعرّض لأفكار الآخرين، صحيحة، عندها يكون التنوّع والاختلاف في الرأي مفيداً. إن الحقيقة مسألة فلسفية، ومهما اختلفت تعريفاتها وتعدّدت الأمور التي تنطوي عليها، يبقى فيها شيء هام نستطيع أن نستعين به في هذه المناقشة هو أن الحقيقة، مهما كان تعريفها ومحتواها، لا تتكشف للإنسان مرة واحدة. أقول ذلك لا لسبب فني هو التعقيد بل لسبب جوهري هو أن الحياة تتطور. وإذا كانت الحقيقة التي يتحدث عنها الفلاسفة تُعنى بالحياة - مهما كان الفهم الفلسفي لذلك - فإن ذلك يعني منطقياً أن الحقيقة تتكشف بالتدريج، وذلك هو معنى القول المعتاد إن المعرفة تتراكم. نسوق كل ذلك لنقول إن عملية التعلّم مستمرة وإن لا أحد يستطيع الجزم أنه يعرف كامل الحقيقة الآن. صحيح أن هناك النظريات التي وضعها مفكرون رصينون ومحترمون التي تقول بمثل هذا الادعاء (أو ربما الأغلبية تقول بذلك) إلّا أن المهم هو ليس ذلك بل القبول بوجود أكثر من نظرية - أي قبول تعايش النظريات وتنافسها أمام العقل البشري. كل النظريات مفيدة وإن كانت أقل من ادعاء معرفة الحقيقة الكاملة، إذ إن كل واحدة تجلب الانتباه لأمر أو أمور هامة. لذلك، كان لتعدد الآراء أهمية، ليس فكرية فقط، بل وعملية أيضاً.

إن الفكر القومي، منذ بدايته حتى يومنا هذا، يتضمن العديد من الآراء بدرجات متباينة من التنظيم والتنسيق والاقتراب من النظرية. ومهما كانت قضية الخطأ والصواب والقصور والكمال والفائدة والضرر والنعوت الأخلاقية كافة، يبقى الاطلاع عليها جميعها أمراً مفيداً. إن المناقشة القديمة حول أيّهما يحقق المصلحة العامة المقياس المسبق (أي الرقابة) أم المناعة الذاتية (أي حرية الفكر) في التعامل مع ما يعرض على الجمهور من أفكار قد حسمت بالتجارب العملية لصالح تكوين المناعة الذاتية والقدرة الذاتية على تمييز الخطأ من الصواب، وإن كان ذلك يتضمن بعض الخسائر والأضرار، إلاّ أن ذلك هو الثمن وليس هناك تقدم دون ثمن. إن شعار حرية الفكر كان وسيبقى هو الأصح وبفضله حققت البشرية التقدم عندما اهتمت به وحصدت التخلف عندما أهملته. لذلك كان هاماً وجوهرياً أن تؤخذ جميع الأفكار والتيارات في عملية اعادة الاطلاع على الفكر القومي العربي، وهو موضوع هذا العمل الثقافي.

في الوضع العربي الآن عوامل ايجابية، ولعل أهم ما فيه من ذلك هو أن الفترة الماضية، منذ بداية النهضة الحديثة، قد شهدت تحديات للفكر القومي لم تكن سهلة ولا قليلة الخطورة. كان هناك التحديات الفكرية المتمثلة في نظريات طرحت كبديل لفكرة القومية العربية. وقد حققت بعض تلك النظريات تقدماً لا يستهان به في حينه، كما حصل للماركسية مثلاً، إذ تبادر لذهن البعض في مرحلة ما أنها هي الأمل وطريق التقدم والخلاص. إلاّ أن تلك النظريات البديلة سرعان ما انحسرت وبانت نقائصها واتضح قصورها فلم تصمد طويلاً.

وكان هناك أيضاً التحديات السياسية متمثلة بالحوادث السياسية السلبية كفشل الجمهورية العربية المتحدة. ولعل من أهم تلك التطورات السياسية السلبية ظهور الدولة القطرية كبديل للوحدة. إلاّ أن هذه الحوادث هي الأخرى لم تستطع القضاء على الاتجاه القومي وإن كانت أضعفته إلى حد ما. فقد عاد أمل الوحدة إلى الظهور بشكل جادّ، كما اتضحت نقاط الضعف في الدولة القطرية خاصة في مجالَي الأمن القومي والتنمية الاقتصادية. إننا نرى ملامح شعور واسع، بعضه صريح، وبعضه خفي، بأن لا خلاص للأمة إلاّ بالوحدة التي هي أساس القوة والتقدم والحرية.

إن كان هذا التقدير صحيحاً، فعلى الفكر القومي واجب يتعين أن يؤديه، هو التجاوب وتقوية خط النهوض. وفي مجال الواجب يتبادر إلى الذهن بالدرجة الأولى أهمية الانتاج الفكري الأصيل الذي يوسع هذا الشعور ويقويه من أجل أن تبدأ عملية التصاعد والتأثر والتأثير المتقابل بين الفكر والعمل السياسي القومي. ولكن حتى يبدأ ذلك لا بد من البداية وإن كانت متواضعة. والبداية هنا هي محاولة بعث التراث القومي ليفعل فعله، كما فعل بعث التراث العربي فعله في بداية النهضة العربية الحديثة. لذلك كان هذا الجمع لهذه القراءات التي حرصنا أن تكون حرّة بمعنى التنوّع والأمانة. والقصد ـ بالطبع ـ هو المساهمة

المتواضعة التي نأمل أن تحقق هدفها في تقوية الشعور القومي عند المثقف العربي وعند الجمهور العربي.

- ٧ -

والآن، وبعد أن تجلّى بوضوح ابتعاد العالم الغربي عن الموضوعية في الجانب الإعلامي بعد أن كان الاعتقاد يسود أن الاعلام الغربي يتوخى الحقيقة، وبعد أن حاول الغرب جاهداً تعميم هذا الاعتقاد بشتى الوسائل، وبعد أن أخذت تتكشف، ولو بالتدريج، العلاقة المحبوكة بين الآلة الاعلامية بشتى صنوفها وبين مراكز السلطة واتخاذ القرار في العالم الغربي - تلك العلاقة التي تتكوّن من نسيج مالي واستخباري وإداري - نقول بعد أن حدث كل ذلك، بات لزاماً علينا - نحن العرب - أن نحاول فهم حقيقة الموقف الغربي فكرياً. وبكلمات أخرى علينا أن نعرف الجواب عن السؤال الهام، ألا وهو «هل الغرب موضوعي في المجال الفكري ازاءنا نحن العرب؟» هل هناك موضوعية فكرية في ما يتعلق بالعلاقة بنا نحن العرب؟ إن البحث عن الجواب عن هذا السؤال مهم الآن، كما كان مهماً في الماضي، لا سيما أن البعض من المثقفين العرب ربما لا يزال لديهم بقية من نظرة ايجابية إلى تلك العلاقة في مجال الفكر.

منذ مدة طويلة كنّا نرى، وقد جاءت الأحداث لتقوي ذلك الرأي، أن الغرب ليس موضوعياً في الفكر، كما كان غير موضوعي في الإعلام ازاء علاقته بنا نحن العرب، وازاء كل بلدان العالم الثالث التي تقوم بينه وبينها علاقة اشكالية، محورها النفوذ والهيمنة والتأثير الاستعماري.

إن مسألة الغرض المسبق في الفكر الغربي ليست جديدة؛ فهناك مجمل النشاط التبشيري المدعوم بالنشاط الثقافي والانتاج الفكري الذي كان ولا يزال في جوهره يخدم الغرض السياسي للدول الغربية ومصالحها. كما تجدر الإشارة أيضاً إلى مجمل الانتاج الثقافي الذي قام به المستشرقون الذي اتضحت أغراضه السياسية المسبقة بأدلة كثيرة جذبت انتباه عدد من الكتّاب العرب فكتبوا عنها منوّهين ومناقشين ذلك الميل المشوب بالغرض السياسي.

والغرض من ايراد هذه الملاحظات هو التمهيد للقول إن القومية العربية والوحدة العربية كانتا دوماً ومنذ بداية النهضة العربية الحديثة الموضوع الأكبر الذي سعى الفكر الغربي والثقافة الغربية إلى مقاومته فكرياً وبشتى الأساليب الذكية وغير الذكية أحياناً. وبالطبع، فالحركة الصهيونية تعير ذلك أهمية أولى، لذا كانت جهودها الثقافية في المقاومة تتناسب مع درجة عدائها لنا.

ومن يتسنّى له استعراض الجهد الثقافي المعادي، يجد العديد من المحاور التي يدور حولها البحث والنقاش وإن كانت كلها تصبّ في النهاية في مجرى الهدف السياسي المسبق، أي: هدف إضعاف فكرة القومية العربية والوحدة العربية. فهناك محور البحث في شؤون الأقليات وإحياء لغاتها وتراثها، وهناك محور التشديد على أثر القومية في الغرب في ظهور

القومية العربية للتوصل إلى عقد صلة بين القومية العربية والأفكار النازية التي تحرر منها العالم، وهناك محور خلق التناقض بين القومية العربية والاسلام، وهناك مسألة التشكيك بأصالة الحضارة العربية الاسلامية، وتقليل أهمية ما أضافته تلك الحضارة إلى حضارة العالم. ثم هناك كل ما من شأنه أن يغذّي الانقسامات الطائفية والمذهبية والتشكيك في الحوادث الهامة في التاريخ العربي ويضعف الثقة بالنفس. ثم هناك مسألة العصرنة وما تنطوي عليه من نظرة عالمية تتأتى من الاندماج بالغرب والتخلّي عن الهوية باسم التقدم ومماشاة روح العصر. ولا يقلّ أهمية عن ذلك إشاعة الثقافة القانونية التجريدية في المجال القومي التي تنضح بها عبارة الشرعية الدولية والتي تهدف في نهاية المطاف إلى اضفاء صفة الديمومة والثبوت على وضع التجزئة والدولة القطرية تحت غطاء القانون الدولي وشرعية ما هو موجود. ويجد الممحّص شيئاً غير يسير من ذلك في النشاط الثقافي للأمم المتحدة ومؤسساتها.

والذي يعير مسألة الجهد الثقافي المعادي، الذي يبذله الغرب والحركة الصهيونية ضد الفكرة القومية والوحدة العربية، أهمية، يجد إذا ما فتّش ملياً، أن هذا الجهد قد تكوّنت له مؤسسات كثيرة العدد وواسعة النشاط، بعضها مزروع في الوطن العربي، والآخر في بلدان الغرب، ويتّخذ شتى الأشكال المؤسسية كمراكز البحوث وأقسام الدراسات العربية والاسلامية والشرقية في الجامعات الغربية.

لذلك علينا نحن العرب؛ ولا سيما من يعمل منا في المجال الثقافي القومي، أن نعير ذلك الاهتمام المناسب. فكما يكون الهجوم يجب أن يكون الهجوم المعاكس على حد التعبير العسكري. علينا أن نوسّع نشاطنا الثقافي القومي كمّاً ونوعاً وأن يكون الهدف أولاً مخاطبة جيل الشباب. علينا أن نحسن مخاطبة هذا الجيل، كما أحسن من سبقنا مخاطبتنا خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها. ويقع مشروع هذا الكتاب في نطاق هذا الجهد الذي نأمل أن يكون مفيداً.

مركز دراسات الوحدة العربية

تنويه وشكر

تودّ لجنة الإعداد أن تعرب عن أنها في عملية الاختيار قد اجتهدت وحاولت إلى أقصى ما بمقدورها أن تكون في ذلك الاختيار معتمدة على بعض الأسس التي راعتها في اختيار الأجزاء الخمسة من هذا المؤلف وتبويبها. وهي إن كانت قد اختارت هذا المقال ولم تختر ذاك، واستلّت هذا الفصل من الكتاب وليس ذلك، فهو لأنها ضمن قدرتها ومدى اطّلاعها قد علمت بوجود هذه المادة واستطاعت الوصول إليها ولم تعلم بغيرها، أو لم تستطع الوصول إلى سواها مما لم يضمه المؤلَّف. المهم هو أن اللجنة تتوقع أن تكون هناك مادة ثقافية تصلح تماماً لأن تضم إلى الكتاب ولم ترد فيه. صحيح أن أقصى الجهد قد بُذل لتلافي ذلك، إلاّ أننا لا نتوقع الكمال وانعدام النقص. وعلى كل حال، فالذي نقدمه ليس فصل الخطاب، ولا يمثل آخر المطاف في الموضوع، إنما هو جهد علىٰ الطريق قابل للتقويم والمواصلة والاقتراب من الكمال في المستقبل.

كما أن اللجنة تودّ أن تعرب عن شكرها الجزيل وامتنانها العميم لجميع الكتّاب الذي شملهم هذا الكتاب الذي يشكّل خروجه للقارىء العربي الآن فرصة جديدة للاطلاع على جهد سبق أن قاموا به مشكورين مبجلين من أجل هدف سام وغرض نضالي نبيل هو بعث الشعور القومي في الأمة العربية. لجميع أولئك الكتّاب علينا واجب الشكر والتنويه بالفضل والإشارة إلى الخدمة العامة التي أدّوها في الماضي عندما نشروا تلك المقالات لأول مرة، وهم يؤدونها اليوم ثانية للجيل الجديد الذي ربما لم تُتحْ له الظروف الاطلاع عليها. لأولئك المجاهدين في المجال الثقافي من أجل توحيد الأمة العربية وتحريرها وقيام نهضتها الحديثة التحية والتقدير مجدداً، ونحن نعيد نشر كتاباتهم من أجل الهدف النبيل نفسه الذي توخوه من قبل. لقد كان هدفهم نبيلاً وهو نفسه هدفنا الآن من اعادة النشر.

إن مركز دراسات الوحدة العربية، إذ يقوم بهذا العمل، إنما يتوخى المساهمة بما يستطيع في المجهود الثقافي المعاكس للعمل الاعلامي المعادي الآتي من مختلف المصادر في الاتجاه المضاد للقومية العربية.

مركز دراسات الوحدة العربية

تقديم الكتاب الأول

تسهيلاً للقراءة المفيدة كان لا بد من شيء من التبويب وتوزيع المادة الثقافية التي تضمها هذه السلسلة على كتب يختص كل منها، قدر الإمكان، بموضوع واحد أو عدد من المواضيع المتقاربة. وكان من المنطقي في هذا المجال، إدراج المواضيع المتعلقة بشرح فكرة القومية العربية ومضمونها في الكتاب الأول. وهكذا كانت مواضيع هذا الكتاب تتعلق بصورة مباشرة بموضوع القومية العربية من حيث التعريف بكل ما تنطوي عليه هذه العبارة من معنى: ما هي القومية العربية، وما هو معناها، وكيف نقدمها إلى القارىء المبتدىء؟ ذلك هو المحور الرئيسي لتصنيف هذا الكتاب. وبعبارة أخرى حاولنا ـ قدر الإمكان وبالحدود التي تسمح به طبيعة المقالات المنتقاة ـ أن يكون هذا الكتاب بمثابة المدخل المباشر إلى الموضوع. ولا يعني ذلك التمهيد بل الاتجاه إلى صميم القضية، ألا وهي القومية العربية.

إن الذي يتتبع التاريخ ويلمّ بالظروف التي أحاطت بصدور كل أو بعض هذه المقالات، يتضح له إلى حدّ جيد أنها كانت تهدف إلى الشرح والإيضاح ونشر الوعي القومي في الفترة الأولى من النهضة القومية، وبصورة خاصة خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها. لذلك يلاحظ القارىء أن جل كتّاب تلك المقالات هم من الرعيل الأول الذي تصدى لشرح فكرة القومية العربية سواء كانوا في عداد الأحزاب والتجمعات القومية أو الأفراد المؤمنين بهذه الفكرة.

وقد ساهمت تلك الكتابات في تلك المرحلة وإلى حد بعيد في تكوين الرأي العام القومي ونشر هذه الفكرة وتوسيع قاعدة المؤمنين بها في الوسط المثقف العربي، خاصة في أقطار المشرق العربي وعلى وجه التخصيص أقطار ما يسمى الهلال الخصيب. وقد ساهم بشكل ملحوظ في ذلك الجهد الثقافي المثقفون القوميون الأوائل في العراق عن طريق مجلة عالم الغد ومطبوعات نادي المثنى. وفي سوريا يتصدر الاستاذ ميشيل عفلق وحلقة من الكتّاب

الذين ظهروا في سوريا هذا الجهد. كما تلاحَظ المساهمة الكبيرة التي قام بها ساطع الحصري كجهد فردي من خلال كتبه العديدة.

لقد شرح هؤلاء الكتّاب معنى القومية العربية وعالجوا موضوع علاقتها بالمواضيع ذات الأهمية في الوضع العربي كالعلاقة بالاسلام ومسألة القومية والانسانية، إلى جانب الاهتمام الكبير الذي أولوه لشرح مقومات القومية العربية وإيضاح خصوصية تلك المقومات بالنسبة إلى القومية العربية مقارنةً بمقومات القوميات الأخرى في العالم.

وإذا ما حاولنا استنباط بعض الأفكار العامة التي عالجتها تلك الكتابات، فهي عديدة ولا نستطيع ـ بل لا يصح علمياً ـ حصرها في عدد معيّن، تجري الإشارة إليه بالذات، إلاّ أننا نستطيع كما يجوز علمياً الإشارة الى بعضها مما نعدّه هاماً وملفتاً للنظر.

فهناك أولاً هدف نشر الوعي القومي عن طريق التعريف والشرح والايضاح وجذب الانتباه وتحفيز التفكير في القومية العربية.

ويتجه ذلك في النهاية صوب مخاطبة العقل والوجدان العربي وتكوين الانتباه، ثم القناعة أننا أبناء أمة واحدة، وأننا ننتمي إلى أمة واحدة تمتد رقعة وطنها من الخليج إلى المحيط، وتحديد تلك الحدود وتحديد من ينتمي إليها، وبالتالي تبديد فكرة وجود أمة في كل قطر عربي، كما درجت التسميات الدستورية وخطب السياسيين في بداية عهد استقلال الاقطار العربية: كتسمية مجلس النواب في العراق بمجلس الأمة على سبيل المثال. وبعبارة أخرى، كان هناك مفهوم قطري في بداية التكوين في ذلك الوقت. إن هدف هذه الكتابات هو تكوين مفهوم قومي عربي يتجاوز الحدود والمفاهيم القانونية والدستورية التي نشأت مع الاستقلال القطري.

ولا يفوتنا في هذا المجال أن ننوه بأن الجهد الثقافي القومي الأول الذي نحن بصدده يعود إلى فترة أقدم من مرحلة بداية الاستقلال القطري، وإلى هدف يسبق هدف تبديد ما أفرزه الاستقلال القطري من مفاهيم تتناقض مع القومية العربية. إن الجهد الثقافي القومي الأول قد بدأ تاريخياً في أواخر العهد العثماني، أي قبل مرحلة ظهور الدولة القطرية ـ وكان هدفه الأساس مقاومة حركة التتريك التي شهدتها تلك المرحلة على يد «الاتحاد والترقي» العثماني. لقد كان ذلك أول هجوم معاكس من القومية العربية، وقد جاء مقروناً بشعور آخذ في التبلور بضرورة الاستقلال القومي والتمييز القومي العربي عن القومية التركية، والسعي من أجل التوحيد متمثلاً في الثورة العربية التي انطلقت من الحجاز في ١٩١٦. كان ذلك هو البداية، ثم كانت مرحلة التجزئة على أيدي الدول الغربية وظهور الدولة القطرية. وهنا كان هدف النشاط الثقافي القومي هو تقديم مفهوم عربي مقابل المفهوم القطري الذي بدأ جنيناً في رحم الدولة القطرية. وفي كل الأحوال كان الهدف هو نشر الوعي القومي العربي: **إننا أمة واحدة يجب أن تتحد في كيان واحد.**

وبذلك كان الهدف قومياً سياسياً في الدرجة الأولى، أي أنه يتعلق بوضع الأمة وتكوين

كيانها أكثر من أي شيء آخر. إننا عرب، إننا أمة واحدة، لنا شخصيتنا المستقلة التي يجب أن تستقل وتنشىء كياناً قومياً موحداً. إن هذا المحور الفكري هو عمود المقاومة سواء ضد التتريك والاندماج العثماني، أو ضد النفوذ الاستعماري الغربي والدولة القطرية التي أقامها في الوطن العربي.

ويلاحَظ هنا أمر هام نجده في التاريخ، وقليلاً ما نقيّمه موضوعياً بمعزل عن تعقيدات الدولة القطرية والمشاكل التي نجمت عنها في ما بعد، ألا وهو أن ظهور الدولة القطرية وإن كان في الأساس هدف الدول الاستعمارية الغربية، إلا أنه قُبل في بدايته باعتباره خطوة متقدمة على وضع التبعية للدولة العثمانية أولاً، والوقوع تحت الاحتلال أو الانتداب للدول الغربية لاحقاً. لقد رحب المناضلون العرب بظهوز تلك الدولة إلى حدّ ما في بدايتها على هذا الأساس. إلا أنه يلاحَظ أيضاً أن الفكر القومي استمر في تقديم مفهوم القومية العربية كمفهوم مقابل لمفهوم الدولة القطرية الذي بدأ في التكوين. وسواء أكان ذلك مقصوداً أم غير مقصود، فهو حدث تاريخي إيجابي، ويدل على أصالة الفكر القومي الذي استمر نضاله في سبيل الأمة العربية الواحدة. وبذلك، وعن طريق هذا الجهد، شهدت تلك الفترة توسّع الوعي القومي وتوسيع دائرة المؤمنين بالقومية العربية، وازداد النشاط القومي مستفيداً من الحرية النسبية التي شهدتها بداية الاستقلال وظهور الدولة القطرية.

هذا هو العمود الفقري لهذا الكتاب بشكل عام، دون الدخول في التفاصيل. وإذا كانت تلك الكتابات هي البداية في النهضة الثقافية القومية، وإذا كان أثرها إيجابياً كما تبيّن ذلك تاريخياً، فما أحراها أن تكون هي بداية هذا الكتاب، فيبدأ القارىء بها كما بدأ بها القارىء القومي من قبل. إن الجيل الجديد عموماً ـ عدا الاستثناء ـ غير مطّلع على تلك الكتابات، وحتى الباحث المتتبع، فأمر الوصول إليها ليس ميسوراً تماماً. ومن هنا كانت أهمية إعادة النشر والتقديم الجديد بالنسبة إلى من لم يطلع أساساً، وإلى الراغب في الاطلاع.

مركز دراسات الوحدة العربية

الوطن وحب الوطن(*)

ساطع الحصري

- ١ -

إن ما أصابنا من المصائبُ المؤلمة منذ آن غير بعيد قد أوصلنا إلى حقيقة راهنة لا إمكان للريب فيها، وأبان لكل فرد منا أن «حب الوطن» فينا ضعيف، وأن «فكر الوطن» عندنا مبهم مغلق. فلذلك أصبح من أهم واجبات كل فرد منا توضيح وتقوية «فكر الوطن» و«حب الوطن» وتلقينها بني وطنه واخوانه ورفاقه وأولاده وتلاميذه بكل ما لديه من واسطة ووسيلة. ولا يوجد زمان أصلح وأوفق من زمن المصائب والمحن للقيام بهذا الواجب ـ واجب حب الوطن وتحبيبه وفهمه وتفهيمه ـ لأن للمصائب قوة إيقاظية عظيمة وتأثيراً تهذيبياً كبيراً: إن المصائب تخترق الجوانح حتى تصل إلى القلب وتكشف ما هو مدفون فيه من الميول والعواطف الضعيفة الخاملة فتنفخ فيها روح القوة والعزم وتضرم فيها جذوة النشاط حتى تهبَّ تلك الميول والعواطف القوة والحياة.

ولا ريب في أننا جميعنا انتبهنا إلى مظاهر هذا القانون الروحي في الوسط الذي يتجلى فيه (حب الأسرة): فإن حب الأم والأب ـ بل عامة الأقارب ـ والشفقة عليهم يقوى ويشتد أكثر من كل وقت، في أيام مرضهم، حتى ان الذي لم يعهد به تأثر سابق أو مبالاة في شؤون أفراد أسرته، تستيقظ فيه هذه العواطف ـ عواطف المحبة والشفقة ـ ويشتد به التأثر القلبي حينما يرى بعض أهله وذويه معرَّضاً لإحدى المصائب أو أحد الأمراض. وفي أثناء هذا التأثر يشعر بمكانة هذا الواجب ويتذكر ما يجب عليه عمله، بسهولة أكثر، فيزداد تأثره من التلقينات التي تدعوه الى الواجب والعمل به. والأولاد الذين لا توقظهم المواعظ الكثيرة ولا تنهاهم التقريعات الشديدة عن أذى امهاتهم في أيام صحتهن، نجدهم يلتزمون السكوت

(*) نشر في: مجلة العرفان، السنة ٨، الجزء ٥ (١٩٢٣)، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٥.

والسكون والأدب حينما تصاب أمهاتهم بمرض ويشعرون بتأثّر شديد بأقل تنبيه أو إشارة توجه إليهم.

وكذلك هي الحال في الوسط الذي تتجلى فيه (محبة الوطن): فإن محبة الوطن تزداد قوة في أيام وقوعه في المصائب والرزايا. حتى ان الذين لا يشعرون بهذه المحبة قبلاً تتنبه فيهم بعض عواطف الحمية والغيرة ويتأثرون من التلقينات التي تحوم حول (الوطنية). ولهذا يجب أن نسارع إلى الاستفادة من قوة مصائبنا وتأثيرها، وأن نجهد في تلقين الوطنية الصحيحة كل من شاركنا في هذا الوطن. وقبل ذلك يجب أن نتعرف إلى الطرق المؤدية إلى هذا والذرائع التي يمكن أن نتذرع بها لتقوية الوطنية ونشرها بين أبناء الوطن.

تعلمون أن تعيين الطرق التي يربى بها نبات من النباتات يتوقف قبل كل شيء على التدقيق في ذلك النبات، وكذلك تعيين الطرق التي تربى بها محبة الوطن تكون بالتدقيق في هذه المحبة، وكيفية نموها وتكاثرها، فلذلك سيكون بحثنا في معنى الوطن ومحبة الوطن.

- ٢ -

الوطنية حس وسجية، وتعريف هذا الحس وهذه السجية قد يُرى سهلاً لأول وهلة، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك. الوطنية هي ارتباط الانسان بوطنه وحبه له، وأن يتمنى له الاعتلاء والرقي مادةً ومعنى، وأن ينتابه قسطه من التأثر عند وقوع الوطن في مصيبة من المصائب: فيتألم إن أضاع شيئاً من تماميته وحيثيته ويشعر بالسرور إذا انضم إلى تمام وطنه وحيثيته شيء جديد، وأن يجاهد ويفادي فعلاً لحفظ وطنه والذبّ عن شرفه وحيثيته والتزيد من عظمتها.

ولكن ما هو معنى كلمة (وطن) التي ذُكرت في خلال هذا التعريف؟ إن الجواب عن هذا السؤال ليس بالسهل الواضح، لأننا إذا استقرأنا مفهوم (الوطن) نجد أن معانيه والعناصر المندرجة تحته يختلف بعضها عن بعض في البلدان المختلفة، حتى في المملكة الواحدة في عصور مختلفة.

ويوجد كلمتان لمفهومها علاقة تامة بمفهوم كلمة (وطن) وهما (الأمة والدولة)، ومعنى هذه الكلمات الثلاث يختلف باختلاف العصور واختلاف الممالك: فقبل قرن ونصف كان مفهوم الوطن والدولة واحداً تقريباً في أوروبا، والدولة كانت هي السلطان، فلهذا لم تكن الوطنية غير الدفاع عن ذلك السلطان وشرفه وتضحية الروح والمال في سبيلها.

وحينما زال الاعتقاد بكون السلاطين والملوك موكلين من قبل الله على البشر، وقام مقام هذا اعتقاد كون الأمة هي التي تحكم نفسها بنفسها، لم يعد يفسر الناس الوطن بالتفسير الأول وزال هذا من الأفكار، غير أنه قام مقامه ثلاثة معانٍ جديدة. فأخذ الألمان في مبادىء القرن التاسع عشر يقولون بأن الوطن هو المجموع المركّب من التراب والجنس، والجنس ليس إلا اللغة، فلذلك كل من تكلم بالألمانية فهو (ذو وطن الماني) والبلاد التي يسكنها هي (وطن

ألماني) أيضاً. وعلى هذا الأساس أخذوا يرون أن ما وراء نهر (الرون) ـ الألزاس ـ جزء أصلي من وطنهم وعضو متمم له. ثم هم يعتقدون أنهم باستيلائهم عليه لم يفتحوا بلاداً جديدة من فرنسا بل يدعون أنهم استردوا قسماً من وطنهم الألماني الذي كان يتصرف فيه الفرنسيون.

والفرنسيون يفسرون معنى الوطن تفسيراً غير هذا: فإنهم يرون أن الوطن هو نتاج الوقائع التاريخية وثمرة من ثمرات القصد والإرادة، ويقولون إن العيش معاً وطلبه معاً هما عاملان مؤثران في الوطنية أكثر من الدم واللغة. فإن مقاطعة الألزاس هي من أجزاء فرنسا تاريخاً، وأهلوها هم فرنسيون لاشتراكهم معهم في مفاخر فرنسا التاريخية وطلبهم الارتباط بها بعد استيلاء الألمان عليهم، وإن كانوا يتكلمون اللغة الألمانية. وعلى هذا يعدّون ضم الألزاس إلى الممالك الألمانية غصباً لا استرداداً.

ويمكن فهم هذه المعاكسة الفكرية بين مفهومي كلمة وطن عند الألمان والفرنسيين بتأمل جزئي: وهو أنه حينما خلقت فكرة الوطنية الجديدة في ألمانيا لم يكن فيها دولة بل كان فيها مائة ونيف من الدول الصغيرة، ولم يكن بين أهل هذه الدويلات رابطة غير اللسان، ولذلك لم يكن لدى الألمان المفكرين غير هذه الرابطة لتُتخذ أساساً لإنشاء دولة ألمانية عظيمة. وأما في فرنسا، فقد كان في ذلك الحين دولة عظيمة ذات تاريخ قديم تحكم كثيراً من الأمم الأخرى وتمثلها، فلذلك كانت العواطف الوطنية الفرنسية التي ترمي إلى إدامة عظمة هذه الدولة وإعلاء شأنها، تستند ـ بطبيعتها ـ إلى الحال والماضي، وبعبارة أوجز، إلى التاريخ. فبينما يسعى الألمان إلى هدم الحدود التي وضعها التاريخ ليتسنى لهم إنشاء دولة معظمة كان الفرنسيون يسعون إلى إعلاء شأن دولتهم بممانعتهم من ظهور الحدود التي كان على آثارها التاريخ. ويمكن أن يقال إن الدولة والتاريخ في فرنسا هما اللذان أوجدا الأمة. وأما في ألمانيا، فبالعكس، الأمة هي التي صنعت التاريخ والدولة، ولهذا كان فكر الوطن في فرنسا يستند إلى مفهوم التاريخ والدولة، وفي ألمانيا يستند إلى اللغة والأمة.

وإذا وجّهنا النظر نحو سويسرا التي هي جارة كل من ألمانيا وفرنسا نجد هناك مفهوماً آخر لكلمة (وطن): فإنه يوجد في سويسرا خمس وعشرون مقاطعة ونصف يدعى كل منها (كانتون). وكل كانتون مستقل في إدارته الداخلية كل الاستقلال عن الآخر، وليس بين أهالي هذه الكانتونات وحدة من حيث الجنس واللسان، فكما أنه يوجد كانتونات يتكلم أهلوها الفرنسية والألمانية والإيطالية، فكذلك يوجد كانتونات أهلوها مختلطون في اللغة؛ ولذلك لا يوجد في تاريخ هذه الكانتونات اشتراك عام قديم. ومع كل ذلك نجد السويسريين على أقصى ما يمكن تصوره من الوطنية السويسرية وحب الوطن السويسري. وكل سويسري له وطنان أحدهما (الكانتون) المنتسب إليه والآخر جميع سويسرا، فيهوى قبل كل شيء كانتونه ثم المجموع المتحد الداخل فيه هذا الكانتون. فيضحي بكل شيء في سبيل كانتونه وفي سبيل سويسرا، ويعدّ من الواجب اللازب جدُّه وجهاده لترقيهما.

لنخرج الآن قليلاً إلى خارج أوروبا ولنرم بأنظارنا نحو اليابان، فإننا نجد هناك معنى جديداً للوطنية. إن محاربة مانشوري دلت على أن في اليابان روحاً وطنية قوية كل القوة: فإن كثيراً من ضباط اليابان الكبار والصغار تعاطوا قبل الحرب بيع الخمور وخدمة العساكر والضباط في جيش الروس لسنين طويلة بقصد استطلاع طبع العدو والوقوف على تنظيمات جيشه وترتيباته وتدابيره الحربية، وفي أثناء الحرب أبرز الضباط والجنود ما يعز نظيره في الأمم الأخرى من ضروب التضحية والمفاداة والغيرة والإقدام، فكأنما كل ياباني وقف ثروته وقوّته وجميع ما يملك للجيش والأسطول. وبعد أن علمنا هذا عن اليابان نجد أن لها اختصاصاً يلفت الأنظار في تفهُّم معنى الوطن، فإن اليابانيين بالنظر إلى اعتقاد الناس وتلقينات أساتذة المدارس، كأفراد أسرة كبيرة رئيسها (الميكادو، ملك اليابان)، وهم يحترمون أرواح الأجداد ويقدسونها، ويقولون بأن هذه الأسرة متفرعة من سلالة إلهية وكلام الميكادو وأوامره جميعها مبنيَّة على الوصايا والتعاليم الباقية ميراثاً من الأجداد العظام، ولذلك هي واجبة الطاعة والاتباع، والتاريخ عندهم ككتاب مقدس من آباء ملوكهم وأجدادهم المقدسين يحوي أوامرهم ونواهيهم ومواعظهم ونصائحهم.

وقد ورد في المنشور المعروف الذي نشره الميكادو في تعيين أسس التربية العامة ما معناه: «يجب أن تقدموا حياتكم عند الحاجة إلى الدولة بجرأة، وبهذا تكونون قد حميتم عرشنا الملكي القديم بقدر قدم السماوات والأرض، ودافعتم عنه». وينتهي هذا المنشور بهذه الفقرات: «هذه هي الوصية التي خلّفها لنا أجدادنا والتي يجب على الرعية اتباعها والعمل بها بقدر اتباع احفادهم لها وعملهم بها».

وعلى هذا يكون أساس الوطنية في اليابان هو احترام أفراد الأسرة وحبهم والولاء والاخلاص للعرش والأسرة المالكة التي هي مقدسة بعض القداسة. ولا يُنكر أن الوطنية هي في عرف الخاصة ليست بهذا الشكل وكثير منهم الذين يعدّون الشرق الأقصى بل جميع آسيا وطناً، وجميع الآسيويين وجميع الصفر أبناء وطن لهم، ويرون من مقتضيات الوطنية تخليص آسيا والصُفر من نير البيض وتحكُّمهم، ومع ذلك فإن هذه الفئة تتوقى كل التوقي زعزعة ما عليه العامة من أسس الوطنية التي عرفناها في ما سبق. وقد أصدرت وزارة المعارف اليابانية أمراً عاماً إلى جميع المدارس تحث فيه حثاً دقيقاً على احترام محافل(؟) الأجداد والمعابد (لتقوية عواطف المحبة والارتباط بالملك والأسرة). وحينما مات الميكادو انتحر الجنرال نوكي، بطل بور أرثور الشهير في حفل جنازته، وبانتحاره هذا أظهر للملأ مبلغ تعلقه الصميم بالميكادو وأوصى وصية فعلية بالمثابرة على الاحترام والاخلاص للعرش الملوكي والارتباط به.

وإذا اجتزنا اليابان إلى سواها من الممالك، لا سيما روسيا وأمريكا، نجد هنالك أيضاً معاني ومفاهيم أخرى للوطنية نجتزىء عن إيرادها بما قدمناه من قبيل المثال عن ألمانيا وفرنسا وسويسرا واليابان، فإن هذه الأمثلة الأربعة تبيّن أن معنى «الوطن» وأشكال «الوطنية» تختلف اختلافاً كثيراً في الممالك المختلفة.

- ٤ -

ولكل ما سبق لا يجوز لنا اليوم أن نتخذ أيـة أمة كـانت قدوة لنـا في تفهُّم معنى الوطن والوطنية ولا نحذو حذوها في تفسيرهما ونوع تلقيهما. وإذا لم نتأمـل في الأمر وقمنـا ندعـو إلى تقليد إحدى الأمم في تفهُّم معنى الوطن وتفسير الوطنية نكون قد سعينـا إلى إلقاء الـوطن إلى التهلكة. ولتجنب الوقوع في مثل هذا يجب أن نلاحظ العناصر والأجزاء التي يتألف منها فكر الوطن وحسّ الوطنية، وندقق حق التدقيق في ما هو أهم من هذه العناصر.

عوامل القومية(*)

ساطع الحصري

أذا ألقينا نظرة عامة على الانقلابات السياسية التي حدثت منذ أوائل القرن التاسع عشر، وتحرينا أهم العوامل التي أدت إلى تلك الانقلابات، نجد أنها تتلخص في عبارة وجيزة، هي: مبدأ القوميات.

فإن النزعات القومية التي كانت ضئيلة الأثر وقليلة الظهور حتى ذلك التاريخ، أخذت تتقوى بعد ذلك بسرعة هائلة، وأصبحت تفرض نفسها على اتجاهات السياسة، وتسيطر على سير التاريخ. فكثير من الأمم المغلوبة على أمرها أفاقت من سباتها، وأخذت تشعر بكيانها الخاص، وصارت تسعى إلى تدعيم هذا الكيان بالحكم الذاتي أولاً، وبالاستقلال التام ثانياً. على حين أن السلطنات التي كانت قائمة قبلاً، أخذت تتقلص شيئاً فشيئاً، إلى أن اندرس معظمها، تاركاً محله لدول قومية عديدة. وبدأت هذه القوميات تختلف وتتنازع، وظهرت من جراء ذلك مسائل الأقليات وما يتبعها من المشاكل والاختلافات.

وإذا استعرضنا سير هذه الانقلابات، وجدنا أن جماعات من الناس اعتبرت نفسها من قومية واحدة، وأخذ أفرادها يشعرون أنهم أبناء أمة واحدة، متميزة من الأمم الأخرى، وصاروا ينزعون إلى الاستقلال عنها.

فيجدر بنا أن نتساءل: ما هي العوامل التي تجعل بعض الناس يشعرون أنهم أبناء أمة واحدة، متميزون من أبناء الأمم الأخرى؟ وبتعبير أقصر: ما هي العناصر التي تكوّن الأمم، والعوامل التي تميز بعضها من بعض؟

إن الأجوبة التي أُعطيت عن هذه الأسئلة اختلفت كثيراً باختلاف الباحثين. ذلك لأن

(*) من محاضرة ألقيت في نادي المعلمين في بغداد ١٩٢٨، وصدرت في كتاب: ساطع الحصري [أبو خلدون]، أبحاث مختارة في القومية العربية، التي كتبها ونشرها المؤلف في تواريخ مختلفة، ١٩٢٣ - ١٩٦٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٣٨ - ٥٦.

هذه الأبحاث لم تبقَ في نطاق المسائل العلمية البحت، بل تأثرت كثيراً بنزعات السياسة ومطاليبها.

فإن كل جواب عن هذه الأسئلة لا بد من أن يؤيد أو يفنّد إحدى النظريات السياسية، ولا بد من أن يأتي موافقاً أو مخالفاً لمطاليب أمة من الأمم أو دولة من الدول.

ولذلك نجد أن العلماء والباحثين اختلفوا في هذا الأمر اختلافاً كبيراً، بسبب اختلاف نزعات الأمم التي ينتمون إليها، حتى إننا كثيراً ما نجد بينهم من لم يتورع عن جمع المتناقضات أيضاً، فإنهم يقولون بنظرية في بعض القضايا، وبنظرية مخالفة لها في قضايا أخرى مماثلة لها، وذلك حسب ما تقتضيه منافع الدول التي ينتسبون إليها.

فيجدر بنا أن ندرس هذه المسائل بحذر شديد، وأن نناقش الآراء والنظريات التي حامت حولها بانتباه تام.

- ١ -

فلنبحث إذن: ما هي العناصر التي تكوّن القومية وتؤلف الأمة؟

إن أول ما يخطر على البال، ويلفت النظر، في هذا الصدد، هو وحدة الأصل والمنشأ.

يظن الناس عادة أن كل أمة من الأمم تتحدر من أصل واحد، ويزعمون أن جميع أفراد الأمة الواحدة يكونون بمثابة الأشقاء المتحدرين من صلب أب واحد. ولذلك نجدهم يكررون في كل مناسبة كثيراً من التعبيرات الدالة على هذا الزعم، كقولهم: «أجدادنا، آباؤنا، إخواننا...»

غير أن هذا الظن لا يستند إلى أساس صحيح، لأن جميع الأبحاث العلمية ـ المستمدة من حقائق التاريخ ومن مكتشفات علم الإنسان ومكتسبات علم الأقوام ـ لا تترك مجالاً للشك في أنه لا يوجد على وجه البسيطة أمة تتحدر من أصل واحد فعلاً، ولا توجد على الأرض أمة خالصة الدم تماماً.

فإن جميع الأمم التي نعرفها الآن قد تكونت من تداخل عشرات الأعراق والأجناس، في مختلف أدوار التاريخ، حتى إن الأجناس التي عاشت في القرون المتقدمة على أدوار التاريخ، كانت أيضاً متخالطة ومتداخلة جداً.

ونستطيع أن نقول بكل جزم وتأكيد: إن وحدة الأصل والدم في الأمم إنما هي من الأوهام التي استولت على العقول والأذهان، من غير أن تستند إلى دليل أو برهان.

لا الانكليز، ولا الروس، ولا الألمان، ولا البلغار... كانوا متجانسين من حيث الأصل والنسل. بل إن كل واحدة من هذه الأمم إنما تكونت من تداخل وتمازج عشرات الأقوام. حتى الأمة الفرنسية نفسها لا تتحدر من أصل واحد. هذه الأمة التي كانت أسبق

الأمم الأوروبيـة إلى تكوين وحـدة سياسيـة قوميـة، حتى هذه الأمـة نفسهـا إنمـا تكـونت من اختلاط عدد كبير من الأقوام والأجناس. وقد تبيّن من الأبحاث العلمية التي لا مجال للشـك فيها أن عدد الأقوام التي كوّنت فـرنسيي اليوم يتجـاوز الستين. ولهـذا فإننـا إذا قارنّـا سكان شمال فرنسا بسكان جنوبها ـ من حيث الأوصاف البدنيـة والخصائص الجنسيـة ـ وجدنـا بينهم بوناً شاسعاً جداً. فإن مشابهة أهالي بعض المقاطعات الشمالية ـ كالبريتاني والنورمانـدي مثلاً ـ الإنكليز والألمان، أكبر بكثير من مشابهتهم أهالي سائر المقاطعات، وبخاصة أهالي المقاطعـات الجنوبية.

إن كل الأبحاث العلمية المتعلقة بالأزمنة التـاريخية والقبتـاريخية (Préhistorique) تـدل دلالة قاطعة على أن تداخل الأقوام والأجناس استمر دون انقطاع في جميـع أقسام فـرنسا منـذ أقدم الأزمنة. فأصبح الآن من الصعوبة بمكان تعيين «المنبع الأصلي» الذي ترجع إليه القومية الفرنسية وتتحدر منه. وقد اختلف علماء التاريخ في ما بينهم اختلافاً كبيراً حينما حاولوا تعيين هذا المنبع الأصلي: ما هو الشعب الذي يستحق أن يُنعت باسم «أجداد الفرنسيين الحاليين؟» هل هم الغاليـون؟ أو هم الرومـان؟ أم هم الفرنـك؟ إن كل واحـد من هذه الحلول الثـلاثة صار أساساً لنظرية من نظريات التاريخ: لقد ظـل العلماء والمفكرون يتنـاقشون في ذلـك مدة طـويلة، إلى أن عرفـوا مـا في هـذا النقـاش من العبث: إن جميـع هؤلاء الأقـوام ـ وعشرات أمثالها ـ قد اشتركوا في تكوين الأمـة الفرنسيـة، فإذا مـا بحثنا عن أصـل الفرنسيـين يجب أن نبحث عن العنصر الـذي كان أشـد تأثيراً في هذا التكـوين، من الوجهـة المعنـويـة، لا من الوجهة المادية. ويجب أن نعلم العلم اليقين أن الفرنسيـين إذا انتسبوا إلى الأقـوام اللاتينيـة، فـإنما ينتسبـون إليها من وجهـة اللغة والثقـافة، لا من جهـة الأصل والـدم، وذلـك لأن من الحقائق الثابتة علمياً أن دم اللاتين والرومان في فرنسا أقل بكثير من دماء الجرمان.

وهـذا هـو الحـال في جميـع الأمم، فـإنها جميعـاً مختلطة ومتـداخلة من حيث الأصـل والدم . . .

إنني أشبّه الأمم من هذه الـوجهة بـالأنهر العظيمـة. فمن المعلوم أن كل نهر من الأنهر تجـري فيه ميـاه أتت من منابـع ومصادر وروافـد مختلفة. والأنهر الكبـيرة تكون كثـيرة المنابـع وعديدة الروافد بوجه عام، وإذا ما بحثنا عن منبع نهر من الأنهر، فإنما نفعل ذلك بالنسبة إلى ما هو الغالب والأساسي، ولا نعني بذلك أن جميع مياه النهر تأتي من منبع واحد فعلاً.

هذا نهر دجلة، مثلاً: من منا يستطيع أن يجزم من أين أتت المياه التي تسيل فيـه الآن؟ من منا يستطيع أن ينكر أن هذه المياه آتية من نواحٍ مختلفة جدّاً؛ كلنـا نعلم أن قطرات هـذه المياه قد تكون متأتية من العيون التي تنبـع من تحتً التراب أو من بـين الصخور؛ وقـد تكون متولدة من ذوبان الثلوج المتراكمة على الجبال؛ وقد تكون آتية من السيول المتكونـة من هطول الأمطار؛ وكل ذلك قد يكون من جراء ما حدث في أعالي الزاب، أو على سفوح حمـرين، أو في سهول الموصل، أو على جبال زاخو، أو في ديار بكر. . . ومهما كان الأمر، فإن جميـع هذه المياه المختلفة المصدر تسير الآن جنباً إلى جنب في مجرى واحد، وتكوّن هذا النهر الذي يجري

أمامنا. إننا نسمي هذه المياه باسم مياه دجلة، من غير أن نفكر في منشأها الخاص، أو أن نتساءل عن طول المدة التي مضت منذ التحاقها بهذا المجرى الطويل، وانتسابها إلى هذا النهر العظيم.

إن أحوال الأمم ومنابعها تشبه ذلك شبهاً كبيراً. إن الإنكليزي المثقف لا يعرف ما إذا كان بينه وبين شكسبير أو نيوتن أو ميلتون رابطة أصل ونسب، ومع ذلك فإنه يعتبر هؤلاء أجداداً له وأسلافاً، ويفتخر بهم أكثر مما يفتخر بأجداده الحقيقيين.

وكذلك الفرنسي المثقف: فإنه لا يتساءل عما إذا كان يجري في عروقه حقيقة شيء من دم شارلمان أو راسين أو فولتير. ومع هذا فهو يعتبر هؤلاء كلهم أجداداً له وأسلافاً، ويعتز بهم أكثر مما يعتز ببني أسرته الأقربين.

فيجدر بنا نحن العرب أيضاً أن نحذو حذو هؤلاء: قد لا نعرف ما إذا كان يربطنا شيء من أواصر القرابة والنسب بسعد بن أبي وقّاص مثلاً، أو خالد ابن الوليد، أو ابن الهيثم، أو أبي العلاء المعري. ولكننا مع ذلك يجب أن ننتسب إلى هؤلاء وإلى أمثالهم، ونعتبرهم أجدادنا المعنويين، ونفتخر بهم أكثر مما نعتز ونفتخر بأبناء أسرنا الحقيقيين.

إن المهم في القرابة والنسب ليس رابطة الدم في حد ذاتها، بل هو الاعتقاد بها والنشوء عليها. وهذا هو الواقع، بالنسبة إلى الأفراد والجماعات على حد سواء: إن الاعتقاد بوحدة الأصل ـ والشعور بالقرابة ـ يعمل عملاً هامّاً في تكوين الأمم، سواء أكان ذلك موافقاً للحقيقة أو مخالفاً لها، لأن القرابة بين أفراد الأمم تكون قرابة نفسانية معنوية، أكثر مما تكون جسمانية ومادية.

ـ ٢ ـ

لقد قررنا أن القرابة في الأمم تكون نفسانية ومعنوية أكثر مما تكون جسمانية ومادية.

ومن البديهي أنه لا يجوز لنا أن نكتفي بتقرير هذه الحقيقة، بل يجب علينا أن نسعى الى تعليلها أيضاً: يجب علينا أن نبحث في الوقت نفسه عن كيفية تولّد هذه القرابة المعنوية، وأن نتحرى الأسباب الموجبة لها، والعوامل المؤدية إليها.

إن هذه الأبحاث والتحريات توصلنا إلى الحقيقة التالية:

إن أهم العوامل التي تؤدي إلى تكوين القرابة المعنوية التي يشعر بها الأفراد في الأمم المختلفة، هي اللغة والتاريخ؛ فإن الاعتقاد بوحدة الأصل إنما يكون في الدرجة الأولى من الوحدة في اللغة والاشتراك في التاريخ.

فلندرس تأثير كل واحد من هذين العاملين الهامين بشيء من التفصيل:

اللغة: هي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس، لأنها أولاً،

واسطة التفاهم بين الأفراد، ثم هي فضلاً عن ذلك، آلة التفكير. لأن التفكير ـ حسب تعبير أحد الحكماء ـ ما هو إلا تكلم باطني، والتكلم إنما هو نوع من التفكير الجهري. وأخيراً، إن اللغة هي واسطة لنقل الأفكار والمكتسبات من الآباء إلى الأبناء، ومن الأجداد إلى الأحفاد، ومن الأسلاف إلى الأخلاف.

هذا، واللغة التي ينشأ عليها الإنسان، تكيف تفكيره بكيفيات خاصة، كما أنها تؤثر في عواطفه أيضاً تأثيراً عميقاً؛ فإن اللغة التي يسمعها المرء منذ صغره، اللغة التي تخاطبه بها أمه منذ أوائل حياته الواعية، لغة التنويمات والأغاني التي تهز مشاعره منذ طفولته، تؤثر بطبيعة الحال تأثيراً عميقاً في تكوينه العاطفي. ولذلك تجد أن وحدة اللغة توجد نوعاً من الوحدة في التفكير وفي الشعور، وتربط الأفراد بسلسلة طويلة ومعقدة من الروابط الفكرية والعاطفية. ونستطيع أن نقول لذلك: إنها تكوّن أقوى الروابط التي تربط الأفراد بالجماعات.

وبما أن اللغات تختلف بين قوم وقوم، فمن الطبيعي أن نجد مجموع الأفراد الذين يشتركون في اللغة، يتقاربون أكثر من غيرهم، ويتماثلون ويتعاطفون أكثر من سواهم، ويتميزون عمّن عداهم، فيؤلفون بذلك أمة متميزة من الأمم الأخرى.

لذلك نستطيع أن نقول: إن الأمم يتميز بعضها من بعض ـ في الدرجة الأولى ـ بلغتها، وإن حياة الأمم تقوم، قبل كل شيء، على لغاتها.

وإذا أضاعت أمة من الأمم لغتها، وصارت تتكلم بلغة أخرى، تكون قد فقدت الحياة واندمجت في الأمة التي اقتبست عنها لغتها الجديدة.

كثيراً ما يرينا التاريخ، أن بعض الأمم تستولي على أمة أخرى، وتخضعها لإرادتها، وتسيّر شؤونها كما تشاء. إن هذا الاستيلاء يُفقد الأمة المغلوبة استقلالها، ولكنه لا يمس كيانها، ما دامت الأمة المذكورة محافظة على لغتها الخاصة بها، وما دامت متميزة من الأمة المستولية عليها بهذه اللغة الخاصة. وقد قال أحد المفكرين: «إن الأمة المحكومة التي تحافظ على لغتها، تشبه السجين الذي يمسك بيده مفتاح سجنه». إنها تستطيع أن تفلت من سجنها هذا، فتسترد حريتها واستقلالها في يوم من الأيام، لأنها تبقى حية بحياة لغتها، وتظل محافظة على كيانها كأمة، برغم أنها تكون قد فقدت شخصيتها كدولة. ولكن الأمة المذكورة إذا فقدت ـ بمرور الزمان ـ لغتها الخاصة واقتبست وتبنّت لغة الدولة المستولية عليها، تكون قد فقدت الحياة بتاتاً، واندمجت في كيان الأمة التي أعطتها لغتها الجديدة، فلا يبقى ثمة أمل لعودتها إلى الحرية والاستقلال.

يتبين من ذلك كله: أن اللغة هي روح الأمة وحياتها، إنها بمثابة محور القومية وعمودها الفقري، وهي من أهم مقوّماتها ومشخصاتها.

أما التاريخ فهو بمثابة شعور الأمة وذاكرتها. فإن كل أمة من الأمم، إنما تشعر بذاتها وتكوّن شخصيتها بواسطة تاريخها الخاص.

عندما أقول التاريخ، لا أقصد بذلك التاريخ المدوّن في الكتب ـ التاريخ المدون بين

صحائف المطبوعات والمخطوطات ـ بل أقصد بذلك التاريخ الحي في النفوس، الشائع في الأذهان، المستولي على التقاليد.

إن وحدة هذا التاريخ تولّد تقارباً في العواطف والنزعات، إنها تؤدي إلى تماثل في ذكريات المفاخر السالفة وفي ذكريات المصائب الماضية، وإلى تشابه في أماني النهوض وآمال المستقبل.

ولذلك نستطيع أن نقول: إن الذكريات التاريخية تقرّب النفوس، وتكوّن بينها نوعاً من القرابة المعنوية. وتكون هذه القرابة المعنوية أشد تأثيراً من القرابة المادية بدرجات.

والأمة المحكومة التي تنسى تاريخها، تكون قد فقدت شعورها ووعيها. وهذا الشعور والوعي، لا يعودان إليها إلا عندما تتذكر ذلك التاريخ وتعود إليه.

ولهذا السبب، نجد أن الأمم المستولية والحاكمة، تعمد قبل كل شيء إلى مكافحة تاريخ الأمة المحكومة، وتبذل ما استطاعت من الجهود لأجل إقصاء ذلك التاريخ عن الأذهان. إنها تسعى ـ من جهة ـ إلى تشويه هذا التاريخ لأجل تجريده من قوة الجذب والتأثير، كما تعمل ـ من جهة أخرى ـ على إلهاء الأذهان بوقائع تاريخها هي وبهر الأنظار بشعشعة التاريخ المذكور.

وأما اليقظات القومية، بعد عهود الحكم الأجنبي، فتبدأ عادة ـ بعكس ذلك ـ بتذكر التاريخ القومي وبالاهتمام به اهتماماً خاصاً.

يتبين من كل ما تقدم، أن اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات. والأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت شعورها، وأصبحت في حالة من السبات، وإن لم تفقد الحياة. وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها بالعودة إلى تاريخها القومي والاهتمام به اهتماماً فعلياً، ولكنها إذا ما فقدت لغتها، تكون عندئذ قد فقدت الحياة ودخلت في عداد الأموات، فلا يبقى سبيل إلى عودتها إلى الحياة، فضلاً عن استعادتها الوعي والشعور.

- ٣ -

ولكن العوامل التي تؤثر في تكوين الأمم وتميز بعضها من بعض لا تنحصر في اللغة والتاريخ؛ بل إن هناك عوامل أخرى تؤثر في ذلك تأثيراً واضحاً، فتقوّي تارة تأثير العاملين الأساسيين المذكورين آنفاً، وتضعف ذلك التأثير طوراً.

إن أهم هذه العوامل، هو الدين.

لأن الدين يولّد نوعاً من «الوحدة» في شعور الأفراد الذين ينتمون إليه، ويثير في نفوسهم بعض العواطف والنزعات الخاصة التي تؤثر في أعمالهم تأثيراً شديداً. فالدين يعتبر

من هذه الوجهة من أهم الروابط الاجتماعية التي تربط الأفراد بعضهم ببعض، وتؤثر بذلك في سير السياسة والتاريخ.

غير أن تأثير الدين في تسيير السياسة والتاريخ وتكوين القومية والوطنية ـ على هذا المنوال ـ لا يجري على وتيرة واحدة في كل الأحيان. بل إن هذا التأثير يختلف باختلاف الأديان من جهة، وباختلاف العصور والأدوار من جهة أخرى.

ولذلك نستطيع أن نقول إن علاقة الأديان بالقوميات من المسائل المعضلة التي تحتاج إلى بحث عميق وتحليل دقيق.

يجب علينا أن نلاحظ في هذا الصدد ـ قبل كل شيء ـ أنّ الأديان تنقسم من الوجهة الاجتماعية إلى صنفين أساسيين: الأديان القومية، والأديان العالمية.

ذلك لأن بعض الأديان تنحصر بقوم أو شعب أو مدينة. ومعتنقو هذه الأديان يعتقدون بإله خاص بهم دون غيرهم، ويزعمون أنه يحميهم دون سواهم. ولذلك فإنهم لا يسعون إلى نشر دينهم ومعتقدهم بين الأنام، بل بعكس ذلك يسدّون أبواب هذا الدين في وجوه سائر الأقوام. ولا حاجة إلى القول إن أمثال هذه الديانات الخاصة، تكون بمثابة أديان قومية بكل معنى الكلمة. ومن الطبيعي أن الرابطة التي تتولد منها تنضم إلى تأثير اللغة والتاريخ، وتقوى الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض. ولذلك كله نجد أن الحياة الدينية لدى تلك الأقوام، لا تنفصم عن الحياة السياسية أبداً، فتزيد أفراد القوم ترابطاً على ترابطهم وتماسكاً على تماسكهم. فنستطيع أن نقول إن الروابط الدينية تكون في هؤلاء الأقوام من عناصر القومية الأساسية.

من المعلوم أن الديانة الموسوية، وكثيراً من الأديان الوثنية القديمة كانت من هذا القبيل.

ولكن الأحوال تختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً في الأديان العالمية لأن هذه الأديان لا تختص بشعب من الشعوب أو أمة من الأمم، بل بعكس ذلك تفتح أبوابها لجميع الأقوام، وتدعو إلى اعتناقها جميع الأنام، على اختلاف لغاتهم وأجناسهم. إن هذه الأديان إنما تسعى إلى الانتشار بين أكبر عدد ممكن من الأفراد والجماعات، وتميل إلى إيجاد رابطة أعم من روابط اللغة والتاريخ، وتخلق بذلك نوعاً من الجو الأممي الذي يحيط بكثير من الأقطار ويغمر كثيراً من الأقوام.

ومن البديهي أن أصحاب هذا الصنف من الديانات كثيراً ما يميلون إلى معارضة القوميات.

ومن المعلوم أن الديانة المسيحية والديانة الإسلامية من جملة هذه الأديان العالمية التي مثّلت دوراً هاماً في سير التاريخ.

* * *

قلنا إن هذه الديانات تسعى إلى خلق نوع من الجو الأممي الذي يجمع مختلف الأقوام، ويغمرها غمراً. ولكن، يجب علينا أن نتساءل: هل نجحت الأديان العالمية التي ذكرناها في ما كانت تنزع إليه في هذا الصدد؟ وهل أوجدت بهذه الصورة رابطة أقوى وأعم من الروابط القومية الأخرى؟

إن التاريخ يشهد على عكس ذلك تماماً: إن الأديان العالمية لم تنجح في ذلك، إلا داخل نطاق محدود، لمدة قصيرة جدّاً. إنها لم تستطع أن تمزج الأقوام مزجاً حقيقياً، وأن تزيل الفوارق التي تميز بعض أولئك الأقوام من بعض تماماً، إلا بقدر ما نجحت في نشر لغة من اللغات، وبقدر ما أوجدت من التبدل في حدود القوميات.

فالديانة المسيحية مثلاً، حاولت أن تشمل العالم بأجمعه، ومع هذا، فإنها لم تحل دون تفرُّق المسيحيين أنفسهم إلى أمم ودول عديدة، ودون تخاصم وتحارب هذه الأمم والدول في ما بينها.

وكذلك الأمر في الإسلام؛ من المعلوم أن الدعوة الإسلامية أيضاً سعت إلى جمع الأنام تحت راية القرآن الكريم، ولكن التاريخ يشهد على أن المسلمين أنفسهم لم يبقوا متحدين تماماً، إلا لمدة محدودة جداً، وأن انتشار الإسلام لم يحل دون تفرّق المسلمين إلى أمم ودول، ودون حدوث منازعات ومخاصمات بين الدول الإسلامية نفسها.

ذلك أن المبادىء النظرية شيء، والحقائق الراهنة شيء آخر؛ وما يرد في التعاليم الدينية شيء، وما يتحقق في الحياة الاجتماعية شيء آخر. والأديان العالمية لم تستطع أن توحّد القوميات، حتى في الأدوار التي وصلت سلطتها وسيطرتها خلالها إلى أقصى الدرجات.

ولا غرابة في ذلك أبداً، لأن الأديان نفسها كثيراً ما تتفرق إلى مذاهب متنوعة. والقوميات المختلفة كثيراً ما تجد في الاختلافات المذهبية سبيلاً للمحافظة على كيانها، على الرغم من الجو الأممي الذي تخلقه الأديان العالمية، وذلك عن طريق اعتناق مذهب جديد، وحمل راية مذهب خاص.

زد على ذلك أن الدين، ولو كان أمراً باطنياً في حد ذاته، فإنه لا يخلو من المظاهر الخارجية، ولا يستغني عن الوسائط المادية، فيخضع ذلك لقوانين الحياة الاجتماعية، كما يتضح من التفاصيل التالية:

أولاً: إن التعاليم الدينية تستمد قوتها من كتاب خاص، وهذا الكتاب إنما يكون بلغة من اللغات.

ثانياً: هذه التعاليم تفرض بعض الطقوس والصلوات، وهذه أيضاً إنما تكون بلغة من اللغات.

ثالثاً: إن الأديان تتطلب تشييد بعض المعابد والمباني لإقامة شعائر الدين. وهذه المعابد

لا بد من أن يتولى شؤونها بعض الرجال، وهؤلاء الرجال إنما يتكلمون بلغة من اللغات، وينتسبون إلى أمة من الأمم.

يظهر من ذلك كله أن للدين علاقة قوية باللغة، فإن كل دين من الأديان يقوم على لغة، ويعمل بطبيعته على نشر تلك اللغة. إن اللاتينية انتشرت بواسطة الديانة المسيحية أكثر مما انتشرت بواسطة الفتوحات الرومانية، واللغة العربية انتشرت بواسطة الدين الإسلامي، أكثر مما انتشرت بحكم السياسة والإدارة.

ومما يُظهر علاقة الدين باللغة بوضوح أعظم، أن اللغة عندما تأخذ في التلاشي وتسير نحو الاندراس، تاركة محلها للغة عامية متفرعة منها، أو للغة أجنبية متغلبة عليها، تجد لنفسها ملجأً أخيراً في المعابد وفي الطقوس الدينية والصلوات. فإن اللغة اللاتينية مثلاً، ما تزال تُردَّد وترتل في الكنائس الكاثوليكية خلال الطقوس الدينية، مع أنها قد خرجت عن نطاق تخاطب الناس، ودخلت في عداد اللغات الميتة منذ عدة قرون، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللغة السريانية.

ولذلك نستطيع أن نقول: إن الدين إذا اتحد مع لغة من اللغات قوّى جذور تلك اللغة وحافظ على كيانها، أكثر من جميع العوامل الاجتماعية الأخرى.

ومما يلاحظ في سير الوقائع التاريخية، أن الديانة عندما تتفرع إلى مذاهب عديدة، قد تربط مقدرات بعض هذه المذاهب ببعض اللغات بوجه خاص. وتنتشر اللغة المذكورة مع انتشار المذهب الذي تبناها، وتتوسع سيطرة الأمة التي كانت الصاحبة الأصلية للغة المذكورة بفضل هذا الانتشار. فإن الإمبراطورية الرومانية، مثلاً، عندما انشطرت إلى غربية وشرقية، تمذهب كل شطر منها بمذهب مسيحي خاص، وارتبط بلغة خاصة: إن الإمبراطورية الغربية صارت حامية للكاثوليكية، واتخذت اللاتينية لغة لسياستها ولديانتها، بينما الإمبراطورية الشرقية تبنت المذهب الأرثوذكسي، واتخذت اليونانية لغة لسياستها ولديانتها، فتقوّى نفوذ اللاتينية بفضل الكاثوليكية، كما أن نفوذ اليونانية انتشر وتقوّى بفضل الأرثوذكسية.

وقد حدث ما يشبه ذلك عند ظهور المذهب البروتستانتي أيضاً: فإن الإصلاح الديني الذي بشر به ودعا إليه لوثر الشهير، لم يكتفِ بإحداث انقلاب مذهبي فحسب، بل أوجد ـ بجانب هذا الانقلاب المذهبي ـ انقلاباً سياسياً واجتماعياً خطيراً، لأن الكاثوليكية كانت أبقت الإنجيل باللغة اللاتينية وحدها، وجعلت اللاتينية لغة الصلوات كلها. ولكن لوثر حينما ثار على الكاثوليكية ـ وعلى البابوية التي تمثلها ـ قائلاً بضرورة ترجمة الإنجيل إلى اللغات المحلية ليتمكن الناس من قراءته وفهمه مباشرة، قد أحدث انقلاباً قومياً في ظل الانقلاب الديني الذي جهر به ودعا إليه، لأنه وضع بذلك حداً لسيطرة اللغة اللاتينية ـ التي كانت قائمة في أوروبا الغربية على معنوية الإنجيل وسلطته ـ كما أنه قضى قضاءً مبرماً على نفوذ الأمم اللاتينية، ذلك النفوذ الذي كان يستمد قوّته من لغة الصلوات الدينية، وطبيعة التشكيلات البابوية، وفسح بكل ذلك مجالاً واسعاً لجعل المذاهب والكنائس قومية بكل معنى الكلمة.

ومما يبرهن على ذلك برهنة قطعية، ما حدث فعلاً بعد الحروب المذهبية التي استمرت عقوداً طويلة من السنين. فإن الأمم التي كانت تتكلم باللغات اللاتينية، حافظت على كثلكتها، وأعرضت عن المذهب البروتستانتي الجديد، في حين أن الأمم الجرمانية والأنكلوساكسونية أقبلت، بعكس ذلك، على المذهب الجديد إقبالاً عظيماً، ولم يشذ عن هذا التيار من الطرفين إلا جماعات قليلة جداً.

إن مفكري الألمان سعوا إلى إظهار هذا العامل القومي الذي مثّل دوراً هاماً في سير الإصلاح الديني، حتى ان المفكر الشهير فيخته قال في إحدى خطبه الحماسية على لسان رجال الإصلاح الديني، ما مؤداه: «إننا لم نكن ندرك عندئذ الدافع الحقيقي الذي كان يدفعنا في كفاحنا. ولكن الآن صرنا نفهم بكل وضوح: أن الثورة الدينية التي قمنا بها، إنما كانت صفحة من صفحات مقاومتنا لسيطرة الأمبراطورية الرومانية، ومحاولة جديدة للتخلص من تلك السيطرة، والاستقلال عنها. . .».

وعلى كل حال، فمما لا يمكن أن يختلف فيه اثنان، أن الكنائس البروتستانتية في جميع البلاد الأوروبية اتخذت شكلاً قومياً تماماً.

هذا وقد حدث حادث مماثل لذلك في وقت أقرب من زماننا هذا، وفي بلاد أقرب إلى بلادنا هذه، أعني بذلك ما حدث في البلقان من النزاع الكنائسي في أواسط القرن التاسع عشر. من المعلوم أن المذهب الأرثوذكسي كان اعتمد على النص اليوناني من الإنجيل، وذلك أدى إلى اصطباغ الكنيسة الأرثوذكسية بصبغة يونانية. وهذه الصبغة تقوّت بوجه خاص في بلاد البلقان، وصارت الكنيسة اليونانية تسيطر على الأمم المسيحية في مقدونيا وبلغاريا سيطرة معنوية شديدة، من الوجهة الدينية، على الرغم من أنها كانت هي بدورها تحت سيطرة الدولة العثمانية من الوجهة السياسية. وحينما أخذ البلغار ينهضون من رقادهم ويتطلعون إلى الاستقلال، وجدوا أنفسم تحت سيطرتين مختلفتين: سيطرة الدولة العثمانية السياسية، وسيطرة الكنيسة اليونانية الدينية. ولاحظوا أن سيطرة الدولة العثمانية ما كانت تمس كيانهم القومي، لأنها ما كانت تتعرض للغتهم الخاصة، في حين أن سيطرة الكنيسة اليونانية كانت تمس كيانهم القومي مباشرة، لأنها كانت تنشر اللغة اليونانية بينهم، كما أنها كانت ترسل الكهنة اليونانيين إلى أحيائهم وتدخلهم إلى صميم عائلاتهم. وذلك كان قد أدى إلى «يوننة» قسم غير قليل منهم. ولهذا السبب بدأت النهضة القومية البلغارية، أولاً بالقيام ضد الكنيسة اليونانية، وضد رجالها اليونانيين، وبمطالبة ملحة بتحويل لغة الصلوات من اليونانية إلى البلغارية، ولتولية شؤون الكنائس والمراتب الدينية رجالاً من البلغار أنفسهم، عوضاً عن اليونانيين الذين كانوا قد احتكروا تلك المراتب احتكاراً.

قام البلغار يطالبون بذلك مطالبة عنيفة، وحينما رأوا إصرار البطريركية اليونانية على إبقاء ما كان على ما كان عليه، لم يترددوا في الانفصال عنها، وأوجدوا كنيسة قومية قائمة بنفسها عرفت باسم «الأكسارخية» وذلك بالرغم من «الحرم» الذي أعلنته البطريركية المذكورة ضد الكنيسة الجديدة.

إن البلغار وضعوا بذلك حداً للخلافات التي كانت تظهر في بلادهم بين السياسة

القومية وبين السياسة الدينية، وضمنوا استقلالهم القومي عن الكنيسة اليونانية، قبل أن يتموا استقلالهم السياسي عن الدولة العثمانية.

إني أعتقد أن هذه الأمثلة كافية لإظهار قوة النزعات القومية تجاه الروابط الدينية، وللبرهنة على أن الأديان العالمية نفسها لا تستطيع أن تقضي على النزعات القومية.

* * *

هذا، ولا بد لي من أن أشير إلى ظاهرة اجتماعية أخرى، لإتمام بحثي في علاقة الديانة بالقومية. من المعلوم أن الأمم الحاكمة تسعى إلى نشر لغتها بين أفراد الأمم المحكومة لها، ومن البديهي أن انتشار لغة الحاكمين بين المحكومين قد يؤدي إلى تمثيل هؤلاء تمثيلاً تاماً.

إن الدين يمثل دوراً هاماً خلال النضال الذي يحدث ـ على هذا المنوال ـ بين لغة الحاكمين وبين لغة المحكومين أيضاً. فإذا كان الحاكم والمحكوم من دين واحد، يكون التمثيل أسهل، ويتم بسرعة أعظم، متى تهيأت له سائر الدوافع والأسباب؛ أما إذا اختلف الحاكم عن المحكوم في الدين ـ زيادة على اختلافه في اللغة ـ فيكون التمثيل أصعب من ذلك بكثير.

إن الفرنسيين الذين كانوا قد اعتنقوا المذهب البروتستانتي ثم هاجروا إلى ألمانيا في عهود الاضطهادات الدينية، اندمجوا بالألمان اندماجاً تاماً، ولم يحافظوا على شيء من مميزاتهم القومية أبداً.

والأتراك والتتر والآسيويون الذين عاشوا تحت حكم القيصرية الروسية حافظوا على لغتهم وقوميتهم بفضل اختلاف دياناتهم عن ديانة الحاكمين عليهم، غير أن من كان قد تنصّر منهم لم يلبث طويلاً حتى اندمج بالروس اندماجاً أدى إلى «تروّس» تام.

* * *

يتبين من كل ما تقدم أن الروابط الدينية لا تخلو من التأثير في الروابط القومية، وتأثيرها هذا قد ينضم إلى تأثير اللغة والتاريخ، فيقوّي الروابط القومية، وقد يخالف التأثير المذكور فيضعف تلك الروابط.

ومهما كان الأمر، فإن الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية، كما أن تأثيرها في تسيير السياسة، لا يبقى متغلباً على تأثير اللغة والتاريخ.

إن هذا التأثير يشتد أو يتراخى، يتقوى أو يتلاشى، حسب تطور علاقة الدين باللغة، ويبقى أمراً ثانوياً في تكوين القوميات بالنسبة إلى تأثير اللغة والتاريخ.

ـ ٤ ـ

إننا نستطيع أن نلخص أبحاثنا السابقة بما يلي:

إن العاملَين الأساسيَين في تكوين القومية هما اللغة والتاريخ.

ونستطيع أن نضيف إلى ذلك ما يأتي:

لا يتغلب عامل من العوامل الاجتماعية على تأثير اللغة والتاريخ في هذا المضمار، سوى عامل الاتصال الجغرافي، لأن فقدان الاتصال الجغرافي قد يؤدي إلى بقاء أجزاء الأمة الواحدة منفصلاً بعضها عن بعض، رغم اتحادها في اللغة والتاريخ. زد على ذلك، أنه قد يؤدي ـ بمرور الزمن ـ إلى تباعد وتباين في اللغة والتاريخ أيضاً.

إن هذه النتيجة التي تظهر من تتبع الحوادث الاجتماعية واستعراض الوقائع التاريخية، لم ترقْ لرجال الدول التي اعتادت أن تحكم بعض الشعوب بالرغم من اختلاف لغاتها وتباين تواريخها، ولذلك أخذ مفكرو تلك الدول يبحثون عن نظرية تبرر بقاء الوضع القائم في بلادهم وتوصلوا إلى نظرية جديدة، عرفت باسم **مشيئة التعاشر ورغبة الاتحاد**.

قالوا إن أهم العوامل التي تمثّل دوراً حاسماً في تكوين القومية، هو مشيئة الجماعات في البقاء متحدين، وفي تكوين أمة متحدة ذات شخصية واستقلال.

إنهم عللوا نظريتهم هذه بالملاحظات التالية: من الأمور البديهية أن الروابط القومية هي روابط معنوية، ومن الأمور المسلّم بها أن أهم ما في مقومات شخصية الإنسان هو الإرادة والمشيئة. ونستطيع أن نقول لذلك: إن أهم ما في مقومات شخصية الجماعات أيضاً هو الإرادة والمشيئة: إرادة القوم في الحياة المعشرية، رغبتهم في الاتحاد، مشيئتهم في تكوين أمة واحدة ودولة واحدة، هي التي تكوّن روح القومية ومحورها الأساسي. والأمة، إنما هي مجموع الأفراد الذين «يريدون» أن يعيشوا عيشة معشرية، متحدين متضامنين، مؤلفين دولة مستقلة...

ولكن هذه النظرية التي تبدو خلابة للوهلة الأولى، تنهار بسرعة، حينما يتعمق المرء في درس القضية بإنعام: «مشيئة الجماعة» تعبير مجرد تماماً عن أمر غامض جداً، ذلك لأن هذه «المشيئة» لا تظهر إلا بالتصويت. ومن المعلوم أن التصويت يتأثر كثيراً بالاعتيادات والدعايات، لذلك تتحول بسرعة، وذلك يخرج «الأمة» من عداد «الجماعات الطبيعية»، ويجعلها شبيهة بالأحزاب المصطنعة.

إن أصحاب نظرية «المشيئة» اضطروا لذلك إلى تعديل تعريفهم، وإتمامه بقولهم «المشيئة التي تظهر بصورة فعلية»، ولكن التاريخ يعطينا أمثلة عديدة تكفي لتنفيذ النظرية المذكورة بهذا الشكل المعدل أيضاً: مثلاً، إن الولايات الجنوبية في أمريكا كانت أرادت الانفصال عن ولايات الشمال، وكانت أظهرت إرادتها هذه بصورة فعلية خلال الحروب التي خاضت غمارها ضد الجيوش الشمالية، ومع هذا فإنها لم تؤلف أمة خاصة مستقلة عن الولايات المتحدة الأمريكية.

في الواقع أن أصحاب النظرية المذكورة حاولوا أن يدفعوا أمثال هذه الانتقادات بإضافة

قيد جديد على تعريفهم الأساسي، فقالوا: «المشيئة التي تظهر بصورة فعلية وتستمر مدة طويلة». ولكن من البديهي أن تعبير «مدة طويلة» تعبير غامض لا يصلح أن يكون أساساً لنظرية علمية.

وزيادة على ذلك، فإن الرغبة والمشيئة، من الأمور النفسانية التي لا تخلو من دواع وأسباب، والنهج العلمي يتطلب دوماً استكشاف هذه الدواعي واستطلاع تلك الأسباب، فإذا سلّمنا بـ «أن الأمة هي جماعة من الناس الذين يريدون أن يعيشوا متحدين، وأن يكوّنوا دولة مستقلة» وجب علينا أن نتساءل في الوقت نفسه:

ما هي الأسباب والعوامل التي تدفع بعض الجماعات إلى مثل هذه الرغبة، وتولّد فيهم مثل هذه الإرادة؟

لماذا يرغب الأفراد في أن يعيشوا متحدين كأمة متميزة، ولماذا يريدون أن يؤلفوا دولة مستقلة؟

ما هي العوامل التي تولّد في نفوس القوم الرغبة في الاتحاد أو الانفصال والتي تجعلهم يريدون أن يعيشوا متحدين أو متفرقين؟

ولا حاجة إلى القول إن هذه الأسئلة تعيدنا إلى النقطة التي كنا بدأنا منها درسنا وبحثنا في عناصر القومية، وتوصّلنا في آخر الأمر إلى النتيجة التي كنا حصلنا عليها قبلاً.

إن أهم العوامل التي تولّد في النفوس رغبة الاتحاد، فتؤدي إلى تكوين القومية وتأليف الأمة، إنما هي: وحدة اللغة والتاريخ.

ذيل

- ١ -

بمناسبة تعبير وحدة التاريخ الذي استعملته مراراً خلال بحثي هذا أود أن أشير إلى أمر ذي بال:

ماذا يجب أن نفهم من تعبير وحدة التاريخ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال إجابة دقيقة من الأمور الصعبة جداً، لأن «وحدة التاريخ» بمعناها المطلق التام، مما لا يتحقق أبداً في حياة أمة من الأمم، ولا دولة من الدول. ففي كل دولة توجد بعض الأقطار التي لم يتحد تاريخها مع تاريخ بقية أقطارها إلا منذ مدة قصيرة؛ توجد بعض الأقطار التي يختلف تاريخها عن تاريخ الأقطار الباقية قليلاً أو كثيراً، وذلك ليس في الدول والأمم التي اتحدت حديثاً فحسب، بل في الدول والأمم التي أتمت وحدتها القومية منذ عدة قرون أيضاً. وإذا أنعمنا النظر في تاريخ فرنسا مثلاً - وهي التي سبقت سائر البلدان

الأوروبية إلى تكوين وحدة قومية ـ وجدنا فيها عدة مقاطعات لم تلتحق بها إلا منذ بضعة قرون، وعلمنا أن قسماً من مقاطعاتها كان قد حارب مقاطعاتها الأخرى حروباً طويلة، استمرت عدة قرون.

فعندما نقول «وحدة التاريخ» يجب ألا نفهم من ذلك «الوحدة التامة في جميع أدوار التاريخ» بل يجب أن نفهم من ذلك «الوحدة النسبية والغالبة التي تتجلى في أهم صفحات التاريخ»: أهم صفحات التاريخ التي أوجدت ثقافة الأمة الأساسية، وأعطتها لغتها الحالية، وطبعتها بطابعها الخاص. . . وإلا لما استطعنا أن نجد أمة واحدة، كانت «موحدة» على طول تاريخها توحيداً تاماً.

فقد قال أحد المفكرين: «على كل أمة أن تنسى قسماً من تاريخها».

أنا لا أشك في أن هذا القول ينطوي على حظ كبير من الحقيقة. فإن الوحدة الحقيقية في أمة من الأمم لا يمكن أن تُضمن إلا بنسيان قسم من الوقائع التي حدثت لها خلال تاريخها الطويل،

هذا، وأرى أن أصرح بأنني عندما أقول نسيان قسم من وقائع التاريخ لا أقصد بذلك حذف أخبار تلك الوقائع من الكتب، بل أقصد من ذلك إهمال تلك الوقائع وإبعادها عن منطقة «الفكر الفعالة» وإخراجها من عداد «الفكر القوانية» وتغليب التاريخ المشترك عليها.

فيجب علينا ألا ننسى أبداً أنه ما من أمة ولا دولة، لا يكون لبعض أقسامها تاريخ خاص، يختلف عن تاريخ أقسامها الأخرى، ولو في بعض الأدوار من تاريخها.

ويجب أن نعلم العلم اليقين، أن التاريخ يعمل عمله الفعّال في تكوين الأمم، على الرغم من أمثال هذه الاختلافات العارضة الطفيفة.

ـ ٢ ـ

وبمناسبة قصة تأثير الدين في تكوين القوميات، أودّ أن ألفت الأنظار إلى أمر جوهري آخر:

ينظر بعض الناس إلى علاقة المسلمين بالمسيحيين في الوطن العربي الآن بمنظار متوارَث من عهود الحروب الصليبية، أو مستعار من عهد الإدارة العثمانية، وإني أعتقد بأن في كلتا النظرتين خطأً فاحشاً جداً.

إن الحروب الصليبية كانت قد حدثت في عهد كان فيه الوعي القومي مفقوداً في كل البلدان، وكان فيه الدين مسيطراً على كل شيء في جميع أنحاء العالم. ومن الواضح الجلي أن الحياة الاجتماعية والسياسية في هذا العصر تختلف عن ذلك اختلافاً كلياً، في العالم الإسلامي وفي العالم المسيحي على حد سواء.

كما أن علاقة المسلم بالمسيحي في الوطن العربي الآن تختلف اختلافاً جوهرياً عما كانت عليه في العهد العثماني، لأن الفرق بين المسلم والمسيحي في الدولة العثمانية لم يكن فرقاً في الدين فحسب، بل كان فرقاً في اللغة والتاريخ والقومية أيضاً، فإن كلمة «مسلم» في الدولة المذكورة كانت تعني - في الدرجة الأولى - التركي، وأما كلمة «مسيحي» فكانت تعني - في الدرجة الأولى - الأرمني والرومي والبلغاري . . . ومن المعلوم أن هؤلاء كانوا يختلفون عن الأتراك اختلافاً كلياً، من حيث اللغة والعنصرية والتاريخ أيضاً، إذ كان لكل واحد منهم لغة خاصة يتمسك بها، وتاريخ خاص يدرسه ويتوق إلى إحيائه، وملوك سابقون وفتوحات ماضية يعززون ويمجدون ذكراهم وذكراها على الدوام.

ومن البديهي أن ما حدث في العهد العثماني في ذلك الجو المشبع بأنواع الخلافات لا يمكن أن يحدث في الوطن العربي الآن. تلك الخلافات التي كانت تتحد وتمتزج خلالها النزعات الدينية مع النزعات القومية فتزيدها اضطراماً، لا يمكن أن تحدث في الوطن العربي، حيث يتكلم المسلم والمسيحي بلغة واحدة، ويغنيان ويرتلان ويصليان بلغة واحدة، ويعززان ويمجدان تاريخاً طويلاً واحداً، ويشتركان في تشييد صرح أدب جديد واحد، وثقافة راقية عصرية واحدة.

ولعل في تاريخ الثورة العربية أبرز دليل على ذلك وأقوى برهان. هذه حقيقة جوهرية، يجب أن نضعها نصب أعيننا على الدوام.

القومية العربية(*)

ابراهيم عبد القادر المازني

- ١ -

كثيراً ما يسألني الشبان الذين لم يشهدوا الثورة المصرية - لأنهم كانوا أطفالاً -: «هل كانت حقيقة رائعة؟».

فأقول: «لقد بلغت غاية الروعة - في حدودها. ولم يكن في الوسع أن تكون فوق ما كانت؛ ولكنها فشلت - مع الأسف - لأنّا أحطنا قوميتنا بمثل سور الصين».

ذلك أني أؤمن بما أسميه «القومية العربية» وأعتقد أن من خطل السياسة وضلال الرأي أن تنفرد كل واحدة من الأمم العربية بسعيها غير عابئة بشقيقاتها، أو ناظرة إليها، ويحنقني ويستفزني أن أرى أحداً ينظر إلى مصر كأنها من أوروبا وليست من الشرق. وعندي أن الجنسية الشرقية هي أساس حياتنا وتاريخنا، وأن هذه النظرة تفسد مزايانا الشرقية - إذا لم تفقدنا إياها - ولا تكسبنا مزية من مزايا الغرب؛ والعلم يُنقل، وقد نُقل من الشرق إلى الغرب، ومن اليسير أن ينقل من الغرب إلى الشرق من غير أن يحاول الشرق أن يغيّر جلده أو يخسر خصائصه.

- ٢ -

وقد اعترض عليّ شاب، ذات مرة، ونحن في حديث كهذا، فقال: «وما الرأي في القومية؟ أليست حقيقة تاريخية تفرّق بين هذه الشعوب والأمم التي تريد أن تجمعها وتربطها برباط واحد؟»

(*) نشر في: الرسالة، السنة ٣، العدد ١١٢ (٢٦ آب/ أغسطس ١٩٣٥)، ص ١٣٦٣ - ١٣٦٤.

فقلت له: «إن هذه القوميات العنيفة الضيقة الحدود، حديثة من الوجهة التاريخية، وهي، بحدتها الحاضرة، بنت العصر الحديث، أو إذا شئت فقل إنها وليدة الحرب العظمى، وإن كان صحيحاً أنها سبقت الحرب بنصف قرن تقريباً، بل إن فكرة الامبراطورية البريطانية نفسها ليست إلا بنت القرن العشرين. ولعل أكبر مسؤول عن بث هذه الفكرة هو الشاعر كبلنغ. ما علينا من هذا، ولنرجع إلى حديث الشرق: لقد كانت هناك وحدة وثقافة اسلاميتان دان لهما الشرق، أو ما يعنينا منه، وظلت هذه الوحدة قائمة على الرغم من انحطاط الثقافة، ولم يمنعها أن تظل قائمة أنَّ ثورات نشبت، وحروباً استعرت، فإن هذه أشبه بالفتن الداخلية والحروب الأهلية؛ وقد كان العلماء والأدباء والفقهاء يرحلون من بلد إلى بلد، ولا يحسّون أنهم تركوا أوطانهم وتغرّبوا، ولا يشعرون أنهم اجتازوا حدوداً، وتخطوا تخوماً، تفصل بين أقطار، وتعزل أمة عن أمة. ولا يزال الحال كذلك؛ ولو جبتم هذا الشرق لما شعرتم أنكم في غير مصر - إلا من حيث التقدم المادي - وكانت اللغة العربية هي اللسان الذي لا تحتاجون إلى اتخاذ غيره حيثما تكونون من هذا الشرق العظيم الذي تقسمونه اليوم أمماً وشعوباً وتقولون هذا مصري وذاك فلسطيني أو شامي أو حجازي، وعلى أن القومية هي اللغة لا سواها. ولتكن طبيعة البلاد ما يشاء الله أن تكون، ولتكن الأصول البعيدة المتغلغلة في القدم ما شاءت، فما دام أن أقواماً لهم لغة واحدة فهم شعب واحد. ذلك أن الانسان لا يستطيع أن يفكر - إلى الآن على الأقل - إلا بالألفاظ. هي وحدها أداة التفكير، فلا سبيل إليه من دونها، ومن المستحيل - الآن - أن نتمثل معنى مجرداً عن ألفاظ تعينه. ولكل لغة أساليبها وطرائقها، فأساليب التفكير وطريقة التصوّر خاضعة للأساليب التي يتألف على مقتضاها الكلام في اللغات المختلفة؛ ومن هنا يتفق ويتشابه أبناء كل لغة، ويختلفون عن أبناء كل لغة أخرى؛ وهذا فرق ما بين الانكليزي والفرنسي، وما بين الانكليزي والهندي؛ وهذه في ما أظن، حقيقة علمية، ومتى كان الأمر كذلك فكيف نكون إلا عرباً كالعراقيين، والسوريين، والفلسطينيين، والحجازيين، واليمانيين، مع اختلاف يسير تحدثه طبائع هذه البلاد؟».

فعاد الشاب يسألني: «وأصلنا المصري؟ وتاريخ الفراعنة ومدنيتهم؟».

فقلت له: «أكرم بهذا من أصل! وإنها لمدنية باهرة تلك التي كانت للفراعنة؛ وإن العالم كله لمدين بأكثر مما يعرف لهذه الحضارة القديمة، ولكنها بادت واندثرت، ولم يبقَ منها إلا الأثر المدفون في التراب، الذي لا يمكن أن يؤثر في حياتنا الحاضرة إلا من طريق واحد - هو إشعارنا العزة، وحثنا على استحقاق هذا الميراث الجليل، كما يكون الأب كريماً فيخجل الابن أن يكون كزاً لئيماً وأن يفعل ما ينافي كرم آبائه وطيب أرومتهم؛ ولكن المدنية العربية - أو قل الاسلامية إذا شئت - لم تفنَ، ولم تَبِدْ، ولم تندثر، ولم تفقد إلا القوة ومظاهر السلطان، وهذه تُكتسب وتستفاد؛ ولكنها في ما عدا ذلك، بقيت حية، وأبقى ما بقي منها لغتها بكنوزها المختلفة، فهي - أي المدنية العربية - عاملٌ مؤثرٌ بوجوده - لا بذكراه كالعامل الفرعوني. ومن الممكن هدم هذه الحواجز المفتعلة التي يقيمها الغرب ويرفع منها سدوداً بيننا وبين اخواننا».

- ٣ -

وكثير ممن أُحدّثهم هذا الحديث يقتنعون، ولكنهم يرون أنفسهم شباناً، ويستهولون أن يوكل إلى أسنانهم الغضة توثيق ما أوهنه تفريط الشيوخ أو ضيق إدراكهم، ولكني أنا أؤمن بقدرة الشباب على المعجزات، لأن خياله أنشط، وجرأته أعظم وعزيمته جديدة لم تنل منها الخطوب والخيبات، وآماله فسيحة. وإذا كان الشاب لا يقدم، فمن ذا عساه يفعل؟

ولو أن هذه القومية العربية لم تكن إلا وهماً لا سند له من حقائق الحياة والتاريخ، لوجب أن نخلقها خلقاً، فما للأمم الصغيرة أمل في حياة مأمونة، وما خير مليون من الناس، مثلاً؟ ماذا يسعهم في دنيا تموج دولها بالخلق، وكيف يدخل في طوقهم أن يحموا حقيقتهم ويذودوا عن حوضهم؟ إن أية دولة تتاح لها الفرصة تستطيع أن تثب عليهم وتأكلهم أكلاً بلحمهم وعظمهم. ولكن مليون فلسطين إذا أضيف إليهم مليونا الشام وملايين مصر والعراق مثلاً يصبحون شيئاً له بأس يُتّقى. وهذه البلدان ما انفكت زراعية على الأكثر، وجل اعتمادها على حاصلات الأرض، والصناعة فيها ساذجة محدودة، وضيقة النطاق، والزراعة لا تغني الأمم كما تغنيها الصناعة، والمال عصب الحياة وسر القوة، وأخلق بهذه الأقطار العربية أن تظل صناعاتها ضئيلة ما بقيت هي مقسمة موزعة، لأنه لا يوافق الدول الغربية التي لها فيها سلطان أو نفوذ أن تدع صناعتها تنشط وتنهض، ولا سبيل إلى نشاطها إلاّ إذا فتحت أسواق مصر، لجاراتها الشرقية، وأسواق الجارات لمصر، ومعقول أن تشتري منا دول أوروبا حاصلاتنا الزراعية أو ما يزيد على حاجتنا منها، ولكن صناعتنا لا يعقل أن تجد لها أسواقاً في أوروبا، فما بها حاجة إلى ما نصنع بالغاً ما بلغ التجويد فيه، وإنما يتسع الميدان لصناعتنا إذا وجدت سبيلها إلى الشرق، ومثل هذا يقال عن البلدان العربية الشرقية.

قد يقال: ولكن هذا ليس إلا حلماً، فنقول نعم إنه الآن حلم، لا أكثر، ولعله لا يتراءى إلا لآحاد يُعدّون على الأصابع في كل بلد، وعسى أن تكون العقبات المعترضة والصعاب القائمة قد صرفت كثيرين عنه بعد أن دار زمناً في نفوسهم، ولكنه على كونه حلماً، ليس أعز ولا أبعد منالاً مما تحلم به أمم أخرى في هذا العصر؛ وبالأمم حاجة إلى الأحلام، وإلى الالحاح على نفسها بها حتى تخلد إليها وتتعلق بها ولا تعود ترى للحياة قيمة أو معنى إذا لم تسعَ إلى تحقيقها، وإلا فإلى أية غاية تسعى؟ ماذا تطلب من الدنيا؟ وماذا عسى أن يكون مرامها في الحياة إذا لم تحلم بأمل؟ أيكون كل ما تبغي أن تأكل هنيئاً، وتشرب مريئاً، وتنام ملء جفونها؟ وهيهات أن يتيسر لها ذلك إذا هي قصّرت وكفّت عن الأحلام والتأمل وما يغريان به من السعي، وغيرنا يحلم بنا إذا كنا نحن لا نحلم بشيء، وحقيق بنا إذا سلمنا إلى حين أن نعود فريسة لأمة من الأمم الطامعة الحالمة.

والأحلام ضرورة من ضرورات الحياة، للأفراد والجماعات، وبغيرها يمتنع السعي وتنقطع الحوافز، وتركد الدنيا ويأسن العيش، ومن لا حلم له، لا أمل له، ولا مستقبل، فلماذا يعيش إذن؟

حركتنا القومية وأهدافها في الحياة(*)

محمد مهدي كبّة

- ١ -

لقد تضاربت الآراء وكثرت التقولات حول الفكرة القومية العتيدة التي أخذ نورها يشع في الأوساط العربية، حيث انبرى للدعوة إليها والتبشير بمبادئها فريق من الشباب العربي المثقف الذي راعه ما انتهت إليه حالة الوطن العربي من التفسخ والانحلال، فأخذ على نفسه العهد ليعملن في سبيل خدمة أمته وتقوية روابطها القومية ما وجد إلى ذلك سبيلاً. فذهب البعض في تعليل هذه الظاهرة القومية كل مذهب إلا مذهب الحقيقة والواقع؛ فمن قائل إنها حركة رجعية محافظة تدعو الناس إلى التقليد الأعمى والجمود على القديم وتريد أن ترجع بهم القهقرى إلى العهود الغابرة والأجيال البائدة حيث العادات والتقاليد البالية والنظم الاجتماعية الرثة، وقائل إنها نزعة ارستقراطية ممقوتة يراد بها تثبيت نظام الطبقات بين أفراد المجتمع العربي وإقرار وسائل الاستقلال التي من شأنها اسعاد طبقة خاصة على حساب بؤس وشقاء السواد الأعظم من أبناء البلدان وإشغال الرأي العام بالسفاسف والترهات التاريخية والقومية عن النظر في مشاكله الخاصة ومعالجة ما يتصل بحياته اليومية من شؤون وشجون.

- ٢ -

ولما كانت حركتنا القومية ترمي بالدرجة الأولى الى تنظيم صفوف العاملين من الشباب الناشىء وتوحيد آرائهم وجهودهم وتوجيهها في سبيل خدمة المجموع وخلق روح التفاهم والتضامن بين أبناء البلد الواحد، رأينا من الواجب أن توضح هذه النواحي من حركتنا

(*) نشر في: جريدة البلاد (بغداد)، العدد ٧٢٤ (٢٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٣٥)، ص ١٢١ - ١٢٥.

القومية وأن تزيل ما علق ببعض الأذهان من شك وارتياب في ما ترمي إليه من الأهداف ليسير المخلصون من أبناء امتنا جنباً إلى جنب في طريق الصالح العام.

فنقول ليس القصد من بعث الروح القومية وإحياء معالم التاريخ والتغني بأمجاد الآباء والأجداد دعوة الأجيال الناشئة من أبناء القرن العشرين إلى الأخذ بطرائق أسلافهم ونظمهم في الحكم والسياسة الاقتصادية. فتلك الطرائق والنظم، وإن كانت هي المثلى في حينها، فقد انقضى دورها وطويت صفحتها فلم تعد صالحة للعمل بها في العصر الحاضر كما تقضيه سنّة التقدم والتدرج في الحياة.

إنما نحن ندعو النشء العربي إلى الاعتبار بتاريخ أمته الحافل بالمجد والبطولة وجلائل الأعمال، ذلك التاريخ الذي سجل في صفحاته أقصى ما وصلت إليه الحضارة والمدنية والعمران وغاية ما بلغه العقل البشري من الرقي في العلم والفن في وقت كان فيه الغرب يتسكع في دياجير الجهل والانحطاط ليستلهم من خلال سطوره الذهبية روح الشمم والإباء والعظمة والكبرياء وليؤمن الإيمان الحق بجدارة عنصره لبلوغ أسمى مراتب العز والكمال وكفاءته لحياة الحرية والسيادة والاستقلال، وليسير في ميادين التسابق والتنافس سير المعتز بنفسه الشاعر بكرامته الواثق بنجاحه في مضمار هذه الحياة.

- ٣ -

وحركتنا القومية حركة بعث وتجديد ترمي إلى خلق الأمة العربية خلقاً جديداً بإفراغها في مصهر العروبة المحضة وتنقيتها مما علق بها من أوضار وادران لتتجلى مواهبها وخصائصها الخلقية الكامنة، ولتساهم في استكمال بناء المدنية والحضارة كما يتطلبه العصر الحاضر، فتؤدي رسالتها القومية في القرن العشرين كما أدتها في القرون الماضية. غير أننا يجب أن نثبت أمام تيار المدنية الغربية الجارف، ونحافظ على كياننا وشخصيتنا القومية من الانحلال والتفسخ، فلا نسترسل لمجاراتها ومحاكاتها دون تروٍّ ولا تورع، بل نقتصر على اقتباس النواحي الفنية والعلمية التي هي كل ما للمدنية الغربية من حسنات إلى جانب الكثير من سيئاتها التي لا يعوزنا غيرها في نهضتنا القومية، ولنحرص بعد ذلك كل الحرص على الاحتفاظ بتراثنا الروحي والخلقي الذي هو منشأ عزنا وسر عظمتنا وعنوان فخرنا إذا أردنا أن نعيش كأمة لها طابعها الخاص وشخصيتها الممتازة بين أمم الأرض.

أما أن الحركة القومية (نزعة ارستقراطية) أو هي تؤول على الأقل إلى خدمة مصالح الطبقة المستغلة لتوجيه مجرى الرأي العام كما يتوهم البعض إلى النواحي المعنوية المجردة وتزهيده في بناء الحياة والعيش تحت ظلال الرفاه والسعادة، فذلك افتئات على حقيقة القومية وتفسير معكوس هو ومفهومها على طرفي نقيض، لأن حركتنا القومية تهدف قبل كل شيء إلى خدمة الطبقات العاملة المنتجة وتعتبرها العناصر الحية الفعالة في جسم الأمة وتسعى بكل ما لديها من وسائل لتزيل عنها أسباب البؤس والشقاء وتوفر لها وسائل الرفاه والسعادة.

لأن القومية تعتبر الأمة شخصية اجتماعية واحدة كشخصية الجسم الحي لها كل ما له من الخصائص والميزات فلا حياة للفرد إلا بحياة المجموع ولا حياة للمجموع إلا بحياة الأفراد، فهي لذلك تحول دون تسرب الضعف والانحلال إلى جسم الأمة أو أي عضو من أعضائه وتوجب القضاء على المخلوقات الطفيلية التي تعيش على دمائه وتنال من حيويته.

- ٤ -

ولئن دعت القومية إلى المثل العليا وبشرت بالمعنويات، فإنما تدعو اولئك الذين استسلموا إلى أهوائهم وشهواتهم واستهوتهم الحياة الدنيا ببهرج زينتها وطلبوا السعادة عن طريق بؤس اخوانهم وشقائهم.

ولو لم تتفكك عرى القومية بين أبناء الأمة العربية بفعل الظروف والعوامل السياسية، ولو لم تطغَ عليهم المبادىء والنزعات المفرقة فتفقدهم شعور التعاطف والتحابب وتخلق في نفوسهم روح التجافي والتقاطع، لما تفشت في البلدان هذه الأنانية المزرية، ولما ساد فيها حب الاستئثار والاستغلال ولكان حال السواد الأعظم من أبنائها غير ما هو عليه الآن من الفقر والفاقة والجهل والتأخر، ولكان رجال الأمة أشد إخلاصاً في خدمتها وأكثر حرصاً على رعاية مصالحها.

فالحركة القومية تنمّي الشعور بالواجب وتلهب عواطف الإخاء والمحبة، وتغذي روح الاخلاص والتضحية، وتحكم أواصر الوفاق والوحدة، وتعمل على نبذ كل الفوارق الطارئة على حياة الأمة، سواء أكانت دينية أو مذهبية أو اقليمية أو اجتماعية، وجمع شتات أبنائها وحشرهم في صعيد واحد لتتألف من مجموعهم عائلة كبرى شعار أبنائها (الأخوة والعدل والمساواة). وليست الفكرة القومية مبدأً اجتماعياً أو نظرية فلسفية كغيرها من النظريات والمبادىء التي انتجتها أدمغة الفلاسفة وخلقتها عواطف الشعراء الخياليين حتى يحتاج الإيمان بها إلى التكلف في البرهنة والتدليل.

- ٥ -

فالقومية التي هي جماع مشخصات الأمة ومقومات حياتها من وحدة الدم والتربة واللغة والتاريخ والثقافة، فضرورتها لدوام حياة الأمة وحفظ كيانها أجلى من أن تحتاج إلى برهان. كما أن الشعور بالعاطفة القومية شعور غريزي في طبيعة البشر تبعثه القرابة الواشجة، وتقتضيه نوازع القلوب المتعاطفة. فمحاولة القضاء على العصبيات القومية وتفكيك عرى الأخوة بين أبناء الأمة الواحدة تجربة دلّت على فشلها حوادث التاريخ البعيدة والقريبة.

ولم تستطع الأديان إبّان ازدهارها وفي عنفوان سلطانها، أن تقضي على النزعات القومية، أو أن تنال ولو قليلاً من غلوائها. ولئن وقع شيء من الشذوذ عن هذه السنّة الطبيعية وضعفت الروح القومية في بعض النفوس تحت عوامل وأسباب ليس هنا محل شرحها، فلا يلبث ذلك أن يزول بزوال تلك العوامل والأسباب.

مكان اللسان والأدب من الكيان القومي(*)

نجيب شاهين

- ١ -

من جوامع العربية قولهم: «المرء بأصغريه قلبه ولسانه». وأنا أوافق على الثاني ولا أوافق على الأول لما سأبسطه، ذلك بأن في «القلب»، على حسب هذا القول المأثور، مجازاً مرسلاً علاقته.

ولكن قائلي هذا القول لم يقصدوا المجاز في الأول وقصدوه في الثاني إذ كانت أعضاء الجسم عند الأولين غدداً لإفراز الشهوات المعنوية كالمفرزات المادية، فقالوا ان الكبد تفرز الحقد مع الصفراء، والكليتين البغضاء مع البول، والقلب الحب والغرام، وغيرها مع الدم وهكذا إلى آخر ما قالوا. . .

وقالوا كذلك ان هذه الأعضاء تعرب عن انفعالاتها باختلاجات هي أظهر ما تكون في القلب. فإنه عند انفعاله بحب أو خوف أو غيرهما من الشهوات يخنق، فقالوا إنه منبع كثير من الشهوات. ولكن العلم الحديث أثبت لنا أن الدماغ مكان العقل أو الفكر وأنه منبع الشهوات كلها، يبدي انفعالاته ويرسلها على الأعصاب إلى أعضاء الجسم، والقلب في مقدمتها فيخفق للحب والخوف والحسد وغيرها.

أما اللسان، فقد قصد الأقدمون المجاز فيه إذ لم يريدوا بقولهم ان المرء بلسانه اللسانَ الموضوع في الفم الذي نذوق به الطعام ونفرّق به بين الجيد والخبيث والحلو والحامض والمالح والمر، بل أرادوا به النطق الذي كان اللسان أعظم مساعد عليه أو اللغة التي هو أداة

(*) نشر في: الرابطة العربية، السنة ١، الاعداد ١، ٢ و٣ (١٩٣٦)، ص ٣٨، ٣٥، و ٣٥ - ٣٦ على التوالي.

لإظهارها بمعاونة الأسنان والحنجرة والرئتين والشفتين.

* * *

لو خُيِّرت أنا لقلت: «المرء بثيابه ولسانه» ولحذفت «أصغريه» إذ لم يرد بهذه اللفظة سوى الزخرف البياني ليزداد قدرك لذلك القول الجامع وليكون مثابراً لشدة دهشتك، إذ تقول بنفسك «عجباً كيف تكون أصغر الأشياء أكبرها وقعاً» لحذفت «أصغريه» ولقدمت اللسان على الثياب إذ مهما يُقل عن عظم شأن اللباس في ظهور الإنسان بمظهره الحاضر من الرقي، فلا مشاحة في أن لكلام الإنسان أو لسانه أو لغته شأناً أعظم في هذا الرقي فتصبح هذه الحكمة هكذا: «المرء بلسانه ولباسه».

في كتب أديان التوحيد ان أبوينا الأوَّلين بعد سقوطهما رأيا أنهما عريانان فسترا عورتيهما بأوراق التين، خاطاها متزرين لهما، كما في التوراة، ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾(١) ليسترا عورتيهما، كما في القرآن الكريم.

ويقول أنصار مذهب داروين إن العري كان آخر ما اطّرحه الإنسان الأول وإن اللباس، أو على القليل ستر العورة، هو أول ما تحلى به في أول انسانيته وآخر وحشيته؛ وبعبارة أخرى إن الإنسان بدأ يظهر بمظهره الإنساني وهو ساتر بعض بدنه كما صنع أبونا آدم فلم تكد الكتب الإلهية تقول عنه شيئاً في عهد عريه، بل اقتصرت على الكلام عنه وهو يلبس شيئاً لستر عورته، ثم تدرّج من ذلك إلى ستر سائر الجسم. ولعل حركة العود إلى العري، وهي الحركة التي ظهرت في بعض أرجاء أوروبا وأمريكا هي من قبيل الرقي الرجعي والعود إلى الأصل.

* * *

لا يستطيع الرجل العاقل أن يتصور رجلاً عظيماً وهو عار من اللباس. ويوم يعرى منها يفقد عظمته كلها ويفقد معها ملابسات تلك العظمة من وقار واحترام وتجلّة. هذا هو الواقع على غرابته. ووجه الغرابة أن عظمة الرجل قائمة بما جُبل وفطر عليه من خلق عظيم وصفات كريمة تجري فيه مجرى دمه في عروقه، فكيف يفقدها إذا عري من ملابس صنعها له هذا الخياط أو ذاك وهو يتجرد منها كل يوم ويبدلها كل آن.

هذا هو ستر اللباس، فليس اللباس مجرد قشور إذا نُزعت أُلقيت كأن لا عمل لها ولا شأن بل هي واللباب شيء واحد في الإنسان، بل إن من الناس من يستأصل منه هذا العضو أو ذاك من الأعضاء الظاهرة أو الباطنة لدفع الداء عنه ومنع الأذى والفساد ولا يفقده ذلك شيئاً من المكانة. فقد كان نلسون أعور مقطوع اليد مما أصيب به في المعارك فلم يمسّ ذلك عظمته بأذى، ولكن يوم يقال ان عظيماً من العظماء رؤي متجرداً من ملابسه، يفقد ذلك العظيم مكانته حتى ولو كان عريه في داخل خبائه. فعل ذلك سيدنا نوح على أثر نشوة من

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الأعراف،» الآية ٢٢.

الخمر، فساء ذلك بنيه ولولا لطف الله بنبيه ما عاد إليه وقاره وجلاله فكان ذلك اللطف خير شفيع به.

وأيّان سار المرء في هذه الأرض، وأي بلاد دخلها، وأي قوم مازجهم ودخل وخرج بينهم يجد أن الرجل المتأنق في لباسه يُنظر إليه نظراً عالياً، وإن أعلى الأمم كعباً في الحضارة هي الأمم التي تعنى باللباس كما تعنى بالأخلاق حسبان أن اللباس والأخلاق كالشيء الواحد، فما يرفع الواحد يرفع الآخر وما يضع الواحد يضع الآخر.

وهذا يجيء بنا إلى الشق الثاني من موضوعنا وهو اللسان أو اللغة وتأثيره في القومية، وبغبارة أخرى مكان أدب الأمم من كيانها القومي.

- ٢ -

اللسان حقيقة هو عضو حاسة الذوق والمقدَّم على غيره من أعضاء النطق وآلاته وهي الشفتان والاسنان والأنف والحنجرة والحلق والرئتان.

ومجازاً، هو اللغة وهو مجاز مرسل علاقته الآلية، أي أننا نسمّي اللغة اللسان وهو آلتها، ويجوز أن تكون العلاقة المحلية على أن اللسان هو محل اللغة.

وهذا المجاز معروف في اللغتين الانكليزية والفرنسية أشهر لغات العالم. ولست أعرف شيئاً عن غيرهما.

وربما كانت اللغة أوثق الأواصر التي تربط الأمم وأجناسها بعضها ببعض، ولست أراني مغالياً إذا قلت انها أوثق من لحمة الدين. حدّثني صديق عن مصري مسيحي أقام في فلسطين مدة يحسب نفسه غريباً فيها حتى سمع ذات يوم رجلاً يتحدث باللهجة المصرية، فمالت إليه نفسه وحنّ إليه حنين الأخ إلى أخيه، ولم يخفف من ذلك الحنو وهذا الحنين معرفته أن هذا الذي لقيه اتفاقاً كان مسلماً من غير دينه لأنه وجد من نفسه أن لحمة اللسان الواحد أمكن وأقرب من لحمة الدين الواحد.

ويعرف كاتب هذه السطور مسلماً من بيروت ومن عائلة العريسي المشهورة التي اشتهر بعض رجالها بالسياسة في الحرب الماضية (١٩١٤ - ١٩١٨)، فتح محلاً للحلويات في كلوت بك فرأى من عطفه على مسيحيي بيروت ومن عطفهم عليه ما مكّن من نفسه رأياً قديماً كان قد كوّنه فيها وهو أن رابطة اللغة أوثق عروة من رابطة الدين بلا مبالغة.

ويعرف آخر اسمه محمد، وكان رجلاً أمياً فتح محلاً «للبقالة»، مررت به ذات يوم فشكا إليَّ بين الجد واللعب من أن خدم المنازل الذين يشترون بعض حاجاتهم منه لا يصدّقون أنه مسلم لأنه يتكلم باللهجة الشامية، فلذلك يقولون له «يا خواجه محمد»، فلم أكد أصدقه لو لم يدخل أحدهم فجأة ويطلب منه شراء شيء مخاطباً إياه بـ «يا خواجه محمد»، فتضاحكنا، وقال لي بعد ذهابه: هل سمعت بأذنك؟

* * *

كان العرب قبل الإسلام نصارى ويهوداً وصابئين أو وثنيين، وكانت لهم أشعارهم الوطنية القومية يتناشدونها كلهم لناظميها من نصارى ويهود ووثنيين ويقدّمون منها ما استحق التقدم في روحه وبلاغته غير سائلين عن اسم الناظم ودينه ـ أهو السموأل اليهودي، أم أمرؤ القيس وعمرو ابن كلثوم النصرانيان، أم النابغة وزهير اللذان لا يعرف عن دينهما شيء بالتحقيق، أهما نصرانيان بدليل ذكر الله في معلقتيهما أم هما وثنيان. فلذلك كانوا يعدّون قصيدة السموأل التي مطلعها:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وقصيدة عمرو بن كلثوم التي مطلعها:

ألا هبّي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

آيتين في الفخر والحماسة، وبقيتا كذلك إلى الآن. وعُدَّ الأخطل النصراني من منافسي الفرزدق وجرير المسلمَين في عهد معاوية وابنه يزيد الأمويين واختير الأول شاعراً للخلافة دونهما.

* * *

بالأمس قال لي العالم اليهودي المجتهد الدكتور هلال فارحي إنه ترجم كتاب الصلاة من العبرانية إلى العربية، فسرّ اليهود به وطلبوه من انكلترا وغيرها؛ وكان أعظم اليهود سروراً به اليهوديات في القاهرة، فقد شكرنه على صنيعه هذا وقلن له: كنا لا نعرف شيئاً عن صلواتنا فأصبحنا بفضل هذه الترجمة نعرفها ونقرأها كل يوم.

عاش اليهود حقبة من الدهر في تركيا مدة الحكم العثماني وكانوا يشكون منه ما كان غيرهم من مسلمين ومسيحيين يشكونه، فلم يخصوا بظلم لأن الظلم كان عاماً للجميع لا فرق فيه بين أهل هذا الدين وذاك. وكانت صناعاتهم في ذلك العهد صناعاتهم في كل زمان ومكان من الدَّيْن بالفائدة وامتهان المهن الصغيرة مثل التنجيد والسمكرة وبيع البضائع على أبواب المدن وفي القرى. وكانوا يعاملون الناس ويأخذون منهم ويعطونهم، فلذلك لم يجد الناس أقل شكوى منهم من هذا القبيل.

وكان هذا شأن اليهود في فلسطين في أوائل الاحتلال البريطاني لها. وظهر لي من زيارة فلسطين سنة ١٩٢٢ أن التعامل بين اليهود والمسلمين والمسيحيين من أهلها لم يتغير تغييراً يذكر عمّا كان في العهد العثماني، بل كان اليهود يبيعون للطوائف الأخرى ويشترون منها غير مفضلين يهودياً على مسلم أو مسيحي.

ثم زرت فلسطين سنة ١٩٢٧ فرأيتهم لا يزالون كذلك، ولكنهم كانوا قد باتوا أقلية أمام أكثرية ساحقة من الصهيونيين المهاجرين حتى أصبح هؤلاء بحكم الواقع هم الذين يلفتون الأنظار بكثرتهم حتى أغرقوا اليهود الأصليين. والصهيونيون لا يعاملون غيرهم من أهل البلاد كما كانوا في عهد الفتح اليهودي لفلسطين بعد خروجهم من مصر، وكما كانوا في

عهد السيد المسيح، إذ ورد في كلام أحد الرسل عنهم أنهم لا يعاملون السامريين وهم فئة منهم. فما بالك بالذين ليسوا منهم؟

والصهيونيون ليسوا متعصبين ديناً بل لا يبالون بالدين، واليهود المتدينون يكرهونهم. وليسوا متعصبين جنساً لأنهم والعرب من جنس واحد ابراهيم جد الامتين: واحدة من صلب اسحاق بن سارة، والثانية من صلب اسماعيل أخيه من هاجر.

ولكنهم متعصبون تعصباً هو أشنع الثلاثة وهو ما أسميه التعصب الافرنجي، أي أنهم ربّوا تربية افرنجية في أوروبا وأمريكا قوامها احتقار الشرقيين، والعرب في مقدمتهم، فرأوا أن يشاكلوا الافرنج في هذا الاحتقار ليكونوا مجارين لهم في ثقافتهم وليحسبوا منهم وليقدموا برهاناً على أنهم أولاد الثقافة الافرنجية البررة. وكان أول هذا البرهان كرههم العرب وبعدهم عنهم وعدم معاملتهم في شيء، وهذا هو أشنع أنواع المعاملة وأبعدها عن الحكمة وأقربها إلى الهوس، وهي تنافي القاعدة التي جعلها الانكليز شعاراً لهم في معاملاتهم وهي «عشْ ودع غيركَ يعيش»، وقاعدة الصهيونيين «عشْ ودع غيركَ يموت».

- ٣ -

كان قميناً باللغة العربية أن تكون رابطة قومية بين العرب واليهود وهم أبناء عم، وكانت الآمال معلقة بذلك حتى جاء الصهيونيون هادمين تلك الآمال لأنهم قدموا فلسطين عارفين اللغات الغربية جاهلين العربية جاحدين الدين، لا همّ لهم إلا الاحتكار الاقتصادي والتجاري على شر ما يُتصوَّر، وعلى قواعد لا تستقيم لمنطق ولا لعرف.

من أجمل ما يدوَّن هنا أن الدكتور فارحي، وهو يهودي سوري الأصل، أراني ذات يوم كتاب الصلاة باللغة العبرية بعد أن ترجمه إلى العربية كل صفحة عبرية وما يقابلها بالعربية، وقال لي ان الكتاب طُلب من كل مكان حتى من انكلترا وان اليهوديات في هذه العاصمة أثنين عليه وشكرنه من صميم افئدتهن قائلات انهن لم يكنّ يعرفن شيئاً من صلواتهن فأصبحن يعرفن كل شيء.

إن العبرية والعربية اختان. واليهود لا يعتمدون على العبرية ولا يحسبونها جوهرية في كيانهم القومي، بل لغة بائدة كاللاتينية واليونانية القديمة، ويحكّمون العقل في جعل العربية لسان التجارة والأعمال لأنها أوسع انتشاراً.

كان آل عثمان رجال حرب وفتح وقد استمالوا المسلمين باعتناق الدين الاسلامي. وكانوا من جنس يغاير جنس الذين فتحوا بلدانهم وأهل لسان غير لسانهم، فقرّبوا التركية ما أمكن من العربية باقتباس ثلاثة أرباع كَلِمهم منها وهم الآن يعودون إلى تركيتهم بعد زوال العثمانية. وقد كانت نتيجة ذلك كله ما نعلم لفقد رابطة الحكم الصحيحة وهي وحدة اللغة الناشئة عن وحدة الجنس.

كان العرب قبل الإسلام عرباً لغتهم العربية، سواء في ذلك منهم النصراني واليهودي والوثني أو الصابئي، وكان منهم الشعراء والبلغاء يتناشدون أشعارهم ويستشهدون بجوامع كَلِمهم لا فرق في ذلك بين يهودي ونصراني ووثني، فقصيدة السموأل اليهودي التي مطلعها:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

كان يُنظر فيها إلى ما قيل لا إلى منْ قال، وكانت عندهم آية من آيات الفخر. وقصيدتا امرىء القيس وعمرو بن كلثوم التغلبيين النصرانيين كانتا معلقتين على الكعبة قبل الاسلام، ولم يُسمع فيها حجاج ولا لجاج بُني على دين قائليهما ما داما عربيين.

وفي عهد الإسلام لم يمنع بني أمية أن يكون شاعر الخليفة معاوية في أعز أيام خلافتهم الأخطل النصراني وأن يدل على يزيد دل الحبيب على المحب.

لكن هذا كله ليس شيئاً متى علمت أن سيبويه الفارسي صار إمام النحاة من العرب ولم تحلْ فارسيته دون ذلك ولا دون تفوق أمثال الهمذاني والخوارزمي والأصبهاني والخراساني والأفغاني وغيرهم، من الذين ليسوا عرباً قحّاً.

وسحر اللسان هذا نراه ماثلاً عند غير العرب بما لا يقلّ عمّا نراه عندهم، فقد اتقن اليهودي الاسباني دزرائيلي لغة الانكليز حتى كتب بها وألّف وحتى كان تأدبه بأدب القوم وتفوقه فيه مرقاة له إلى أعظم المناصب السياسية في البلاد مهما يُقلْ عن كفاياته الأخرى، فصار رئيس الوزارة البريطانية في عهد الملكة فكتوريا وأعظم ندّ لغلادستون، الوزير الحر المشهور.

ومن أشهر كتّابهم اليوم كونراد وهو بولوني الأصل تعلّم الانكليزية فأتقنها فتفوق فيها حتى أنسى الانكليز تفوّقه هذا أصله غير الانكليزي. وعندهم كاتب آخر نسيت اسمه الآن وهو أرمني نشأ في فرنسا وتعلّم الانكليزية كبيراً فأتقنها حتى صار يحسب عندهم أقدر الكتّاب على كتابة القصص القصيرة.

سمعت ظريفاً بالأمس يقول إن شكسبير، أعظم شعراء الانكليز ليس انكليزي الأصل بل سوري، وأن أصل اسمه الشيخ اسبر، هاجر إلى انكلترا صغيراً وبلغ مقامه المعروف في الأدب، وعبث القوم باسمه، ومسخوه فصار شكسبير. فقلت لصاحب هذه النكتة الظريفة: ترى لو ظهر أن ما تقوله صحيح، أي أن شكسبير غير انكليزي، أكان الانكليز يغيرون الرأي الذي يعرفونه فيه وينزلونه من عرش الأدب الانكليزي الذي تبوأه؟ معاذ الله ذلك!

وفي شرقنا مثل هذا وأكثر منه. عاش في سوريا في الربع الأخير من القرن الماضي خطيب وكاتب هو أديب اسحق واشتهر في الشام ومصر، وأقام في مصر مدة وخطب وكتب كثيراً وبرز في الصناعتين على العرب الذين كان ينزل بينهم. وأديب اسحق هذا لم يكن سورياً بل أرمنياً، وكان أبوه لا يكاد يحسن العربية. ولما مات أديب اسحق احتفل بموته احتفالاً لم يره أديب سوري من المسلمين والمسيحيين، وقيل في تأبينه ما لم يُقلْ في تأبين أحد،

ولم يخطر ببال أحد في حياته وموته أنه أرمني، مع أن أباه الأرمني كان يروح ويجيء في ما بينهم ويتكلم العربية برطانته الأرمنية.

كان تعصّب أوروبا دينياً في العصور الوسطى، وهو الآن جنسي مظهره اللسان. فإذا تكلم النازيون الألمانيون عن هتلر وغيرته القومية قالوا إنه يريد أن يعيد إلى ألمانيا جميع الناطقين بالألمانية في خارج ألمانيا. وإنما قالوا هذا القول، إذ لم يجدوا رمزاً للوحدة غير اللسان.

زرت فلسطين سنة ١٩٢٢، أي بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) والانتداب البريطاني، فرأيت المسلمين والمسيحيين واليهود الأصليين على أتم وئام في معيشتهم ومعاملتهم لا يفرقون على قاعدة الدين، أي أن عملاء التاجر اليهودي نصارى ومسلمون قبل اليهود وعملاء الصانع المسيحي مسلمون ويهود قبل النصارى وعملاء الزارع المسلم نصارى ويهود قبل المسلمين.

ثم زرتها سنة ١٩٢٧، فرأيت فرقاً بعد تكاثر الصهيونيين بتدفق مهاجريهم على البلاد، رأيت بائع العنب اليهودي يجلس على قارعة الطريق وعنبه في صناديق خشب معدة في الأصل لصفائح الغاز أو في سلال من القصب، يمرّ به النصراني والمسلم فلا يعبأ بهما ولا يدعوهما إلى شراء عنبه، وقد يمر به اليهودي الوطني فيعامله بما يعاملهما من عدم الاكتراث والعناية لأن منظره منظرهما، ولبسه لبسهما، ولسانه لسانهما. وهذا كله لأن شعار الصهيونية المقاطعة وعدم المعاملة وترويج كل ما هو صهيوني، والحلول محل كل ما هو عربي، وزحزحة أهل البلاد الأصليين من أماكنهم ودفعهم منها بقوة الذهب إلى حيث يشاؤون، وحيث لا يهمه هو.

ليس الصهيونيون بمتعصبين ديناً لأن اليهود المتدينين يكرهونهم.

وليسوا متعصبين جنساً لأنهم والعرب من جنس واحد. إنما هم متعصبون تعصباً لا أرى أصدق وصف له من لفظتَي «التعصب الافرنجي» أي أنهم الصهيونيون وقد رُبّوا تربية افرنجية ورأوا الافرنج يحتقرون العرب يريدون أن يشاكلوهم في هذا ليكونوا مجارين لهم في ثقافتهم وليقدموا برهاناً على أنهم أولادها البررة.

والعرب من جهتهم لا يكرهون أن يعيش اليهود بين أظهرهم ولا يحق لهم أدباً وقانوناً أن يمنعوهم من ذلك مع شدة استنكارهم بعض طرقهم المالية، ولكن قاعدة «عش ودع غيرك يعيش» هي القاعدة التي يمكن أن تثبت في معاملة الناس بعضهم بعضاً، واليهود أول من يسير عليها. ولو لم يكن الصهيونيون قد استنوا سنّة العزلة هذه ترويجاً لسياسة يكتمونها، وفيها كل الضرر على عرب فلسطين، أو لكونهم آلات في يد غيرهم لتمّ لهم استعمارهم فلسطين بلا ضجة ولا مقاومة، ولكانت فلسطين الآن جنة الله في أرضه. ولكن والحالة كما رأيت، فلا بدع إذا تحولت تلك الجنة جحيماً بعدما سميت في التوراة أرض الميعاد ووُصفت بأنها الأرض التي تفيض باللبن والعسل، ولكن على اليهود لا على غيرهم!

الوطنيـة والقوميـة(*)

ساطع الحصري

- ١ -

الـوطنية والقـومية من أهم النـزعات الاجتـماعية التي تـربط الفرد البشري بـالجماعـات وتجعله يحبها ويفتخر بها ويعمل من أجلها ويضحي في سبيلها.

ومن المعلوم أن الوطنية هي حب الوطن، والشعور بارتباط باطني نحوه؛ والقـومية هي حب الأمة، والشعور بارتباط باطني نحوها.

والوطن ـ من حيث الأساس ـ إنما هو قطعة من الأرض؛ والأمة ـ في حقيقة الأمر ـ إنما هي جماعة من البشر.

فنستطيع أن نقول ـ بناء عـلى ذلك ـ إن الـوطنية: **هي ارتبـاط الفرد بقـطعة من الأرض تُعرف باسم الوطن**، والقومية: **هي ارتباط الفرد بجماعة من البشر تعرف باسم الأمة**.

ولكن، مما تجب ملاحـظته في هـذا الصدد أن مفهـوم الوطنيـة لا يختلف ـ في الحقيقة ـ عن مفهوم القومية كل هذا الاختلاف. كما أن حب الوطن يتضمن، بطبيعته، حب المواطنين الذين ينتمون إلى ذلـك الوطن؛ كـما أن حب الأمة يتضمن ـ في الـوقت نفسه ـ حب الأرض التي تعيش عليها تلك الأمة.

ولهذا السبب يتقارب مفهوم الوطنية من مفهوم القومية تقارباً كبيراً.

(*) من دروس دار المعلمين العالية في بغداد، التي أسست سنة ١٩٢٣. وصدر المقال في كتاب: ساطع الحصري [أبـو خلدون]، أبحاث مختـارة في القوميـة العربيـة، التي كتبها ونشرهـا المؤلف في تـواريـخ مختلفـة، ١٩٢٣ ـ ١٩٦٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٢٨ ـ ٣٦.

غير أننا إذا أردنا أن نحيط علماً بماهية هذين المفهومين إحاطة تامة يجب علينا أن نلاحظ علاقة كل منهما بمفهوم ثالث؛ هو مفهوم الدولة. . .

فالدولة هيئة سياسية يعرّفها علماء الحقوق والاجتماع بقولهم «جماعة من البشر، يعيشون في أرض معينة مشتركة مؤلفين هيئة سياسية مستقلة ذات سيادة».

يظهر من هذا التعريف المجمل أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم الوطن من جهة، وبمفهوم الأمة من جهة أخرى، فيكون بذلك بمثابة خط واصل بين هذين المفهومين. ولكن هذا الارتباط لا يكون على نمط واحد في كل الدول والأمم وفي جميع أدوار التاريخ، بل إنه يلبس أشكالاً متنوعة، فيختلف بين أمة وأمة، وبين دور ودور. ونحن نستطيع أن نلخص أهم هذه الأشكال، كما يلي:

أ ـ إن الأمة قد تؤلف دولة واحدة مستقلة، لها عَلَمٌ خاص وحكومة خاصة وجيش خاص. فالأرض التي تسود عليها تلك الدولة تكون وطناً للأمة بأجمعها، فيشترك جميع أفراد الأمة وجميع تابعي الدولة في حب ذلك الوطن وتبجيله وخدمته.

في هذه الحالة، تنطبق الوطنية على القومية تمام الانطباق، ولا تختلف مطالبها عن مطالب القومية اختلافاً فعلياً؛ فيكون الوطن «**مجموع الأراضي التي تعيش عليها الأمة، وتدير سياستها الدولة**»، والوطنية تماثل القومية تمام المماثلة، ولا تخالفها أو تعارضها بوجه من الوجوه.

ب ـ غير أن الأمة قد تؤلف دولاً عديدة، كل واحدة منها مستقلة بنفسها. ففي هذه الحالة توجد كل دولة من هذه الدول وطنية خاصة بها، وتسعى إلى تقوية هذه الوطنية الخاصة بكل قواها، بينما القومية تتجاوز حدود هذه الدول المفترقة، وتسعى إلى ربطها جميعها برباط معنوي عام. فلا ترتاح القومية ـ في هذه الحالة ـ إلى الوطنيات الراهنة تمام الارتياح، بل تنزع إلى إنشاء دولة عامة تجمع وتوحّد تلك الدول المتعددة بشكل من الأشكال. وتعمل بذلك على توليد «وطنية جديدة عامة»، تسمو فوق جميع الوطنيات الراهنة الخاصة.

فنستطيع أن نقول إن النزعة القومية، في مثل هذه الحالات، تولد فكرة «وطن معنوي مثالي» أوسع وأعظم وأعلى من الأوطان الراهنة المذكورة؛ فتصبو النفوس إلى تحقيق هذا «الوطن المرقوب والمرغوب» وتندفع وراء إخراجه من عالم الفكر والتمني إلى عالم الحقيقة والواقع.

ومن البديهي أن القومية ـ في هذه الحالة ـ لا تنطبق على الوطنية تمام الانطباق، بل تختلف عنها اختلافاً بيناً، لأنها تتطلب تقديم مصالح الأمة العامة على مصالح الأوطان الخاصة، وتثير مطالب الوطن الموحد المرقوب إلى جانب مطالب الأوطان الراهنة.

ج ـ وقد تكون الأمة محرومة من دولة خاصة بها، وتابعة لدولة أجنبية. وفي هذه الحالة، تفرض الدولة الحاكمة على جميع أفراد الأمم الخاضعة لها «وطنية عامة واسعة

النطاق»؛ وتطلب منهم أن يرتبطوا بها وبسائر الأمم الخاضعة لها برباط هذه الوطنية، وأن يخدموها بدافع هذه الوطنية؛ أما القومية فتعارض ذلك أشد المعارضة، وتولّد في نفوس الأفراد نزوعاً إلى الاستقلال عن الدولة المذكورة، وتجعلهم يصبون إلى الانفصال عن الأمة الحاكمة ويسعون وراء تكوين دولة خاصة بهم. فيحدث من جراء ذلك نزاع وخصام بين الوطنية التي تفرضها الدولة الحاكمة وبين القومية التي يشعر بها أفراد الأمة المحكومة. فتكون مرامي القومية حينئذ أضيق نطاقاً من أهداف الوطنية. فإن الوطنية التي تغذيها الدولة تطلب من أفراد الأمة الارتباط بجميع أراضي الدولة، بينما القومية تحمل هؤلاء على الاهتمام بالقسم الخاص بهم دون غيره. إنها تجعلهم يتوقون إلى الانفصال عن الدولة المذكورة ـ وعن الأمم الأخرى التي تؤلفها ـ وينزعون إلى الاستقلال بوطن خاص أصغر من الوطن العام، في ظل دولة خاصة أصغر من الدولة القائمة. فنستطيع أن نقول: إن القومية في هذه الحالة ترمي إلى تكوين وطنية جديدة خاصة أضيق نطاقاً من الوطنية الراهنة العامة.

د ـ ولكن الأمة قد تكون محرومة من الاستقلال و ـ في الوقت نفسه ـ مجزأة وموزعة بين دول أجنبية عدة. من الطبيعي أن كل دولة من هذه الدول الحاكمة ـ في مثل هذه الأحوال ـ تفرض على جزء الأمة الخاضع لها وطنيتها هي، وتعمل على ربط أفرادها برباط هذه الوطنية؛ ولكن روح القومية في تلك الأمة المجزأة تعارض ذلك معارضة شديدة، وتحمل جميع أفراد الأمة في جميع الأقسام المذكورة على مقاومة الحالة الراهنة، وذلك بالاستقلال عن جميع الدول الحاكمة من جهة، وبالاتحاد في ما بينها من جهة أخرى، لتكوين دولة قومية جديدة، تجمع أقسام الأمة المتجزئة تحت لواء واحد، على أرض وطن قومي واحد.

هذه هي الأشكال السياسية الأساسية التي تحدد علاقة الأمة بالدولة والوطن، وتعيّن علاقة القومية بالوطنية.

إن الأمة السويدية ـ في الحالة الحاضرة ـ من أبرز نماذج الشكل الأول. وأما الأمة الألمانية قبل اتحادها سنة ١٨٧٠، فكانت من أحسن الأمثلة على الشكل الثاني؛ والأمة البلغارية في عهد خضوعها للدولة العثمانية كانت من أمثلة الشكل الثالث؛ وأما الأمة البولونية ـ في الفترة التي مضت بين اقتسامها السابق وبين الحرب العالمية الأولى ـ فكانت من أحسن نماذج الشكل الرابع.

ـ ٢ ـ

يتبين من ذلك كله، أن القومية تنطبق على الوطنية تارة، وتختلف عنها تارة أخرى؛ وتأثيرها ينضم إلى تأثير الوطنية أحياناً، ويخالف ذلك التأثير أحياناً أخرى؛ ولكننا إذا تركنا هذه الفروق جانباً وألقينا نظرة إجمالية على سير الوقائع التاريخية، استطعنا أن نقول: إن القومية أصبحت من أهم العوامل التي تؤثر في تطور الدول وتكوّن الأوطان منذ أوائل القرن التاسع عشر.

وأما قبل ذلك ـ لا سيما في القرون الوسطى وفي القرنين الأولين من القرون الأخيرة ـ فكان الأوروبيون أنفسهم يربطون مفهوم الوطن بمفهوم الدولة ربطاً وثيقاً، ولا يفرّقون بينهما أبداً، زد على ذلك، أنهم كانوا يخلطون بين الدولة وبين الوطن والملك أيضاً. فالوطنية حينئذ لم تكن تعني شيئاً غير الارتباط بالملك والمملكة، وغير الإخلاص لصاحبها. إنها كانت تتطلّب الخدمة في سبيل مجد الملك وشرف المملكة، وبذل المال والنفس في سبيل إدامة ذلك الشرف وتوسيع هذا المجد.

وكثيراً ما كانت البلدان والأمصار تنتقل من حكم إلى حكم، ومن مملكة إلى مملكة، من جراء زواج الملوك ومصاهرة الأمراء والبيوتات المالكة. وإذا ما انتقلت مقاطعة من المقاطعات من مملكة إلى أخرى ـ لمثل هذه الأسباب ـ كان يصبح من الواجب على أهل المقاطعة أن يطيعوا ملكهم الجديد ويتعلقوا بمملكتهم الجديدة؛ وبتعبير آخر: كان يترتب عليهم ـ حينئذ ـ أن يكتسبوا وطنية جديدة مختلفة عن وطنيتهم السابقة.

وأما السبب الأصلي لهذه الأحوال كلها، فكان الاعتقاد القائل بأن الملوك إنما يحكمون بحق موهوب من الله، ويديرون شؤون الدولة والرعية بمشيئة الله.

وعندما تزعزع هذا الاعتقاد ثم زال، كان من الطبيعي أن يتبدل كل شيء في هذا المضمار تبدلاً كلياً؛ فأخذت فكرة القومية تمثّل دوراً هاماً في تكوين الدول وتقرير الأوطان. ولذلك شهد التاريخ تفكك أوصال بعض الدول من جهة، واتحاد أقسام بعض الأمم من جهة أخرى، تحت تأثير النزعات القومية، كما شهد تغلّب حقوق القوميات على الحقوق التي كانت تعزى إلى الملوك وإلى الفتوحات

ـ ٣ ـ

قلنا إن الوطنية والقومية من النزعات الاجتماعية؛ ويجب أن نلاحظ فوق ذلك، أن كل واحدة منهما ـ مثل سائر النزعات النفسية ـ تولد بعض العواطف وتؤدي إلى بعض الأفعال: إنها تولّد في نفوس الأفراد بعض العواطف، وتحملهم على القيام ببعض الأعمال.

إن الإنسان يحب أمته ـ تحت تأثير النزعة القومية ـ ويشعر نحوها بارتباط قلبي شديد، ويعتبر نفسه جزءاً منها، فيفرح لكل ما يزيد مجدها، ويتألم من كل ما يقلل قوّتها. إنه يصبو إلى رؤيتها قوية وناهضة، ويفتخر بأمجادها، ويتألم لمصائبها، وينزع إلى عمل كل ما يستطيع عمله للدفاع عن كيانها وعن كرامتها.

كما أن الإنسان يحب وطنه ـ تحت تأثير النزعة الوطنية ـ فيشعر نحوه بتعلق قلبي عميق، فيفرح لسعادته، ويتفجع عند نكبته، ويسعى إلى خدمته. حتى إنه لا يتأخّر عن التضحية في سبيله، إذا اقتضى الحال.

وأما إذا بحثنا عن منشأ هاتين النزعتين، فنستطيع أن نُرجعهما ـ من حيث الأساس ـ

إلى حب الموطن والأهل. ونستطيع أن نقول: إن منبع الوطنية ـ وبذرتها الأولى ـ حب الموطن؛ وأما منبع القومية وبذرتها الأصيلة، فحب الأهل.

ذلك لأن الإنسان يشعر بتعلق عاطفي وارتباط قلبي بالمحل الذي وُلد ونشأ وترعرع فيه، كما يشعر بتعلق باطني نحو أهل ذلك المحل ونحو جميع الناس الذين عايشهم وعاشرهم وألفهم في صغره وصباه.

كلنا يعلم أن الأطفال الصغار يُظهرون تعلقاً شديداً بالمحل الذي ينامون ويلعبون فيه: إنهم يرتبطون ارتباطاً معنوياً بالغرفة والدار، والحديقة والشارع التي تكوّن مسرح حياتهم وساحة ألعابهم. إنهم يحسبون تلك المحلات ملكاً خاصاً بهم، ويشعرون بنوع من الراحة والاطمئنان حينما يكونون فيها. ويشعرون بشيء من الغربة والقلق حينما يبتعدون عنها. وهذا الشعور يولّد في نفوسهم حنيناً نحو مرباهم، وتشوقاً للعودة إليه. كما أنهم يتعلقون تعلقاً شديداً بأمهاتهم وآبائهم وأترابهم وجيرانهم، وبكل من يعايشونهم مدة من الزمن. إنهم يشعرون بأمن واطمئنان في حضور هؤلاء، بينما نجدهم كثيراً ما يعرضون وينفرون من الغرباء.

إن هذا الارتباط المعنوي الذي يتولد في نفوس الأطفال نحو الأهل والمربى، يتوسع بالتدريج، ويشمل شيئاً فشيئاً، الحارة والقرية والمدينة، وأهل الحارة وأهل القرية وأهل المدينة.

إن هذه الصلة المعنوية والعلاقة النفسية تُظهر نفسها بقوة أعظم حينما يغترب المرء عن مسقط رأسه ومسرح صباه، ويفارق أهله وذويه، ولا سيما حينما يلقى في ديار الغربة أحداً من أبناء بلدته، أو يسمع شيئاً من أخبارها، وعلى الأخص حينما يعود إليها بعد فراق واغتراب.

ونستطيع أن نقول: إن الإنسان يرتبط بموطنه وبأهله بروابط معنوية كثيرة ومتنوعة. فإن كل جزء من أجزاء حياته، يتعلق بزاوية من زوايا بيته وبلدته. فكل زاوية من زوايا ذلك البيت ـ وكل قسم من أقسام تلك البلدة ـ يقوم مقام تذكار مادي يثير في نفسه ذكريات صفحة من صفحات حياته الماضية، أو ذكريات منقبة من مناقب النفوس العزيزة عليه.

ولهذه الأسباب كلها، نجد أن البلدة التي تكون مسقط رأس الإنسان ومرباه، تشغل مكانة خاصة في معنوياته؛ بمناظرها وعاداتها ولهجاتها، وبكل ما لها من خصائص وأوصاف.

وبما أن تعلُّق المرء ببلدته وبأهله، يكون ذا جذور عميقة في أغوار نفسه، فإننا نجد أن هذا التعلق يكتسب أحياناً شكلاً مرضيّاً، ويولّد مرضاً خاصاً، يُعرف باسم داء الصلة ـ نوستالجيا (Nostalgia). إن بعض الناس يصابون بهذا الداء حينما يفارقون أهليهم ويغتربون عن بلدتهم لأول مرة؛ لأن أذهانهم ومخيلاتهم تشتغل بذكرياتها بشدة غريبة؛ فيشعرون نحوها بحسرة عصبية وحنين مَرَضي. وقد يستولي عليهم نوع من الوسواس، فيخيل إليهم أنهم سائرون نحو الموت بعيدين عن بلدتهم وعن أهليهم. وتحت تأثير هذا الحنين المرضيّ يفقدون شهية الطعام، ويصابون بأرق شديد، ولا يشفون من هذه الاختلالات النفسية والعصبية،

إلا حينما يعودون إلى بلدتهم ويصلون أرحامهم ويلاقون أهليهم وأصحابهم.

إن تيسر أسباب الانتقال، ووسائل المخابرة، قد عوّد الناس على الأسفار، فقلل الأشكال المَرَضية لهذه الرابطة المعنوية، ومع هذا فإنه لم يقضِ عليها بتاتاً.

ومن الأمور الثابتة، أن الكثيرين ممن تعودوا الأسفار يشعرون بسرور وفرح حينما يلاقون في أسفارهم ما يذكّرهم بموطنهم ومسقط رأسهم؛ ويشعرون بهياج ونشوة، حينما يعودون إليه ويلتقون بأهليهم وخلانهم بعد مدة من الاغتراب.

إن حب الوطن يشبه حب الموطن الذي شرحناه، وحب الأمة يماثل حب الأهل الذي وصفناه. فنستطيع أن نقول: إن حب الوطن إنما يتولد من توسع دائرة حب الموطن. كما أن حب الأمة إنما يتولد من توسع نطاق حب الأهل. فإن الإنسان ينظر إلى موطنه كجزء من الوطن، كما ينظر إلى أهله وأهل بلدته كفرع من المواطنين. ويحب وطنه ومواطنيه، كما كان يحب بلدته وأهل بلدته؛ ويفتخر بوطنه وبأمته، كما كان يفتخر ببلدته وبأهله وبذويه.

ومع هذا يجب أن يلاحظ في هذا الصدد، أن علاقة المرء بالوطن لا تنشأ من تفاعل مادي محسوس، كما تنشأ علاقته بمسقط الرأس، وكذلك حدود هذا الوطن لا تتعين بالمشاهدة المباشرة، كما يحدث ذلك في مسقط الرأس. وذلك لأن الفرد لا يكون قد شاهد ـ عادةً ـ إلا قسماً صغيراً من الوطن، ولا يكون قد عاشر إلا فئة قليلة من أبناء الأمة. ولذلك نستطيع أن نقول: إن الروابط التي تربط المرء بوطنه وبأمته، تنشأ من عوامل فكرية ومعنوية، أكثر مما تنشأ من أسباب حسية ومادية.

إن العوامل التي تربط الأفراد بعضهم ببعض وتحبب بعضهم إلى بعض ـ فتؤلف منهم أمة واحدة ـ كثيرة ومتنوعة جداً: الاعتقاد بوحدة الأصل والمنشأ، والاشتراك في اللغة والتاريخ، والتشابه في العواطف والعوائد، والتماثل في ذكريات الماضي ونزعات الحال وآمال المستقبل... كلها من جملة هذه الروابط المعنوية التي تولّد التقارب والتعاطف، وتكوّن الأمم والأوطان.

- ٤ -

لقد شبّه بعض المفكرين المجتمعات البشرية، منذ القرون الأولى، بالعضويات الحيوانية والنباتية. ولكن الميل إلى هذا التشبيه تقوى بوجه خاص، حينما اكتشف علماء الطبيعة حقيقة العضويات الحيوانية والنباتية؛ فقد عرفوا أن العضويات بأجمعها تتألف من أنسجة، وأن الأنسجة تتكون من عناصر حية، تُعرف باسم الخلايا (Cellules) أو المصورات (Plastides)؛ وأن كل واحدة من هذه العناصر التي تؤلف العضوية، حية في حد ذاتها، تتغذى فتنمو، وتتكاثر فتموت، مستقلة عن غيرها.

وقد زاد اكتشاف هذه الحقيقة وجوه الشبه بين العضويات والمجتمعات، لأنه برهن على أن كل عضوية من العضويات الحيوانية والنباتية أيضاً، إنما هي نوع من المجتمع، لأنها بمثابة

مجتمع مؤلف من خلايا أو مصورات. فاشتد النقاش لذلك بين العلماء الذين يشبّهون المجتمعات بالعضوية وبين الذين يعارضون هذا التشبيه. وقد حاول كل فريق أن يُظهر وجوه الشبه أو وجوه الخلاف بين المجتمعات والعضويات حسب نزعته الفكرية.

إنني لا أرى مجالاً ـ ولا ضرورة ـ إلى بحث هذه المسألة ومناقشتها هنا بتفاصيلها غير أني أقول: إن المجتمعات البشرية تختلف عن العضويات الحيوانية اختلافاً أساسياً ـ بالرغم من كثرة وجوه الشبه بينهما ـ وذلك لأن ارتباط الخلايا في العضويات ارتباط مادي، يخضع لقوانين المادة من حيث الزمان والمكان، في حين أن ارتباط الأفراد في المجتمعات إنما هو ارتباط معنوي، لا يخضع لقوانين الزمان والمكان والمادة.

فإن الخلية الواحدة تكون جزءاً من عضوية واحدة، ولا يمكنها أن تنتسب إلى عضويتين مختلفتين في وقت واحد. غير أن الفردَ الواحد في الحياة الاجتماعية، قد ينتسب إلى مجتمعين مختلفين في وقت واحد، لأن الرابطة التي تربط أفراد البشر ـ بعضهم ببعض ـ في المجتمعات، لم تكن من نوع الروابط المادية، فلا تتبعُ قوانين المادة، ولا تتقيد بقيود التحيز وعدم التنافذ.

هذه هي، في نظري، أهم الفروق التي تميز المجتمعات البشرية من العضويات الحيوانية والنباتية.

فكل فرد من أفراد البشر ينتسب عادة إلى جماعات عدة في وقت واحد. وذلك لأن كل نوع من أنواع الروابط الاجتماعية، يؤلف جماعة من نوع خاص، ويدخل الفرد في تلك الجماعة. وكل مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية ـ من الأسرة والمهنة واللغة، إلى الميول الفنية، والاعتقادات الدينية، والاتجاهات المذهبية ـ يولّد رابطة خاصة، تربط الأفراد بعضهم ببعض، وتكوّن منهم جماعات ومجتمعات متنوعة، بعضها متلائم وبعضها متنافر، بعضها تابع وبعضها متبوع.

وكل فرد من الأفراد، يرتبط بجماعات من أبناء نوعه بعدة أنواع من هذه الروابط المعنوية، فينتسب إلى أنواع عدة من هذه الجماعات والمجتمعات. وهذه الروابط المتنوعة تتجاذب مشاعر الفرد وميوله، وتجعله يسير كأنه مدفوع بدوافع عديدة، ومجذوب بجواذب متنوعة.

غير أن قوة كل نوع من أنواع هذه الروابط وقيمتها، تختلف بين فرد وفرد، كما تختلف بين حال وحال، وبين عهد وعهد. . .

ولكنا إذا لاحظنا أنواع الروابط التي تكوّن الجماعات السياسية ـ على وجه أخص ـ نجد أن أقواها وأفعلها، هي نزعة القومية المتولدة من وحدة اللغة والتاريخ، وهي التي تتغلب على كل ما سواها، وتستتبعها استتباعاً.

وحدة الثقافة القومية(*)

محمد فاضل الجمالي

لا بد للوصول إلى الهدف الأسمى الذي يتوق إليه كل قومي مخلص من العمل الجدي السريع في سبيل توحيد الثقافة بين الأقطار العربية كافة. ولا بد لنا قبل الخوض في الموضوع من توضيح ما نقصده بكلمة «الثقافة»، إذ وجدنا أحياناً أن البعض يستعملون هذه الكلمة دون فهم مدلولها الصحيح. فما نفهمه من معنى الثقافة، أو ما يعبرٍ عنه بالألمانية (Kultur) هو مجموعة الروحيات والماديات التي تكوّن مزايا الأمة وخصائصها وتتميز بها شخصيتها؛ فثقافة الأمة، هي مجموع أفكارها وآمالها، ميولها ونزعاتها، تاريخها وعنعناتها، فنونها وآدابها، عاداتها وتقاليدها. وبكلمة وجيزة هي ثروتها المادية والمعنوية. ولو نظرنا إلى الأمم الحية كافة لوجدنا أن لكل واحدة منها ثقافتها الخاصة التي يستطيع الباحث أن يميز بينها وبين ثقافة الأمة التي تجاورها.

والثقافة، وهي تمثل حياة الأمة وشخصيتها، تكون نامية متجددة في الأمم الحية الناهضة، وجامدة متحجرة في الأمم القديمة المتأخرة، ومن المهم الإشارة هنا أن الثقافات القديمة تتفاعل في ما بينها، فنرى عنصراً ثقافياً من أمة دخل في الهيئة الثقافية العامة لأمة أخرى، بل نستطيع القول إن الكثير من العناصر الثقافية ولا سيما المادية منها، سريعة الانتقال والانتشار من أمة إلى أخرى، ومع ذلك فإن الهيئة العامة أو الكيان العام لثقافة كل أمة مستقلة ومشكلتها ووجهتها يبقى ممتازاً وخاصاً بالأمة. فالمخترعات الحديثة، مثلاً، دخلت في حياة كل الأمم والشعوب الراقية، ولكنها لم تذهب بشخصية هذه الأمم والشعوب، بل اندمجت ضمن المجموعة الثقافية لكل منها. ومهما بذلت الجهود في إيجاد ثقافة عالمية موحدة، فإن الثقافات القومية ستبقى المنبع المهم لثروة الثقافة الانسانية العامة. كما أنها ستبقى أكبر دافع لرقي الانسانية وتقدمها المطرد، ولذلك نجد الأمم الناهضة أول ما تعنى بنمو ثقافتها

(*) نشر في: المثنى (بغداد)، العدد ١ (٢٧ آب/ أغسطس ١٩٣٦).

وامتيازها، وتفتخر على الأمم الأخرى بما تقدمه للانسانية من علم واختراع أو فن جميل أو اصلاح اجتماعي أو تفكير فلسفي جديد.

وبعد هذا، يجدر بنا ونحن في دور نطمع فيه أن ننهض ونتبارى مع الأمم الحية ذات الثقافات الممتازة من أن نتساءل: هل عندنا ثقافة قومية موحدة نامية حية في أنحاء الوطن الأكبر كافة؟ وما هو وضعنا الثقافي اليوم؟ ما العمل لايجاد ثقافة عربية جديدة نامية تحفظ لنا شخصيتنا ومميزاتنا القومية من جهة، وتدمج العناصر الجديدة الضرورية لكل ثقافة عصرية من الجهة الأخرى.

أما هل عندنا ثقافة قومية أم لا، فذلك ما يجب الإجابة عنه بالإيجاب من لدن كل باحث منصف. فالعربي، على اختلاف موطنه وأحواله الاجتماعية اليوم، يحمل من الصفات والأخلاق الكامنة ما تميزه عن غيره من أبناء الأقوام الأخرى. فالضيافة والكرم والحفاوة والشهامة والغيرة والنخوة، هي بعض مزايا العرب الثقافية التي تتجلى في العربي حتى في أبسط المجتمعات. والعربي وارث ثقافة روحية عالية انبعثت من قلب الجزيرة، كما إنه وارث تراث فكري تليد من أيام بغداد الخالدة والأندلس السعيدة، تراث أنار به العالم حين كان الغرب هائماً في دياجير القرون المظلمة.

أما اليوم، فلولا بصيص نور من الماضي البعيد لقلنا إن الثقافة الموروثة تكاد تنعدم.

فالعربي صاحب الثقافة الخالدة (الخالدة بآدابها وأخلاقها وروحياتها ونتاج تفكيرها) اضطر في ظروف تاريخية سياسية قاسية، أن يلقي المشعل الثقافي من يده وأن يجابه ظروفاً جعلته يتحجر في ما هو فيه لقرون عدة، إلى أن جاء دور البعث الثقافي الجديد.

أجل جاء دور البعث الجديد (لا سيما منذ الحرب العالمية ١٩١٤ ـ ١٩١٨) وإذا العربي يحس من الاطلانطيك إلى خليج البصرة ومن جبال أرارات إلى المحيط الهندي بفقر ثقافي مدقع بل عام شامل، فقر وجمود ولّدهما جمود في الاقتصادات والماديات. كل ذلك ولّد فقدان الكيان السياسي الموحد وانحلال الرابطة القومية؛ ولكن لحسن حظ العربي أن ما كمن من خبايا روحه من نور ومن حيوية، سيمكّنانه حتماً من العودة وإلى السير في الطريق الجديد بسرعة واندفاع.

ولكن في الطريق عقبات لا بد من التغلب عليها نجملها في ما يلي:

١ ـ التحجر الباقي من العصور المظلمة التي مرت فيها الأمة العربية: فللنهضة الحديثة وللتجديد أعداء (يمثلون التحجر) ويناوئون كل حركة وكل تقدم، وهؤلاء هم أنقاض العصور المظلمة ولا بد للسير الحثيث، إما أن نرفع هذه الأنقاض من الطريق أو أن نلتفّ حولها ولا نتعرض لها خشية ضياع القوى والوقت، وربما كان هذا أفضل.

٢ ـ الانجراف: وهذا نقيض التحجر، فكما أن المتحجر هو عدو الثقافة القومية الحية النامية، كذلك المنجرف الذي يندفع بتيار إحدى ثقافات الأمم الغربية ويطوي صفحاً عن

كل تراث أو انتاج قومي. هذا يحتقر كل تراث قومي مهما كان ثميناً ويأخذ بكل انتاج غربي مهما كان سخيفاً. فكم عدد الشبان الذين يتمشدقون باللادينية والشيوعية أو الفاشيستية أو الديمقراطية أو الحرية، إلى ما هنالك من كلمات النسبة المنتهية بياء مشددة وتاء قصيرة، دون أن يتفهموا مؤدّى هذه الألفاظ أو يدركوا نتائجها العملية. إنهم أُلقوا في اليمّ دون أن يزوَّدوا بجهاز التفكير الذي يدلهم على السبيل ويعينّ لهم الاتجاه. ولا نريد بهذا أننا لا نحب الأخذ بما يوافقنا من الآراء والنظريات الحديثة؛ كلا، ثم كلا، بل إنما نود أن نؤكد ضرر التقليد الأعمى والانجراف. وربما كانت بعض المدارس الأجنبية من أهم بواعث الانجراف هذا، وكذلك قُل عن ذهاب البعض الى التحصيل في الديار الغربية قبل حصولهم على النضوج القومي الكافي.

٣ ـ فقدان الترابط الثقافي الكافي بين الأقطار العربية. ولا شك أن هذا وليد الاوضاع السياسية. فالثقافة القومية لأجل أن تكون موحدة ونامية، لا بد لها من أن تخترق الحدود السياسية المصطنعة التي وضعها الاستعمار. ولا بد لنمو الثقافة القومية من جو سياسي حر يسمح للنفس القومية من أن تنطلق فتظهر إلى البشرية كوامنها وكنوزها الفنية والروحية، ولربما كانت أكبر جريمة يقترفها الاستعمار ضد الانسانية جمعاء هي مقاومة نشر الثقافة القومية والانتاج الروحي لأمة عُرفت بخصب تربتها الثقافية وذلك في جو حرّ أبيّ.

٤ ـ التفاوت في السرعة والاتحاد: لا شك في أن التفاوت في السرعة والاتحاد بين الأقطار العربية هو نتيجة الأوضاع السياسية التي أشرنا إليها آنفاً، وعلى كلٍ، فهذا التفاوت هو من العقبات في طريق توحيد الثقافة القومية التي يجب بذل الجهود في إزالتها بأسرع وقت.

لا شك في أن إزالة هذه العقبات بصورة تامة تتوقف على إيجاد الرابطة السياسية المتينة بين الأقطار العربية والعمل الموحَّد بين قادة الفكر فيها، ومع ذلك فنقترح في هذه العجالة، على من بيدهم الحل والعقد في كل قطر من الأقطار العربية أن يتحدوا ويأخذوا بنظر الاعتبار النقاط الآتية:

ـ أن يعتنوا اعتناء كبيراً في جعل العربي يدرك كيان أمته وذاتيتها بقطع النظر عن الحواجز السياسية المصطنعة والظروف المختلفة، فالثقافة القومية الموحدة يجب أن تحارب كل أقلية أو طائفية أو عنصرية، وأن مناهج التاريخ والجغرافيا بصورة خاصة يجب أن توجَّه إلى تأكيد الوحدة القومية.

ـ أن يعتنوا اعتناء كبيراً بإحياء التراث القومي وإنقاذه من الجمود الذي طرأ عليه في غضون الأجيال والقرون الماضية. أجل يجب أن تؤكَّد الاخلاق والفضائل العربية وتصاغ في قوالب توافق روح العصر، كما يجب أن يتجدد الفن العربي من شعر وموسيقى وريازة، وتعاد إليه الحياة والنشاط. يجب أن يشجع العربي على الابداع والتجديد في هذه النواحي.

ـ يجب أن يؤكّد على الناحية المادية في الثقافة الجديدة، بقدر التأكيد على الروحيات.

فإن الأمم الغربية في هذا العصر لا يمكن أن تجارى بواسطة الروحيات وحدها، بل من الضروري الأخذ السريع بنتاج العلوم الطبيعية الحديثة من مكتشفات ومخترعات وتطبيقها على الصحة والزراعة والصناعة والتجارة، ويجب أن تكون الثقافة عملية تطبيقية في الحياة أكثر مما هي نظرية لفظية.

- يجب أن تبنى الثقافة القومية الجديدة على الأجسام القوية والروح الرياضية العسكرية المنظمة؛ إن الصحة والاستعداد الحربي هي في مقدمة مطاليب العصر الحاضر.

- يجب الأخذ بأحدث الأساليب الغربية في نشر الثقافة وتعميمها، كما يجب الأخذ بآخر ما توصّل إليه الغرب من علوم ومخترعات. إن نظرية «إعادة تاريخ النوع» لا يصحّ أن تطبّق على المسائل الثقافية، وقد أثبت التاريخ الحديث أن الأمم الحاضرة تستطيع الطفرة في تطبيق نتائج العلوم والمخترعات الحديثة.

- يجب جعل الثقافة القومية شعبية، من الشعب وله، ولا يجوز بأي وجه من الوجوه أن تؤسس الثقافة على أساس مصالح الأفراد، أو الطبقات، أو العناصر، أو الطوائف؛ يجب أن تستهدف الثقافة الأمة بكاملها، وأن تنتشر بين طبقات الأمة كافة، كما يجب أن يظهر قادة الثقافة حيثما وجدوا من بين أفراد الأمة على السواء.

إن هذه النقاط في نظرنا هي أهم ما يجب الانتباه إليه عند وضع الأسس لثقافة قومية موحدة، الثقافة التي نرجو من قادة الفكر في البلدان العربية التمعن فيها، كما نرجو أن نعيد لأمتنا مكانتها اللائقة بها بين الأمم ذات الثقافات الحية.

نهضتنا القومية بين القديم والحديث(*)

محمد مهدي كبّة

أود في كلمتي هذه، أن أتحدّث عن نهضتنا القومية وأبحث عن أهدافها ومراميها وعن صلتها بحياة الأفراد وأثرها في تكوين الأمم، لا لأنها مبدأ اجتماعي أو سياسي أو نظرية فلسفية كغيرها من المبادىء والنظريات التي يحتاج فهمها إلى البيان والتدليل. فالقومية هي جماع خصائص الأمة ومقوماتها من وحدة العنصر والوطن واللغة والتاريخ والثقافة والاخلاق والأماني والآمال، هي طابع الأمة الخاص ومظهر شخصيتها الممتاز. وضرورة تعزيز الروح القومي لدوام حياة الأمة وحفظ كيانها من الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى دليل أو برهان، إنما أريد في كلمتي هذه أن أوضح بعض ما ترمي إليه حركتنا القومية من الأهداف في حياة الأمة العربية، وما تهدف إليه من الاصلاح والتجديد في مختلف شؤونها.

والذي حدا بي إلى ذلك هو كثرة ما يدور حول هذه الندوة (أقصد نادي المثنّى) وفكرة أصحابها القومية من أقاويل سيما في ما يتعلق بآرائهم وخططهم في الاصلاح والتجديد فأقول:

إن الهدف الأسمى الذي ترمي إليه نهضتنا القومية، هو خلق كيان عربي عام موحد المشاعر والآراء، مثقف العقول والأفكار، متماسك الأطراف والأجزاء، يتساوى أفراده في الحقوق والواجبات ويتعاطفون في الآلام والآمال ويتضامنون في السراء والضراء، وذلك بتعزيز الروح القومية وغرس مبادئها في نفوس أبناء البلدان العربية، ثم ربط أجزائها ببعضها ربطاً وثيقاً يوحد اتجاه سياستها الخارجية ويدرأ عنها الاخطار الداهمة.

وهنا قد يتساءل البعض فيقول: أليس في بعث الروح القومية إثارة لمشاعر الأقليات

(*) المحاضرة التي ألقاها المؤلف في بهو نادي المثنّى في جمع حافل من المستمعين وقد نشرتها جريدة البلاد (بغداد)، العدد ٧٨٦ (٣١ كانون الثاني/ يناير ١٩٣٧)، ص ١٥٧ - ١٦٩.

العنصرية وإيقاع البلدان في مشاكل نحن في غنى عنها؟ ألم يكن الأصلح لنا أن نستعيض عن النعرة القومية بالرابطة الوطنية الاقليمية القائمة على أساس المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة بين أبناء البلد الواحد؟ وما هي الفائدة من إيجاد الرأي القومي العام والدعوة إلى الاتحاد الغربي إذا انتهج كل قطر من الأقطار العربية منها وغير العربية سياسة الأخوّة والمودة نحو القطر الآخر فيحتفظ كل منها بعلائقه وصلاته الودية مع الجميع؟ فنقول في الجواب على ذلك:

إن هذه الأقليات العنصرية تشاركنا في تربة هذا الوطن المحبوب في كل مقدراته ومقدساته التي لها مثل ما لنا من حقوق وعليها مثل ما علينا من واجبات، فأعتقد أنها يجب أن لا تقلّ عنا غيرة وحرصاً على القضية العربية العامة، إذا كان في ذلك حفظ كيان هذا الوطن التي هي من بعض أبنائه، ويصيبها مثل ما يصيبهم من مغانمه ومغارمه، كما أني اعتقد أنها أبعد نظراً وأحصف عقلاً من أن تتضايق إذا اتجهت البلدان في سياستها القومية اتجاهاً يوائم مشاعر الأكثرية الساحقة من أبنائها.

أولاً: القومية كقوة معنوية

ثم ما دام مبدأ تنازع البقاء وبقاء الأقوى، هو المبدأ الذي تسير أمم العالم على هديه اليوم، وما دامت سياسة التنافس والتسابق على الاستعمار هي السياسة الراهنة التي تنتهجها الحكومات حتى الآن، وما دامت هذه الأمم والحكومات قد أخذت تتكتل وتتحد على الأسس القومية وتعمل جهدها لإلهاب العواطف الوطنية وإيقاظ المشاعر القومية لما في الروح القومي من أسرار الطموح إلى المجد والسيادة وعوامل النشاط والقوة.

أقول، ما دامت أمم العالم قد استعملت الروح القومي كسلاح تستقوي به على الكفاح في ميادين التنافس والتنازع على البقاء، فلا مناص لنا إذا أردنا المحافظة على كياننا والدفاع عن مقدراتنا ومقدساتنا أن نقابل القوة بقوة مثلها ونقارع السلاح بسلاح من نوعه، لا لنستعمل هذه القوة وهذا السلاح للاعتداء على غيرنا، بل لنصدّ الغير عن الاعتداء علينا.

هذا مع العلم بأن البلدان العربية محاطة بأمم وحكومات قوية بلغت فيها الروح القومية حد الغلو والإفراط، ولها من المطامع والمطامح ما لا يخفى أمره وحقيقته على من له أقلّ إلمام بالسياسة والتاريخ، ولقد علمتنا حوادث التاريخ القريبة والبعيدة في العالمين الغربي والشرقي أن التفاهم والتعاون الحقيقيين بين الأمم إنما يقومان على الشعور بالاحترام المتقابل ورعاية الحقوق والمصالح المتبادلة، ولا يتسنى ذلك في عرف السياسة الدولية إلا بتوازن القوى المادية والمعنوية.

أما تعاون وتفاهم الضعيف مع القوي فلا يعني إلا إلقاء الأول نفسه في أحضان الثاني، وإلا وقوعه تحت رحمته. والرحمة في قاموس السياسة تفسَّر من قِبَل القوي بالازدراء والغطرسة والتحكم ومن قِبَل الضعيف بالذل والخضوع والاستسلام.

ثانياً: بين القومية والشعبية

ومن المعلوم أن لا يكفي لتحقيق أهداف نهضتنا القومية مجرد المناداة بالفكرة القومية والتبشير بمبادئها بين أبناء الأمة، كما لا يكفي لتحقيق ذلك عقد بعض الاتفاقات والمحالفات بين الحكومات القائمة في الأقطار العربية دون القيام بنهضة قومية عامة وإصلاح اجتماعي شامل يتناول شتى نواحي حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعمل على معالجة العلل والمشاكل التي يعانيها العرب في مختلف أقطارهم والتي تحول دون رقيهم وتقدمهم في الحياة وتعيقهم عن تحقيق أهدافهم القومية السامية.

ويجب أن تتناول نهضتنا القومية طبقات الأمة كافة على السواء، يشترك فيها الجنسان معاً ويساهم فيها البدو والحضر وأبناء المدن والقرى والأرياف والسهول والجبال بنصيب واحد.

ولما كان السواد الأعظم من أبناء الأمة يؤلفون الأكثرية الساحقة في بلادنا، وهم مع ذلك العناصر الحية الفعالة المنتجة في جسم الأمة تلك العناصر التي تمد الدولة بموارد القوة والحياة، وجب أن تكون هذه العناصر هي المحور الذي تدورعليه نهضتنا القومية ووجب أن يكون مستوى حياة الفرد العامل المنتج من النواحي الاقتصادية والصحية والثقافية هو المقياس الصحيح للرقي والتقدم.

إن النظم الاقتصادية السائدة في البلدان العربية سيما ما يتعلق منها بالانتاج الزراعي والصناعي هي كالنظم السياسية والاجتماعية ورثناها عن العصور الغابرة والأجيال البائدة، تلك العصور التي كانت نظم الحكم فيها مبنية على الاستغلال والاستئثار. وكان هذا الاستغلال طبقياً يتدرج من طبقة إلى أخرى حتى ينتهي بالسلطان الأعظم، وكانت عامة الناس كالأنعام المكدودة لا تعرف في حياتها إلا التعب والنصب وتقديم نتاج جهودها وثمرة أتعابها لقمة سائغة الى تلك المخلوقات الطفيلية، فكان من نتيجة هذه الأوضاع أن أصبح عامة أبناء الأمة محرومين حتى من أسباب العيش الضرورية ومقومات الحياة الأولية، وبقوا وهم في القرن العشرين كما كان أسلافهم في عصور ما قبل التاريخ، بينما نجد طبقة خاصة تكاد تستأثر بكل موارد العيش ومرافق الحياة وتختص بجميع وسائل الرفاه والسعادة وتعيش دون كد وعناء عيشة البذخ والاسراف.

إن القومية بمعناها الصحيح لا يمكن أن تنمو في وسط لا يعرف أفراده من الوطن إلا بؤسه وشقاءه ومن القومية إلا ظلمها وإرهاقها.

إن القومية الصحيحة التي ترتكز على العناصر الحية المنتجة في جسم الأمة والتي تستمد قوّتها من قوة الفرد الصحية والعقلية والاقتصادية لتتطلب قبل كل شيء القضاء على الاستغلال بشتى أنواعه، وتهيئة وسائل الرفاه والسعادة لأبناء الأمة إلى أقصى حد ممكن، وعندئذ فقط ينمو الشعور القومي الحق ويسود الإخاء الوطني بالمعنى الصحيح.

ثالثاً: القومية والنظام الديمقراطي

لا يمكن السير في نهضتنا القومية في ضوء هذه الحقائق ما لم يكن زمام التقنين والتشريع بيد العناصر المخلصة ذات العلاقة الماسة والمباشرة في موضوعه، أو بتعبير آخر ما لم تمثّل الأمة نفسها تمثيلاً صحيحاً في ندوة التشريع.

إن الذين يتكلمون باسم الأمة يجب أن يكونوا من أبنائها في الصميم، يجب أن يعبّروا تعبيراً صادقاً عن حاجاتها وآلامها وآمالها في الحياة لكي يتسع المجال للسواد الأعظم من أبناء الأمة لمعالجة مشاكلهم ورفع ظلاماتهم وإسماع صوتهم عالياً عن طريق نوابهم الحقيقيين.

وإن أفضل نظام لتحقيق هذه الغاية هو النظام الديمقراطي، إذ هو النظام الوحيد الذي يمكن أن يسود في ظله العدل والحرية والمساواة بين سائر طبقات الأمة على السواء.

ولم يتقرر هذا النظام في كثير من الأمم والحكومات الغربية والشرقية عفواً واعتباطاً، بل لم يتقرر إلا بعد حروب ومنازعات طويلة وهائلة قامت بين الأحرار من أبناء الأمة وبين العناصر الجائرة المستبدة فيها، وإلا بعد تضحيات كثيرة وجهود جبارة قدمتها الأمم والشعوب ثمناً غالياً لحريتها وسيادتها. ولكن النظام الديمقراطي هو الآخر أصبح بعد أن أسيء استعماله وتطبيقه، وسيلة من وسائل الظلم والاستبداد وصار يُستعمل لصالح الطبقة الحاكمة والطبقات التي تشاركها في المغانم والاسلاب دون الالتفات إلى مصالح الطبقات الأخرى من الناس حتى أخذ هذا النظام يتقمص في روحه وجوهره أسوأ نظم الحكم المطلق. إن تطبيق النظام الديمقراطي على هذه الصورة فضلاً عن أنه يزيد في بؤس وشقاء دافع الضريبة ويكلفه أن يؤدي هو ثمن هذا البؤس والشقاء، يعطي بيده تلك العناصر المستغلة سلاحاً ماضياً تستقوي به على ابتزاز مقدرات الأمة والعبث بحقوقها ومصالحها.

رابعاً: القومية ومبدأ النمو والتطور

ونريد أن تكون نهضتنا نامية متجددة تساير نهضات الأمم الأخرى التي سبقتنا كثيراً في ميادين المدنية والحضارة، وننسج على منوالها في مضمار الرقي والتقدم.

لقد مرت علينا القرون الأربعة التي تكوّن تاريخ النهضة الغربية الحديثة ونحن في سباتنا العميق، فلما استيقظنا من تلك الرقدة الطويلة وجدنا أنفسنا لا نزال في النقطة التي بدأت منها الأمم الناهضة سيرها نحو الرقي والكمال. فكم يجب أن يكون سيرنا سريعاً وسعينا مضاعفاً لكي يتسنّى لنا اللحاق بركب الحياة وهو يسير سير البرق الخاطف؟

لا بد لنا، إذا أردنا أن نختصر الطريق ونقتصد في الوقت من أن نستفيد من تجارب الأمم الأخرى ونسلك بعض السبل التي سلكها الآخرون من قبلنا ونقتبس النظم والمبادىء التي تجلّى صلاحها لرقي المجتمع، إنما يجب أن نتحاشى في ذلك الجمود القاتل والتقليد المشين الذي يحمل صاحبه على التعصب لبعض النظم والمبادىء على علاتها كما يؤدي إلى محاربة

البعض الآخر منها بما فيه النافع والضار، الأمر الذي من شأنه التفريق بين أبناء الأمة الواحدة وانشقاقهم الى كتل وجماعات تنشغل في مناوأة بعضها البعض الآخر عن الانصراف إلى خدمة الصالح العام.

قد يذهب البعض إلى أن القومية التي تعتبر التاريخ والدين والأدب والأخلاق من أهم مقوماتها، من شأنها الرجوع بالأمة إلى عهود مضى دورها وانطوت صفحاتها، وإلى نظم ومباديء في الحياة لم تعد صالحة للأخذ بها في القرن العشرين. ونحن وإن كنا لا نفكر في وجود من يذهب في تفسير القومية هذا المذهب الارتجاعي ممن لا ينظرون إلى الحاضر والمستقبل إلا من كوة الماضي السحيق، والذين تختلف مقاييسهم في نهضات الأمم عن مقاييسنا القومية الصحيحة، لنعتقد أن النهضات التي تقوم على الأسس القومية هي أقرب إلى النمو والتجدد وترمي إلى اقتباس كل جديد إذا كان مفيداً نافعاً ونبذ كل قديم إذا كان ضاراً. وأمامنا الأمم التي قامت على هذا المبدأ سواء القريبة منا أو البعيدة، لننظر إلى نهضاتها القومية ولنرى كيف جعلت رائدها التجديد والاصلاح وكيف جمعت بين أرقى ما وصلت إليه المدنية في القرن العشرين وبين الاحتفاظ بعنعناتها القومية ومزاياها وخصائصها العرقية، مع أن الكثير من هذه الأمم التي تعتز اليوم بقومياتها وتُدلّ بتاريخها وتتغنى بأمجاد الآباء والأجداد وتفتخر بآثارها وآدابها، لم يكن لها في تاريخ الماضي شأن يُذكر ولم تساهم في حضاراته القديمة في كثير ولا قليل، ولا يوجد لها تراث قومي يستحق الذكر والعناية، غير أنها تحاول أن تخلق لها من العدم وجوداً تاريخياً مجيداً وتراثاً قومياً خالداً يوحي إلى النشء روح العز والإباء ويحفزه إلى ميادين المجد والعظمة ويدعوه إلى الاعتداد بالنفس والشعور بكرامته القومية.

فهل علينا، أيها السادة، من غضاضة أو ضير إذا ما رجعنا إلى تاريخنا الوضّاء ونشرنا أمام النشء صفحاته المجيدة وفيه كنز لا يفنى من المفاخر والأمجاد، على أننا لا نقصد بالرجوع الى التاريخ والتغني بأمجاده القومية أن نجعل التاريخ مصدر سلطة على خططنا ومناهجنا السياسية ومنبع وحي في إصلاحاتنا الاجتماعية، الأمر الذي لا تقره سنن التطور والتقدم في الحياة.

إنما ندعو الشباب الناشيء أن يرجع إلى ماضيه ويستعرض صفحاته التاريخية التي تضمنت أقصى ما بلغته الحضارة والمدنية من الرقي والازدهار في حينه، يوم كان العالم الغربي يتسكع في دياجير الجهل والضلال، ليستلهم من خلال سطورها الذهبية روح الثقة بنفسه وأهليتها للرقي وليسير في طريقه إلى الكمال سير المؤمن بنجاحه في هذه الحياة.

كما أننا لا نقصد بالأخلاق والمزايا القومية تلك العادات والتقاليد البالية التي نشأت في مجتمعاتنا بتأثير ظروف وأحوال سياسية خاصة، أو التي تسربت إلينا عن طريق الاحتكاك والاختلاط بالعناصر الدخيلة. إن مثل هذه العادات والتقاليد غير الصالحة هي من أول ما يجب أن تحاربه حركتنا القومية.

إنما نقصد بالأخلاق والخصائص القومية تلك الصفات النفسية النبيلة التي امتازت بها الأمة العربية حتى في عهد بداوتها الأولى التي هي جماع صفات الخير والفضيلة ومثل الانسانية

العليا في الحياة كالصدق والأمانة والوفاء والشجاعة والكرم والنخوة والحمية والحفاظ وإباء الضيم، إلى غير ذلك من المزايا التي كانت بمثابة دساتير مقدسة يسير على هديها العربي في كل أعماله وتصرفاته اليومية. وما الثقافة القومية التي ندعو إليها إلا تلك التي تسعى إلى إظهار الآداب العربية بأروع مظاهرها القومية ونستخلص من سائر فنونها ما يتلاءم وتلك الأخلاق والمزايا التي ألمحنا إليها آنفاً، ثم العمل على نشرها بين أبناء الأمة وغرس مبادئها في نفوس شبابها الناشيء.

ونحن، إلى ذلك، من دعاة الإصلاح والتجديد في الأدب العربي في مختلف فنونه لأننا نعتقد أن للآداب أثراً بليغاً في نهضات الأمم وتوجيهها إلى أهدافها القومية الصحيحة، ولأن مهمة الأدب في العصر الحاضر، عصر النور والحرية، تختلف عنها في العصور الغابرة، عصور الظلمة والاستبداد اختلافاً تاماً. فلقد كان الأدب في تلك العصور صناعة خاصة كسائر الصناعات، لها حدودها ومقاييسها المقررة، كما كان وسيلة من وسائل الارتزاق والاستجداء أو اللهو واللعب، وكانت أغراضه لا تتعدى ممالأة رجال القوة والسلطان على الظلم والباطل، فكادت أن تتلاشى مبادىء الحرية والفضيلة في الأدب وتنعدم روح الابتكار في المعاني والمقاصد؛ وهذه إحدى نتائج عهود الاستبداد والحكم المطلق.

أما مهمة الأدب في نهضتنا القومية، فيجب أن تكون من أشرف المهام وأنبلها في قيادة الرأي العام لما فيه الصالح العام.

هي تعيين الطرق والأهداف الصحيحة والصالحة لرقي الأمة، هي النفاذ إلى أعماق حياتها الاجتماعية والبحث عن عللها ومشاكلها المختلفة وتصويرها مجردة عن كل شائبة، هي التعبير عن آمال أبنائها وآلامهم تعبيراً صادقاً دون محاباة أو مواربة. تلك هي بعض مهام الأدب في نهضتنا القومية.

خامساً: بين القومية والمرأة

ولا تكون نهضتنا القومية، تامة وشاملة ما لم يشترك فيها الجنسان معاً، وما لم تساهم فيها المرأة بنصيب وفير. فالمرأة، فضلاً، عن أنها تؤلف نصف مجموع الأمة، ولا يصحّ أن يظل هذا النصف أشلاً مهملاً لا يستطيع أن يقوم بنصيبه من خدمة المجموع، فلها التأثير البليغ المباشر في حياة النصف الآخر.

إن حياة الفرد العملية تبدأ من البيت، كما أن الدروس الأولى هي التي تنطبع بها نفسه انطباعاً بليغاً يمازج تضاعيف فطرته وغريزته الأولى التي يتجلى أثرها بيّناً في كل حركاته وتصرفاته في الحياة، هي تلك الدروس التي يتلقاها عن البيت فكيف ينبغي أن يكون مستوى المرأة من الوجهة العقلية والثقافية لتستطيع القيام بمهمتها التربوية على الوجه المطلوب؟

إن القومية التي تعتبر حياة الأسرة في الأمة كحياة الخلايا في الجسم الحي، وتسعى إلى

إحكام بناء الأسرة وتوثيق عرى التآلف والتضامن بين أفرادها لترى أن الثقة المتبادلة والشعور بالاحترام المتقابل والتناظر في الحقوق والواجبات والتكافؤ في الثقافة والعقلية هي الشروط الأولى التي يمكن معها المحافظة على كيان الأسرة ودوام الصفاء والإلفة بين اعضائها.

إن البيت الذي تشع في جوانبه أنوار السعادة والذي يجد فيه الرجل الملجأ والملاذ من تكاليف هذه الحياة والذي ينشىء الحياة ويبني المجد ويقدم إلى المجتمع القومي النشء الصالح المهذب، هو البيت الذي يضم بين جوانبه المرأة المثقفة المستنيرة والزوجة الصالحة المؤاسية والمربية المهذبة البارعة والمديرة المدبرة الحازمة والقرينة الرفيقة المؤنسة.

ولا يمكن أن تتوفر هذه المزايا والصفات في المرأة ما لم تخرج من عزلتها الاجتماعية المميتة وتتنسم نسيم الحياة والحرية وتأخذ من العلوم والفنون وأسباب الرقي والتقدم حسبما تسمح به مؤهلاتها ومهامها الاجتماعية، على أن لا يخرجها ذلك عن حدود الحشمة والوقار والعفة ونقاء الأطراف.

سادساً: بين القومية والدين

أما عن موقف حركتنا القومية من الدين ومذاهبه المختلفة، فإنّا، وإن كنا ندين بالدين الإسلامي ونعتز به ونحترمه ونعتبره عنوان مجدنا الخالد على وجه الدهر، فلا مندوحة لنا من القول بوجوب أن تكون الحركة القومية قائمة بنفسها مستقلة عن غيرها، وأن يُفصل بين الدين والسياسة والاجتماع فصلاً تاماً ما دام الدين ينظّم صلة المرء بربه في آخرته.

والقومية تنظّم صلاته بين قومه في دنياه، والدين لله وحده، والوطن للجميع. وأود أن أشير هنا إلى ناحية مهمة لا يجوز اغفالها ونحن نعالج مشاكلنا القومية، ألا وهي العقلية الدينية أو فلسفة الحياة من وجهة نظر الدين. إن العقلية الدينية السائدة بين المسلمين عامة وبين أبناء الأمة العربية بصورة خاصة، هي بعيدة كل البعد عن جوهر الدين الاسلامي وحقيقة تعاليمه، بل هي وليدة عوامل وأسباب تاريخية وسياسية عديدة ومختلفة ذلك أن نظم الحكم في الحكومات التي كانت تحكم البلدان العربية حتى عهد قريب، كانت تقوم على أسس دينية، وكان نوع تلك النظم استبدادياً مطلقاً مبنياً على العنت والارهاق والاستعباد والاستغلال، فكان لزاماً على أولئك الحكام المستبدين، ومن ورائهم رجال الدين الذين يمالئونهم في سياساتهم ويشاركونهم في مغانمهم ومناعمهم، أن يستعملوا الدين في خدمة أغراضهم ويؤلوا تعاليمه وفق مصالحهم وغاياتهم، فكانوا لا يألون جهداً في تزهيد الناس في مناعم هذه الحياة الدنيا ومغانمها ودعوتهم إلى الركون إلى حكم الأقدار القاسية وتحذيرهم من التذمر من صروف الدهر ونوائب الحياة وتلقينهم مبادىء التصوف والتجرد ليتسنى لهؤلاء التنعم في ظلال عيش رغيد في مأمن من سخط الأمة وغضبها، فكان أن تكونت هذه العقلية الدينية التي تلابس حياة الفرد اليوم في كثير من حركاته وسكناته: نكران لكل مطاليب الحياة

وتواكل على القضاء والقدر واستسلام لما سوف يأتي به القدر وإغفال مواعظ الماضي وعظاته، هـذه العقلية التي لا تتسق وحـاجات الحيـاة الدنيـا ولا تتفق وما تتـطلبه النهضـة القوميـة من عوامل الجد والاجتهاد والاعتماد بعد الله على النفس وعرفان حقوقها وواجباتها في الحياة.

القومية حب قبل كل شيء(*)

ميشيل عفلق

أخشى أن تسفّ القومية عندنا إلى المعرفة الذهنية والبحث الكلامي فتفقد بذلك قوة العصب وحرارة العاطفة. كثيراً ما أسمع من الطلاب أسئلة عن تعريف هذه القومية التي ننادي بها: أهي عنصرية تقوم على الدم، أم روحية تستمد من التاريخ والثقافة المشتركة، وهل هي تنفي الدين أم تفسح له مكاناً؟!

وكأني بهم يعلّقون إيمانهم بالقومية على درجة التعريف من الصحة والقوة؛ مع أن الايمان يجب أن يسبق كل معرفة ويهزأ بأي تعريف، بل إنه هو الذي يبعث على المعرفة ويضيء طريقها.

القومية التي ننادي بها هي حب قبل كل شيء. هي العاطفة نفسها التي تربط الفرد بأهل بيته، لأن الوطن بيت كبير والأمة أسرة واسعة. والقومية ككل حب، تفعم القلب فرحاً وتشيع الأمل في جوانب النفس، ويود من يشعر بها لو أن الناس يشاركونه في الغبطة التي تسمو فوق أنانيته الضيقة وتقرّبه من أفق الخير والكمال، وهي لذلك غريبة عن ارادة الشر وأبعد ما تكون عن البغضاء. إذ إن الذي يشعر بقدسيتها ينقاد في الوقت نفسه إلى تقديسها عند سائر الشعوب فتكون هكذا خير طريق إلى الانسانية الصحيحة... وكما أن الحب لا يوجد إلّا مقروناً بالتضحية فكذلك القومية، والتضحية في سبيلها تقود إلى البطولة، إذ إن الذي يضحي من أجل أمته، دفاعاً عن مجدها الغابر وسعادة مستقبلها، لأرفع نفساً وأخصب حياة من الذي يحصر تضحيته في شخص واحد.

إن الذي يحب لا يسأل عن أسباب حبه. وإذا سأل فليس بواجد له سبباً واضحاً. والذي لا يستطيع الحب إلّا لسبب واضح يدل على أن الحب في نفسه قد فتر أو مات.

(*) مستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١١١ - ١١٣. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٤٠.

فكيف يجوز لبعض الشباب أن يتساءلوا عن الحجة الدامغة التي تقنعهم بأن حبهم لأمتهم العربية يجب أن يغلب حبهم لأي شعب آخر، ويرجح على كل ميل لهم نحو طائفة أو عشيرة أو اقليم؟ وكيف يجوز لهم أن يتساءلوا في ما إذا كان للعرب فضائل جديرة بالحب؟ إن الذي لا يحب أمته إلاّ إذا كانت خالية من العيوب لا يعرف الحب الحقيقي. وفي رأيي أن السؤال الوحيد الذي يجوز للشباب أن يطرحوه على أنفسهم وعلى أساتذتهم هو هذا: ما دمنا نحب أمتنا بخيرها وشرها، ففي أي طريق نستطيع أن نحوّل هذا الحب إلى خدمة نافعة وعلى أي أسلوب؟

الحب، أيها الشباب، قبل كل شيء. الحب أولاً والتعريف يأتي بعده. إذا كان الحب هو التربة التي تتغذى قوميتكم منها، فلا يبقى مجال للاختلاف على تعريفها وتحديدها. فتكون روحية سمحة بمعنى أنها تفتح صدرها وتظلل بجناحيها كل الذين شاركوا العرب في تاريخهم وعاشوا في جو لغتهم وثقافتهم أجيالاً فأصبحوا عرباً في الفكرة والعاطفة. ولا خوف أن تصطدم القومية بالدين فهي مثله تنبع من معين القلب وتصدر عن إرادة الله، وهما يسيران متآزرين متعانقين، خاصة إذا كان الدين يمثل عبقرية القومية وينسجم مع طبيعتها.

القومية قدر محبّب(*)

ميشيل عفلق

قلما يفكر المرء في الأشياء البسيطة مع أن في بساطتها سراً يفوق الأسرار. من ذا يفكر في اسمه ووجهه؟ إنهما قدر يلازمه طوال ثواني حياته. القومية كالاسم الذي يُلصق بنا منذ ساعة ولادتنا، ومثل قسمات الوجه المقدّر علينا حتى من قبل أن نولد في وراثة أبوينا وأجدادنا. إننا نألف اسماً ولا نجيب إلاّ إذا نودينا به ولو كنا نفضل عليه أسماء أحسن وقعاً، كما نقبل بوجهنا ونستشف به خفايا نفسنا وصورة شخصيتنا ولو أنه لا يحقق دوماً كل شروط الجمال.

متى انتبه الانسان إلى قدره يخرج من حالة الحياة السطحية ويدخل في جريان الحياة الحارة القوية، فإذا رافق عنده هذا الانتباه إلى القدر، القبول به، اتخذت حياته اتجاهاً واتسمت بالرجولة.

القومية للشعب، كالاسم للشخص والملامح للوجه، هي قدر قاهر يسيّر مجموعة من البشر في مجرى من الحوادث والظروف فريد، وينسج عليه غلافاً من الصفات متميز الشكل. وكما أن من العبث أن يُضيع المرء عمره في اللهف والأسف ـ لو ولدت في غير هذا البيت ووُجدت على غير هذه الصورة ـ فإن من الجهد الضائع أيضاً أن يحاول الانسان التحلّل من رباط قوميته التي أحكمت شدها به أصابع القرون، ولكان أجدى به أن يقول: ما دامت طريقي معينة، ومسرح نشاطي محدداً، فلأملأ كل خطوة من خطوات الطريق بأقصى جهودي، ولأظهر على هذا المسرح كل بطولتي، هذا هو قدري فلأكن به خليقاً.

هبوا امرأً لم تستيقظ فيه قوميته، ولم تتضح له ارادة هذا القدر فيقبل بها ويريدها، أي رجل هو؟ إلى أي تاريخ ينتمي؟ ماذا يهبه الماضي من فخار ويرتّب عليه الحاضر من

(*) مستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١١٤ ـ ١١٦. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٤٠.

مسؤولية؟ أية أماني تجتذبه إلى المستقبل وتعلو به فوق حدود فرديته وأنانيته؟ هل له مميزات تبيّن له في الحياة اتجاهه وتضيء له سبيله؟ أو بتعبير آخر، هل له اسم، هل له ملامح؟

إنني كلما فكرت في حالة امرىء كهذا ترتعد فرائصي ذعراً من صورة الشقاء الذي يضمه وصقيع العزلة التي تنأى به... أي ضيق في أفقه وأي فقر في روحه، وأية تفاهة وشحوب في حياته؟ يعيش عمره وهو لا يدري أنه فرع من نبتة تغور أصولها في أحشاء الماضي، وتمتد أغصانها على امتداد العصور، ولا يعلم أنه واحد من الملايين الذين تعاقبوا خلال القرون والأجيال فحرثوا الأرض وشادوا العمران وأعملوا الفكر وأذابوا الأرواح وحاربوا وسقطوا صرعى الحروب، كل ذلك ليكتبوا تاريخ أمتهم سطراً سطراً، وليرفعوا بنيانها حجراً حجراً، وليوضحوا عبقريتها ويتابعوا رسالتها. وكل هذه الملايين جاهدت وجالدت وصارعت العواصف وصمدت للنكبات لكي تخرجه من ظلمة العدم إلى نور الحياة، لكي تلده هو، هذا الغافل الناسي، لتغني حياته بحياة الملايين، وتدعم نشاطه بجهود مئات الأجيال، ولتحمّله مسؤولية الماضي وشرف هذه المسؤولية، لتوجد له اسماً ينادى به وملامح تعرفه بين الأمم، كيلا يبقى زيداً أو بكراً من الناس، بل ليستطيع القول إذا تفاخرت الشعوب: أنا عربي.

قد يكون قاسياً هذا القدر الذي ألقى بنا في عصر الضعف والمذلّة والتأخر والتفرقة، بدلاً من أن يوجدنا في عصر الوليد أو الرشيد، فنستند إلى دولة عزيزة منيعة، وشعب ناشط موحد الكلمة، وحضارة ساطعة الضياء. وقد يكون القدر أحياناً قاسياً، ولكنه عادل أبداً، فهو لا يوزع البطولة إلاّ بنسبة الصعوبة، ولا يورث المجد إلاّ بقدر الجهد. فلن تكون في نظره بطولة الذين يجاهدون اليوم ليحرروا بلدانهم من استعمار الأجنبي وخطر التجزئة وينشلوها من هوة الجهل والفقر، بأقلّ من بطولة قتيبة وابن نُصير. وإذا كان عصر الرشيد والمأمون قد اتسع لانتاج الفلسفات والآداب، فسيكون كل واحد من أبطال اليوم في نظر الجيل الآتي موضوع ملحمة خالدة وتكون تضحيته منشأ فلسفة جديدة.

في القومية العربية(*)

ميشيل عفلق

إذا كان في اهتمام الشباب ببحث القومية ما يدعو إلى الاستبشار، فإن في طريقة بحثهم لها ما يدعو إلى كثير من الحذر والقلق. فلقد أصبحت القومية عندهم نظرية من النظريات، يمكن الأخذ بها كما يمكن رفضها، إن لم أقل موضوعاً من موضوعات الانشاء وباباً من أبواب الصحف والمجلات.

إن اقبالاً شديداً كالذي نراه على هذا الموضوع ليخيف أكثر مما يطمئن، لأنه كثير الشبه بالإقبال على زي جديد من أزياء اللباس واللهو. والزي الجديد سرعان ما يصبح قديماً ويهجر بمثل الشدة التي قُبل بها.

كل ذلك لأن «قوميتنا» أيضاً تأتينا من الخارج بدلاً من أن تنبعث من أعماقنا. إن الشجرة التي تُفصل عن الأرض ـ مهما عظم حجمها ـ لا تلبث أن تجف وتخف حتى تبددها الرياح وتستحيل هباءً. بينما البذرة التي تولد في الخفاء، ما تزال تنمو وتشتد حتى تزدهر ويملأ أريجها الفضاء. . . أنجعل قوميتنا، وهي أساس حياتنا نظرية من النظريات فنتركها عرضة لتقلبات المنطق والذوق والهوى، فننادي بها اليوم ونؤثر عليها الأممية والشيوعية غداً، ونعتنق الدعوة الدينية بعد غد؟ أنفهمها فهماً ضيقاً فنساويها بأجزائها وعناصرها ونخيّر بين أن نسخّر لها الفكر والفن ونضحي من أجلها بالحرية وبين أن نستعظم التضحية فنقدمها ذبيحة لكل هذه الأشياء؟

أنحصرها في ساحة محدودة من الوعي ونسجنها في تعريف كما فعل علماء الكلام بالدين قديماً، فنحكم عليها بالهزال والفقر، والنضوب والعقم، ونقضي على جذورها المستسرّة في ظلام الأرض، وبراعمها الخبيئة في وهج النور؟

(*) مستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١١٧ ـ ١٢١. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٤٠.

إن هذه القومية التي تأتينا من أوروبا مع الكتب والمجلات تهددنا بخطر مزدوج، فهي من جهة تنسينا شخصيتنا وتشوّهها، ومن جهة أخرى تسلبنا واقعنا الحي وتعطينا بدلاً منه ألفاظاً فارغة ورموزاً مجردة. فبحث القومية على الأسلوب الأوروبي يعللنا بآمال كاذبة، فيوهمنا أننا نبلغ ما بلغته الأمم الأوروبية العظمى بأخذنا بعض مظاهرها ـ أي بضرب من السحر ـ كما أنه يورثنا أمراضاً ومشاكل وهمية فنشعر بالأمراض والمشاكل نفسها التي تعانيها تلك الأمم.

إن الخطر الأكبر هو الايغال في التفكير المجرد. التفكير المجرد يوهمنا أن الواقع جامد ساكن عام في مادته الأولى، نستطيع أن نحلّله ونشرّحه إلى عناصر مستقلة، نعيد تركيبها ونبدّل بعضها من بعض كما يحلو لنا، مع أن الواقع الحي كلّ متماسك منسجم، حي بتماسكه ووحدته، سابق لكل تحليل، ذو فردية كاملة بذاتها. التفكير المجرد يعري الأشياء من لحمها ودمها ويفقدها لونها وطعمها، ويبعدها عن الدقة والضبط، فالأضداد تتشابه، والمتفاوتات تتعادل، لأنها أصبحت كلها ألفاظاً، واللفظة تساوي لفظة مثلها.

أية آلة دقيقة محكمة الصنع هي هذه القومية التي تحتم، كلما عرضت مسألتها في مكان، أن تنتج منها النتائج نفسها وتجابه المعضلات ذاتها؟ إن الذين يُدخلون القومية في هذا الجو المجرد المفرغ من الهواء، لا يخطر ببالهم أنهم بنقلهم لفظة من موضع إلى آخر يزعزعون الجبال ويزلزلون الأرض، وأنهم بإهمالهم لفظة أخرى يقطعون أوصال الحياة ويحزون في شرايينها، ويحلّون في ساعة ما نسجه الزمن في دماء أجيال. وإن في مقارنة القومية بالدين والتقاليد والفن، مثلاً، ما ينمّ عن إخلال بدقة التفكير وفهم جزئي للقومية كأنها شيء مستقل عن الدين والتقاليد والفن، مع أنها التربة التي تنمو فيها مواهب أمة ما في كل الميادين. وعلى هذا لا يعود جائزاً أن تختلق خصومة بينها وبين أحد أجزائها الأصيلة المنبعثة منها، ولا أن نساويها به. إن التفكير المجرد منطقي مع نفسه إذ يقرر أن القومية لا بد أن تصطدم بالدين، مثلاً، لأنهما يختلفان في المنبع والمظاهر.

ولكن لنهجر اللفظ قليلاً ولنسمِّ الأشياء بأسمائها وصفاتها المميزة، فنستبدل بالقومية «العروبة» وبالدين «الاسلام» تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد، فالإسلام في حقيقته الصافية نشأ في قلب العروبة وأفصح عن عبقريتها أحسن افصاح وساير تاريخها وامتزج به في أمجد أدواره، فلا يمكن أن يكون ثمة اصطدام. وبعد، فهل القومية محصورة بالأرض كما يظن، بعيدة كل البعد عن السماء، حتى يُعتبر الدين شاغلاً عنها مبذراً لبعض ثروتها، بدلاً من اعتباره جزءاً منها مغذّياً لها ومفصحاً عن أهم نواحيها الروحية والمثالية؟

إن القومية العربية ليست نظرية ولكنها مبعث النظريات، ولا هي وليدة الفكر بل مرضعته، وليست مستعبدة الفن بل نبعه وروحه، وليس بين الحرية وبينها تضاد، لأنها هي الحرية، إذا ما انطلقت في سيرها الطبيعي وتحققت ملء قدرتها.

ثمة فرق جوهري بين الجسم الحي، مهما كان ضئيلاً بسيطاً وبين الجسم الآلي الذي يريد تقليد الحياة والتشبه بها، مهما أتقن الصانعون صنعه وأفرغوا فيه فنهم ومهارتهم. الآلة

خارجة عن مجرى الحياة وغير متصلة بالزمان. فلا يحسب الذين يستعيرون النظريات القومية والفلسفية الأجنبية ويكدسونها بعضاً فوق بعض ليركّبوا منها القومية العربية، انهم بوضعهم الثياب الجميلة على عصا يوهموننا بأنها تحيا. إننا لا نزال نشعر أن هناك جسماً حياً أهملوه وتعاموا عنه، إنه ما زال عارياً. قد يكون هزيلاً ولكنه جميل، وجماله لا لشيء، سوى أنه حي.

كثيراً ما نسمع: «أأنتم أفضل من هذه الأمة أو تلك! إنها مرت على هذه المراحل ونجحت بهذه الأساليب!».

لسنا ندّعي أننا أفضل من غيرنا، لكننا مختلفون عنهم: وهذا الاختلاف هو الذي يجعلنا عرباً ويجعلهم غير عرب. ولسنا نقول بضرر الاطلاع على النظريات الرائجة عندهم، بل نعتقد أن فائدة هذا الاطلاع يجب أن تبقى سلبية، أي أن نعرف بواسطته كل الأشياء التي ليست لنا، فإن ذلك يقرّبنا من فهم حقيقتنا وحاجتنا.

كل تفسير للقومية العربية لا ينبعث من صميمها، انبعاث الغرسة من الأرض والسنبلة من القمحة يكون تفسيراً ضالاً جامداً ميتاً. وكل نظرية عن العروبة يصح أن تقال على السواء عن فرنسا القرن الثامن عشر وعن اليونان في عهد أفلاطون، نظرية زائفة آلية، لأنها لا تنبىء عن خصائص المكان ولا يُستشف منها انسياب الزمن. وليكفّوا عن التذرّع بالأشياء الخالدة المشتركة إذ لا شيء خالداً ومشتركاً بين البشر غير التحوّل والاختلاف.

لا يصبح العرب قوميين باعتناقهم فكرة القومية، فهي ليست فكرة. ولا بعملية حب وايمان وإرادة، فهي شروط لازمة للقومية ولكنها ليست اياها. جعل القومية فكرة تُعتنق يضيف إلى طوائف العرب طائفة جديدة ويضع على النفس العربية طلاء فوق القشور الموجودة التي تغشاها، ويزيدنا تفرقة ويباعد ما بين التجانس وبيننا. لا يحتاج العرب إلى تعلّم شيء جديد ليصبحوا قوميين، بل إلى إهمال كثير مما تعلموه حتى تعود إليهم صلتهم المباشرة بطبعهم الصافي الأصيل. القومية ليست علماً بل هي تذكّر، تذكّر حي.

وهذه المعجزة التي يسعون إليها ويتلوون على ألف شكل لكي يعثروا عليها، ما عسى تكون دهشتهم عندما تظهر فيهم نقية، كاملة، بسيطة ببساطة المعجزات، إذا هم تركوا الحياة تستعيد فيهم عفويتها وحريتها وتملأ كل سعتها. عبثاً ينشدون قوميتهم بتحليلها من الخارج إلى عناصرها، وتركيبها تركيباً صنعياً مستوحى من الكتب والتفكير المجرد ومثال الأمم الأجنبية، إنهم لن يجدوها إلّا في داخلهم مركبة وواحدة معاً كما هي في الواقع وككل شيء حي متداخل الأجزاء، لا يفصل عنها جزء إلّا ويفقدها الحياة. هي في أعمالنا الماضية وآلامنا الحاضرة، في فضائلنا وعيوبنا، في تاريخنا المسطور في الكتب وتاريخنا المحفور على حنايا الضلوع، الذي يقرر أكثر اتجاهاتنا ويغذي معظم أحلامنا.

بحث في القومية(*)

حسن الدجيلي

اختلف الكتّاب في تعريف «القومية»، وتضاربوا في مفهومها؟ هـذا يحددهـا بما تفـرضه عليه رغباته وأهواؤه، وذاك يعمل بما تمليـه عليه آلامـه وآمالـه. ولكي نندفـع هذا التبـاين أو بعضاً منه، يجب أن ندرس الفكرة «القـومية» في ضـوء العوامـل التي أدت إلى ظهورهـا، وفي حـدود الزمـان والمكان اللذين نشـأت فيهما. فـإذا تم ذلك نستشـير علماء النفس والانسـان، ونستمع قبل كل شيء إلى أقوال المؤرخين. أما أن نكتفي بآراء فريق منهم ونعمل بها، ونتكل عليها فأمر لا فائـدة فيه. فـالعالِم النفسي، مثـلاً، يميل إلى تفسـير القوميـة من حيث علاقتهـا بنفسيـة الغوغـاء (Mob psychology)، وقـد يـرى أنها وُضعت للدلالـة عـلى دراسـة تكـوين التجمهرات البشرية وملاحظة نموها وتجمّعها، مستعرضاً جميع أدوارها ومراحلهـا. أما المؤرخ فطريقته في البحث هي أن يقدم إلينا تفسيراً تاريخيـاً للعوامـل التي تكوّن كـل أمة من الأمم. أما علماء الانسان (Anthropologists)، فإنهم يسلكون مسلكاً جديداً، فيبحثون في كيفيـة نمو النوع الانساني وبقائه؛ ولما كان البقاء معناه تكيّف الفرد مع مختلف ظروف الحياة مادية كانت أم معنوية، وجب البحث في عوامل البقاء الرئيسية وهي: البيئة، والـرس (Race)، والثقافـة (Culture).

ليست القومية ـ بمعناها الحـديث ـ ظاهـرة شرقية، وإنمـا هي ظاهـرة من ظواهـر الحياة الغربية. فقد كان نمو المدنية الأوروبية، وتقدم الصناعة العامل الأكبر في تطورها وانتشارها في الغـرب والشرق. فلنرجـع إذن إلى حيث كـانت بـذرتهـا الأولى، ولنـدرس أصـل «قـوميـة» (Nationalism) ومشتقاتها لنري كيف تم تكوينها وحصل تـطورها. القـومية مشتقـة من كلمة (Nation) (قوم أو أمة)، واشتُقت هذه من اللاتينية (Natio)، واستُعملت مع الزمن لأغراض شتى إلى أن صارت تدل على نسب ورس. أي أنها كانت تُطلق على قوم يتكلمون لغة واحدة

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ١، العدد ٢ (١٩٤٤)، ص ٢١ ـ ٢٣.

ويجري في عروقهم دم واحد. ولكنها لم تبقَ كذلك، بل اتخذت معنى جديداً منذ القرن السابع عشر حين استعملها المقننون والكتّاب ـ وخاصة في غرب أوروبا ـ للدلالة على سكان دولة سياسية ذات سيادة تامة لا دخل للرس أو للغة فيها. ولقد اشتُقّت من كلمة «قوم» كلمة أخرى تغلغلت إلى مختلف اللغات الأوروبية، تلك هي التجمع القومي (Nationality)، الذي يدل على جماعة من الناس لهم تقاليد وعادات ولغة وثقافة مشتركة تميزهم عن الأمم الأخرى. وهذه الجماعة إما أن يجمعها لواء واحد، وتضم شمل أفرادها دولة واحدة؛ وإما أن يكونوا متفرقين محكومين تتصرف بمقدراتهم السياسية والاقتصادية أمم أخرى.

وفي الوقت الذي ظهرت فيه كلمة «التجمع القومي» في أوروبا، ظهرت معها كلمة القومية (Nationalism) وأصبحت تدل على معانٍ كثيرة أهمها:

١ ـ أنها صارت تدل على العملية التاريخية (Historical process) التي بها يستطيع «التجمع القومي» أن يضم شمله، ويحقق وحدته السياسية، ويكون له ما للدولة السياسية الحديثة من مؤسسات ومنظمات في حدود اللغة والرس.

٢ ـ وأنها صارت تدل على النظرية أو الأسس التي تتضمنها هذه العملية التاريخية. وإذا ما اتخذت القومية هذا الطابع، فإنها تثير الوعي القومي في الأمة بصورة عنيفة، وتكون أساس فلسفة دولتها القومية (National State).

٣ ـ وثالث معاني القومية وليد القرن العشرين، وتمثله الدول الجبارية[1] (الدكتاتورية) المتطرفة. والقومية هنا حالة ذهنية (A Condition of mind)، كما يقول الأستاذ هيز في كتابه **مقالات في القومية**، تتطلب من الفرد أن يتجرّد عن رغباته وأطماعه الشخصية، ويوجّه جلّ عنايته ويقدّم جميع خدماته إلى بني قومه، ويفضّلهم على غيرهم من الأمم الأخرى، معتقداً أن لهم «رسالة» يجب أن تؤدّى، وقدسية خاصة يجب أن تُحترم، وشخصية ممتازة يجب أن يُبذل كل رخيص في سبيل اعلائها.

هذا مجمل ما تذهب إليه القومية، وتلك تعاريفها وتفاسيرها المختلفة: فهي «طريقة» أو «أسس» أو «حالة ذهنية»، وقد تكون جميع ذلك، وأرى أن لا سبيل لمعرفتها غير الوقوف على المعاني الجديدة التي اكتسبها «التجمع القومي». فقد كان الأصل فيه ـ كما قلنا ـ اللغة والرس، غير أن الأيام ألبسته ثوباً قشيباً، وأفرغت فيه معنى جديداً، وخلعت عنه صفة «الرسية» التي ألفها الناس واعتادوها حتى في الوقت الحاضر، إذ إنهم يجعلون كبير صلة بين التجمع القومي والرس. فإذا قلنا إن هذا الرجل ينتمي إلى الأمة العربية أو السويدية، فمعناه أنه ينتمي إلى عنصر أو رس معين، لأن الرابطة القديمة التي وحدت المجتمعات الأوروبية كانت آنذاك رابطة «الدم». فلما أخذت القبائل الأوروبية تتنقل من محل إلى آخر،

---

(١) هكذا يريد د. مصطفى جواد.

وتهاجر من منطقة إلى أخرى، وتحتك بقوميات غريبة بالتزاوج والاختلاط، ضعفت رابطة الدم وقويت رابطة اللغة والتقاليد، تلك الرابطة التي لا تزاحمها رابطة أخرى في حقيقتها ومفعولها. وحينما توقفت الهجرة، ومرت قرون، واستقرت القبائل الأوروبية، وتكوّنت منها جماهير قومية معلومة، استطاعت الطبقات الحاكمة أن تضرب حول كل «تجمع قومي» حدوداً جغرافية، فانتقل المعنى الرسي إلى معنى جغرافي، وأصبحت الحدود الجغرافية هي الحدّ الفاصل بين هذه القومية وتلك، فمن وُلد فيها كان منها، وبذلك دخل على «التجمع القومي» عامل الولادة والنشأة.

يعرّف الأستاذ هيز في كتابه **مقالات في القومية** التجمع القومي بأنه «مجموعة من الناس يتكلمون لغة واحدة، أو يتخاطبون بلهجات متقاربة؛ ويقدسون تراثاً تاريخياً مشتركاً، يكونون - أو يحسبون انفسهم - مجتمعاً ثقافياً خاصاً». ولرب سائل يقول: ما الأسس التاريخية والانثروبولوجية التي يقوم عليها هذا التجمع الانساني؟ وما العناصر التي تكوّن تجمّع القومية وتميّزه عن غيره؟

يذهب كثير من العلماء والكتّاب إلى أن الطبيعة البشرية هي التي تفرض ذلك وتقرره. وفي هذا القول بعض الصحة والوجاهة. فالنفس الانسانية تميل إلى الاجتماع وترغب فيه سعياً إلى حفظ النوع واستمرار بقائه، وحباً في تبادل المصالح المشتركة وقضائها. والأناسي في سلمهم أو في حربهم يجتمعون دائماً ليعملوا. وما الجماعات القومية إلاّ جماهير تخضع لهذا القانون. وقد ظهر هذا التجمع قديماً بين البطون والقبائل والجماعات يستحثها عامل اللغة والنسب، وسلطان العادة وحكم التقاليد. وأصبح الشعور به اليوم والعمل له من مستلزمات تكوين الدولة الحديثة. فالشعور القومي موجود منذ فجر التاريخ وملازم لكل مجتمع انساني؛ وما هو إلاّ مظهر من مظاهر حب التجمع. ولما كان الشعور القومي أو الشعور بمقومات الجماعة سابقاً في تكوينه القومية، فنستطيع أن نقول إن القومية نزعة انسانية طبيعية سرمدية، أساسها ميل النفس البشرية إلى الاجتماع والتضامن.

ويذهب آخرون إلى أن العامل الجغرافي هو الذي يقوم عليه «التجمع القومي» وبه يتمّ تكوينه؛ فقالوا إن الوضع الجغرافي يقرر خصائص الأمم ويكوّن قوميتها. فانكلترا واليابان والولايات المتحدة أمم تمتاز كل واحدة منها بأخلاقها القومية، وتنفرد ببعض خصائصها عن سائر الأمم الأخرى. وهو حال بلغته انكلترا واليابان بكون كل منهما مجموعة من الجزر منعزلة عن غيرها، وبلغته الولايات المتحدة لأنها قطعة (قارة) مستقلة بعيدة عن آسيا وأوروبا. فصار الياباني غير الانكليزي، والانكليزي غير الفرنسي، والأمريكي غير العربي والألماني، وهكذا. نعم، قد يكون الوضع الجغرافي سبباً في تكوين «التجمع القومي»، غير أن الجغرافيا وحدها لا تستطيع أن تبينّ لنا سبب اكتظاظ الجزر البريطانية بأربع قوميات مختلفة الرس، ولا أن تفسّر السبب في جعل شط العرب الحد الفاصل بين العراق وايران من ناحية الجنوب الشرقي، ولا تستطيع أن تقول لماذا أصبحت جبال همالايا الحد الفاصل بين الهنود والصينيين!. إذا عرفنا أن شبه جزيرة ايبريا فيها البرتغالي والكاستيلي والكتلاني والباسكي، وإذا أدركنا أن الجزر البريطانية فيها الاسكتلندي والولشي والانكليزي، توصّلنا إلى أن الحدود

الجغرافية التي تفصل قومية عن أخرى ما هي إلّا حدود وهمية لا تستطيع التمييز بين قومية وأخرى.

ومن الأساطير المعروفة التي تتذرع بها الأمم الفاشيستية وتقرها أساساً يقوم عليه «التجمع القومي» نظرية الرس (Race) وهي أسطورة وضعت لشحذ الهمم وتقوية العزائم، ومع أن العلماء قد اختلفوا في أهمية الدور الذي تمثّله هذه النظرية، إذ إنهم متفقون على أن الأجناس البشرية يلتقي فيها مختلف الأصول والفروع الرسية، وقالوا إن نقاوة الرس - إن وُجدت - فلا توجد إلّا بين العناصر البربرية.

وهناك من يعتقد بنظرية روح الشعب (Soul of a people) ويجعلها أساساً يقوم عليه «التجمع القومي». وخلاصتها أن لكل جماعة قومية عقلية اجماعية (Group mind)، أي صفات عقلية وقابليات خاصة تميزها عن غيرها. نعم نحن لا ننكر مطلقاً ما للعادات والتقاليد والمنظمات الاجتماعية من تأثير عظيم في نفسية الجماعة أو الأمة، وما لها من قدرة على خلق ميزاتها القومية. فالعرب، مثلاً، لهم عادات وتقاليد تختلف عن عادات الانكليز وتقاليدهم، والأوروبيون عامة يختلفون عن الشرقيين في الملبس والمأكل والمشرب والتفكير. فإذا كان «روح الشعب» هذا يولد ما نسميه «العقلية الاجماعية»، فقد ثبت لدى علماء النفس أن الجماعة القومية تسلك - بمجموعها - سلوكاً مختلفاً عن سلوك الأفراد المكوِّنين لها. ثم إن العقلية الإجماعية تتأثر بعوامل البيئة، فتتطور وتتبدل.

والتاريخ يدلّنا على أن العقلية الاجماعية للأمم قد تغيّرت تغيراً عظيماً. فقد تظهر صفة في جيل من الأجيال، وتختفي في أجيال أخرى، أو قد تتصف بها أمة ثانية بعيدة عنها دون أن تكون لها صلة بها. فالألمان الذين دحروا قيصر الروم لم يشتهروا بالموسيقى والفلسفة، والنبلاء والأشراف الذين أجبروا ملك انكلترا على امضاء «الماغناكارتا» ما اعتادوا شرب الشاي. نستدل بهذا كله على أن الصفات التي تكوّن ما نسميه بالخلق القومي (National character) تتبدل وتتطور جيلاً بعد جيل، وان «العقلية الاجماعية» لا تعرف الاستقرار والثبوت. فالذي يعتقد أن انكلترا قد قامت بخدمات جليلة في حقل الحرية السياسية، واشتهرت فرنسا بنشر الثقافة العامة، والمانيا بالصناعة والنظام، وبولندا بالموسيقى والفنون، وايطاليا بالآداب والفنون، وأمريكا بحبها للتعليم والتقدم، يخطىء إذا اعتقد أن كل انكليزي يشعر بأهمية الحرية السياسية، أو أن كل الماني يحب النظام ويمجده، أو أن كل بولندي يحب الموسيقى والفن، أو أن كل أمريكي يود نشر التعليم ويتطلع إلى الأمام. نعم، قد تنطبق هذه الصفات على جيل من الأجيال، وقد تصدق على أمة بأسرها في وقت ما، ولكن المهم أن نعرف أنها عرضة للتبدل والتطور، وقد يحدث هذا التبدل في فترة قصيرة جداً من حياة الأمة، أو قد لا يحدث مطلقاً؛ نستنتج من هذا أن «العقلية الاجماعية» تعتريها من حين إلى آخر تغيرات وتطورات، فأمسها غير حاضرها، وحاضرها غير مستقبلها. وما ينطبق على أمة ينطبق بعض الانطباق على أمة أخرى.

فإذا كانت الأسس التي يرتكز عليها التجمع القومي لا يمكن أن تكون في الفروق

العقلية أو الروحية، ولا هي في العوامل الجغرافية والرسية، فأين هي يا ترى؟ في هذه النقطة تلتقي الأفكار وتتطاحن وتتصارع. فمن قائل إن التجمع القومي لا يقوم إلا على أساس الرابطة «الرسية» الصريحة، ومن قائل إنه في اللغة والتاريخ، ومن قائل إنه في حقيقة الروابط والمصالح الاقتصادية المشتركة، ومن قائل إنه في الوحدة الجغرافية. وأساس هذا الخلاف يرجع في الظاهر إلى المراحل التكوينية التي ترحلها كل أمة من الأمم، وإلى ظروفها الخاصة. فإذا كانت الأمة قد بلغت شأواً عظيماً في مدنيتها، وصارت قبلة أنظار العالم في تنظيماتها السياسية والاقتصادية، وجنت من وراء ذلك أحسن ما يستطيعه انسان، وفرضت سلطتها السياسية والأدبية على كثير من الممالك والأقطار، قالت بوحدة الثقافة واللغة والتاريخ، وإن كانت تلك الأمة مغلوبة وهي عريقة في مدنيتها، معروفة الرس والنسب، وتحكمت في بعض عصورها التاريخية عناصر غريبة عنها، وأرادت أن تنهض ثانية، تعلقت بأطراف نظرية الرس. وإن كانت الأمة تتألف من أقوام وشعوب متعددة ولاقت من صنوف الاستبداد والطغيان ما يشيب من هوله الصبيان وقضت عليها بثورة دموية، أعدت لها منهجاً اقتصادياً عالمياً ونادت بفكرة المصالح المشتركة.

فأنت ترى أن الأساس الذي تقوم عليه القومية إنما هو وليد المراحل التكوينية التي تسير فيها الأمم، وليس هو من وحي الشعراء وخيالات الأدباء وتطرّف الكتّاب ونزق الشباب. فكل جماعة قومية لا تدرس ظروفها ولا تعرف مراحلها التكوينية لا تستطيع أن تبني لها أساساً صالحاً تشيد عليه صرح نهضتها القومية، ولا أن تضع لها خطة رشيدة تسير عليها.

وعينا القومي(*)

هيئة تحرير مجلة عالم الغد

مر دهر من الزمن الطويل على الأمة العربيـة وهي في سبات عميق، لا تكـاد تحس بأن العالم من حولها يتغير، والأمم تنمو وتتطور، وجمـوع البشرية تـركض نحو الحضـارة للحصول على أوفر حظ منها وأعظم قسط. ثم بدأت نفوس أحرار من العرب تتحفز وعيونهم تتفتح هنا وهناك على أصوات انفجارات بعض الأحـداث العالميـة، ودوي انتشار الحـركات القـومية في أمم أوروبـا، ولا سيما دول البلقـان، وفي بعض دول الشرق ولا سيما تـركيـا، تيقـظت هـذه النفـوس وتفتّحت هذه العيـون، وإذا هم بأمتهم العـربية ذات المجـد التليد والعـز القـديم، مفككة الأجزاء من وجهة خارجية مقطعة الأوصال، وإذا أمة الحضارة والمدنية قد أصبحت في داخليتها فقيرة، جاهلة، مريضة، لا تذوق من العيش إلا أشـظفه، ولا تـطعم من الحياة إلا أخشن ما فيها وأتعسه، تيقظت نفوس الأحرار من العرب، وتفتحت عيونهم وإذا هم بـظلام حالك يطبق على الأمة العربية من كل جانب إلا ما كمن في القلوب من نور لا ينطفىء؛ وفي النفـوس من نخوة وتضحيـة وأريحية هي سر بقـاء الأمة وخلودهـا، وإذا هي بإزاء مـأساتـين مروعتين: مأساة وضعها الخارجي ومأساة وضعها الداخلي، تكفي كل واحـدة منها أن تبعث في أقوى القلوب إيمانـاً بالجهـاد الهلع والفزع، وتـورث الأسف والأسى في أشد النفـوس بعداً عن الحزن واليأس.

كانت أحاسيس رقيقة متنوعة، وذلك شأن كل حركة في بـدايتها، ثم أصـوات ناعمـة كأنها الهمس تتصاعد من أعماق القلوب تنادي العرب نداءً لطيفاً تارة، وعنيفاً تارة أخرى بأن لا بد من إنهاض الأمة العربية من كبوتها، وإيقاظها من سباتها. ثم مرّ دور كان فيه العمل في سبيـل نهضة الأمـة وضمان مستقبلهـا من قبيل الأمـاني والآمال التي تمـرّ بالخـاطر مـرور الحلم العـذب اللطيف. ثم بـدأ الحلم ينكشف والهمهمـة تستبـين، والهـواجس تتثبت، والمشـاعـر

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ١، العدد ٢ (١ كانون الثاني/ يناير ١٩٤٥)، ص ١ ـ ٢.

والأحاسيس تنجلي، والأماني والآمال تتفتح، ثم أصبحت فكرة، ثم استحالت إلى عقيدة، ثم إلى عمل منظم وجهاد مستمر.

نعم كان عملاً منظماً، وسلسلة من الجهاد لا تنقطع، كانت وفود ومؤتمرات، وكانت جمعيات سرية وعلنية، وكانت خطط ومقررات، ثم كانت الحرب العالمية الأولى، وكانت الأمة العربية بأسرها بجانب الديمقراطية والحلفاء، ثم كانت مأساة «السفاح»! وكان قتل وصلب وتشريد، ثم معارك وحروب، وانتصارات وانكسارات، ودماء وتضحيات، ثم كان وعد قاطع للأمة العربية باستقلالها ووحدتها، ثم معاهدة سايكس - بيكو السرية وتصريح بلفور، وإذا بعض الأماني تتحطم، وجانب من الآمال ينهار، ثم استئناف للجهاد والتضحيات: فثورة في العراق، وثورات في سوريا وفلسطين وشمال أفريقيا، وكلها تكشف عن قوة الأمة العربية ومناعتها، وعن حبها للحرية والاستقلال.

ثم انفجرت الحرب العالمية الثانية، وقد أخذت العرب على حين غرّة، فتركتهم حيارى مدهوشين إلى حين، ثم استئناف للجهاد، وتحفز إلى العمل لتحقيق ما كان يعدّ سابقاً أماني وآمالاً، فكانت دعوات ومشاورات، ومؤتمرات للأطباء والمحامين وللنساء العربيات، ثم تكللت هذه جميعها باجتماعات اللجنة التحضيرية لمؤتمر الاتحاد العربي لاقتطاف الثمرات من مراحل الجهاد الطويلة، والتضحيات الغاليات الجسيمات، إذ لا بد للجهاد من ثمرة وللتضحيات من نتيجة.

وكان أهم ما يميز كفاحنا القومي وعي قومي يعمّ البلدان العربية من أقصاها إلى أقصاها، وعي يتمثل في كل حركة من حركاتهم، وخطوة من خطى جهادهم، وعي لا يريد أن يقتصر على فئات دون غيرها، بل يريد أن يكون عاماً وشاملاً ينفذ إلى أعماق قلوب الجماهير، ويرسخ في نفوسهم فيكون الجهاد في سبيل الحياة، جهاداً شعبياً من حق كل الأفراد والطبقات على حد سواء، وكان هذا الوعي القومي يتجه اتجاهين: اتجاهاً داخلياً يستهدف إصلاح الوضع الداخلي في كل قطر من أقطار العروبة، وآخر خارجياً يبتغي جمع أقطار العروبة على شيء من الوحدة أو الاتحاد.

أما الوعي القومي في الداخل فكان ولا يزال يفرض على كل عربي أن يحمل بين جنبيه ما نسميه النفس المجاهدة، هذه النفس العزيزة التي لا ترضى بالذل ولا تقبل الضيم، هذه النفس الكريمة السخية التي لا تكتفي بمظاهر المدنية الغربية وقشورها، هذه النفس التي تطلب العلم الحقيقي الذي يغيّر ما في أنفسنا ويغيّر حياتنا من البداوة إلى الحضارة، إلى الحياة الزراعية الراقية والصناعية المتقدمة، ويعلّمنا طرق البحث والتنقيب، ويحلّينا بأخلاق العلماء وتواضعهم وسعيهم إلى العدل والحق، هذه النفس التواقة إلى الحرية، وإلى الحياة الدستورية، وإلى الوثوب على أنظمة الحكم الجائرة، والتعلق بالديمقراطية الحقة، هذه النفس التي تريد للفرد العربي، إلى جانب حرياته الدستورية، ضماناً اجتماعياً واقتصادياً، تريد رفع مستوى العيش، وضمان حد أدنى لمستوى المعيشة، هذه النفس التي تريد الاهتمام برجل الشارع ليس في تحقيق حياته المادية وحسب، بل في الاهتمام بحياته المعنوية وبمثله العليا:

بصدقه وعفته ونزاهته وصراحته واستقامته وبكل ما يكون الفضيلة التي تدفع بالانسان دوما لتحقيق انسانيته، هذه النفس الصابرة المجاهدة التي تريد أن تبعث الشعب خلقاً جديداً جديراً وخليقاً بحقه في الحرية والمساواة والاستقلال والاتحاد.

وأما وعينا القومي في اتجاهه الخارجي، فيفرض على كل عربي أن يدرك، بل يؤمن، أن الأمة العربية أمة واحدة، وأن يشعر أن هذه هي حقيقة واقعية لا شك فيها ولا لبس ولا إبهام، وما الحدود الجغرافية التي تفصل بين البلدان العربية إلا حدود وهمية مفتعلة، تريد بها السياسة تفريق الشقيق عن شقيقه، وإننا إن نشدنا الوحدة أو الاتحاد، فإن ذلك أحد حقوقنا الطبيعية في الحياة، وينسجم مع الاتجاه العالمي الذي يستهدف تكتيل الأمم المتجاورة وإن لم تكن من أصل واحد، ولأنه ضروري للسلم وللتوازن الدولي.

ويفرض علينا وعينا القومي أن ندرك ونؤمن أن من مصلحتنا أن نكون بجانب الديمقراطية في هذه الحرب، كما كنا عليه في الحرب العالمية الأولى، ذلك لأن الأمة العربية، وهي تريد أن تساهم في بناء عالم الغد، ترى أن انتصار الديمقراطية الحق وفوزها، هو انتصار لحريتها واستقلالها واتحادها، وهي ترجو عند انتصارها أن تعم مبادئها: مبادىء الحرية والمساواة والمحافظة على حرمة الإنسان وكرامته، مبادىء محاربة العوز والفاقة، واستغلال الشعب أو الأفراد بعضهم لبعض، نعني أن تعم هذه المبادىء العالم قاطبة، والأمم والأجناس على اختلافها من دون تمييز ولا تفريق، فلن تكون من حظ الأمم الكبيرة دون الصغيرة، ولا من نصيب دول أوروبا دون دول الشرق.

والأمة العربية ـ وهي التي يفرض عليها وعيها القومي أن تجمع شملها وتلم شعثها كجزء من المجموعة البشرية ـ ترى في انتصار الديمقراطية ما يساعدها على أن تُبعد عن قوميتها كل حركة صهيونية وغيرها من الحركات التي تعدّها خطراً على كيانها ومستقبلها، وتنافي أهداف الديمقراطية وسمو مبادئها.

إن وعينا القومي هذا يُكسبنا قوة ومناعة على التفكك الاجتماعي والسياسي، ويبعث فينا الإيمان والعمل على أن نحيا مرفّهين أحراراً، مستقلين متحدين.

خصائصنا القومية(*)

هيئة تحرير مجلة عالم الغد

أثرت في الأمة العربية في عصرنا هذا ثورة فكرية، غيرت بعض معتقداتها وتقاليدها، وتركت وراءها أزمة سياسية واقتصادية وخلقية ما زلنا نحسها في سيرتنا الاجتماعية. وظهرت بعد ذلك مذاهب اقتصادية ونزعات سياسية وحركات اجتماعية لا عهد لنا بها من قبل. وكان من بين هذه الحركات تحسس بعض أبناء الأمة العربية بشخصيتها، وشعورهم بمقوماتها. وقد بدأ هذا التحسس يتخذ أشكالاً شتى وصوراً مختلفة، ويظهر في أمكنة متباعدة أو متقاربة، وفي أزمان متفاوتة؛ حتى إذا اندلعت نيران الحرب العالمية الثانية انقلب التحسس شعوراً، والشعور وعياً. فكأن المرحلة الأولى من مراحل البعث العربي ـ وهي مرحلة الإعداد والتهيئة ـ قد انتهت وابتدأت المرحلة الثانية، وهي مرحلة البناء والتكوين.

إن هذا التحسس الذي انقلب شعوراً، والشعور الذي استحال وعياً، والوعي الذي صار خطة وانقلب جهاداً ما هو إلاّ تسلسل منطقي للحوادث التاريخية، ونمو طبيعي للنفس العربية، ونتيجة لازمة لانتشار الثقافة، لا يستطيع أحد صده ولا عرقلته ولا تجاهله. وهو فوق هذا مرحلة نهائية من مراحل تكوين الوجدان القومي. وليس أمام العرب اليوم ـ مهما كانت درجة وعيهم وطبيعة تفكيرهم ـ غير هذا الطريق، ولن يستطيعوا أن يتقمصوا غير هذه الروح. فهي حقيقة واقعية يدركها كل عربي مؤمن.

وليس من السهل تعريف القومية ـ والأمة العربية ترحل مرحلتها التاريخية التكوينية الخطيرة ـ تعريفاً جامعاً مانعاً، تعريفاً سياسياً واقتصادياً تاماً، لأن القومية العربية نفسها تلاقي من صنوف المضاربات والمشاحنات والصعوبات شيئاً كثيراً، مما جعل سيرها وئيداً بطيئاً. وسببه أنها ابتليت بطائفة السواد الجاهل الأمي، الذي تريد أن ترفع القومية مستوى معيشته وتقضي على بداوته وجهالته، وطائفة الأقلية المتعلمة المتنافسة بينها. فلا الأولى تستطيع

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ١، العدد ٤ (١٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٤٥)، ص ١ ـ ٢.

أن تطالب بحقها وتبسط آمالها وتصف آلامهـا، ولا الثانيـة ـ لتنوع ثقـافتها وتعـدّد اتجاهـاتها وأهوائها وولائها ـ تقدر أن تبسط رأيها في القومية صريحاً واضحاً.

وإذ نحن نتكلم اليوم عن الحركة القومية وضرورة تحديـدها، فـإننا نستهـدف من وراء ذلك شيئين: (١) الخروج بالنفس العربية من نطاقها الفـردي الضيّق والسمو بهـا إلى الحدود الاجتماعية الانسانية الواسعة، و (٢) تنظيم الحياة العربية الجديدة على أسس اقتصاديـة شعبية تتفق هي وطبيعة الحياة الآلية المتبدلة. ومع هذا، نستطيـع أن نقول إن القـومية العـربية هي يقظة الأمة العربية وتنبّهها وشعورها بجميع مقوماتهـا التاريخيـة واللغويـة والعنصرية والخلقيـة المشتركة، وسلوكها مسلكاً واحداً في العمل المنظّم لتعيين مصيرها وبنـاء مجتمعها عـلى قواعـد اقتصادية جـديدة. فهي حـركة وعي وضم وبنـاء. وهاك أهم الخصـائص القوميـة السياسيـة والاقتصادية:

١ ـ **القومية العربية تـطورية**: فهي لا تتـوسل في حـل مشاكلهـا الاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسية الطرق العسفية الجبارية، ولا الثائرة الدموية، وإنما تستعين بالأسلوب الـديمقراطي في التطور الاجتماعي، هذا الأسلوب الذي يقوم على الوعي والتثقيف العام، والاقناع وتبادل الرأي. ولضمان تقدمها واستقـرارها تلجأ إلى التشريع فتقـره طريقـة لعملها، بـه تقضي على الاقطاع، وبه تضمن للفلاح والعامل حقوقهما وحرياتهما السياسية والاقتصادية.

٢ ـ **القومية العربية تؤمن بالحريـة**: الإقناع والمشـورة لا يعيشان إلّا في جـو عبق بالحـرية الفردية التي نعدّها اليوم من مستلزمات الحياة الجديدة ومن مقاييس الحكم الصالح. فالقومية العربية تريد أن تكفل للمواطن العربي جميع حرياته السياسية كاملة غـير منقوصـة. فلا تـريد أن تقوده إلى اتباع أمر ينكره أو يأباه، تـريده انسـاناً يشعـر ويفكر ويختـار ويعمل لنفسـه، لا بهيمة تقاد فتعلف. وهي تعترف بالأقليـات الفكريـة وتحترمهـا، وتعطف عـلى ذوي الأقليات العنصريـة وتكتنفهم. وهي وإن قدست الحـرية، وشعـرت بضرورة تمتع مـواطنيهـا بهـا، لا تريدها أن تكون حرية مطلقة، بل تستوجب أن تكون نسبية ضمن تحقيق المصلحة العامة.

٣ ـ **القومية العربية تضامنية**: التضامن الاجتماعي، لا كفاح الطبقات، أساس كل حركـة اصلاحية. ففي الحالة الأولى تتوحد الجهـود والقلوب والأفكار وتتـوجه نحـو خدمـة المجتمع والأمة والدولة؛ وفي الحالة الثانية تتفرق الجهود، وتتباعد القلوب، وتتحارب الأفكـار، ويحوم الفرد حول طبقته، ويناهض غـيره من أبناء أمتـه ويضمر العداء لهم. فتبـذر بذور الشقـاق، وتؤجج نيران العداوة والبغضاء، ويوقع الأخ بأخيه، والقـريب بقريبـه، والصديق بصـديقه، فتسود الفوضى ويعمّ الاضطراب وتدك قواعد السلم والاستقرار.

٤ ـ **القـومية العـربية شعبيـة**: وتفسير ذلـك أن جميع الـثروات الطبيعيـة ووسائـل الانتاج الرئيسية يجب أن تكـون ملكاً للدولـة لا ملكاً لـلأفراد. ويجب أن تـدار وتُستثمر لا لمصلحـة طبقة معينة، وإنما لمصلحة الشعب العربي كله. فالاستغلال الذي هو نتيجة أزمة تمركز الثروة والقوة والجاه تأباه القومية وتناهضه. ولما كان مصدر الاستغلال في البلدان العـربية منبعثـاً من

نظام الإقطاع الذي نما وترعرع في ظل نظام الأراضي، تطلّب القضاء على الاستغلال حلاً سريعاً لمشكلة الأراضي.

تلك هي أهم الخصائص التي يجب أن تمتاز بها القومية العربية حتى تستطيع أن تؤدي رسالتها إلى الأمة العربية، وتضطلع بمسؤوليات الجيل الناشىء.

قوميتنا والعدل الاقتصادي(*)

هيئة تحرير مجلة عالم الغد

لما كانت عناصر الانتاج تتكون من الطبيعة والعمل ورأس المال والتنظيم العلمي، لم نشك لحظة في أن العمل في نظرنا هو أهم هذه العناصر، وأعظمها خطورة في استثمار البلاد، وتكوين الثروات؛ فلولا العمل ما استطعنا استثمار الطبيعة وكنوزها، ولبقيت مطمورة مهملة من دون نفع ولا جدوى؛ ولولا تفاعل العمل والطبيعة ما استطعنا تكوين رؤوس الأموال الضخمة اللازمة لتقدم المدنية وتطور الحضارة. وكم من أمة غنية بمواردها الطبيعية فقيرة لعدم توافر الأيدي العاملة، أو لأن هذه الأيدي غير مدربة أو لأنه أسيء استعمالها في استثمار هذه الموارد الذي كان يجب أن يكون استثماراً يعود بالنفع على المجموع. وكم من أمة فقيرة بمواردها الطبيعية فقراً نسبياً، ولكنها غنية؛ وذلك لأنها عرفت كيف تستثمر هذه الموارد بالأيدي العاملة المدربة المنتجة؛ فإذا كان للعمل مثل هذه المنزلة بين عناصر الانتاج، كان من الحق والعدل أن يكافأ على قدر هذه المنزلة الرفيعة، وبحسب هذه الحظوة المنيعة، ولما كان العمل اليوم اجتماعياً في عمليات الانتاج الرئيسة، فلا بد من أن يساهم المنتجون على قدر ما يبذلونه من جهود من التمتع بهذه الثروات وثمراتها، وليس من الحق والعدل والانصاف ألا يتمتع بها إلا فئات قليلة من الناس قد لا تمتاز عن سواها من الجماعات في المجتمع إلا بكونها تملك وسائل الانتاج الكبيرة: كالآلة والمعمل، أو الأرض والمصرف أو ما أشبه ذلك. ومن هنا كانت نظرة القومية العربية إلى اليد العاملة، زراعية كانت أو صناعية، نظرة من يراها أسس الأركان في نهضة الأمة وتقدمها، ولذلك كان لزاماً عليها رعايتها، والعناية بها، والترفيه عنها، ومكافحة البؤس أو الشقاء الذي يحيق بها وإعطاؤها نصيبها الكامل من الثروات التي تنتجها بكدها وعملها؛ فليس من القومية في شيء أن يبقى «القوم» جائعين مرضى جاهلين لا يعيشون إلا على هامش الحياة، ولا أن يبقى سواد الناس تهددهم الفاقة والعوز مع أنهم منابع الخيرات، وأساس تكوين الثروات؛ ليس من القومية في شيء أن لا

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ١، العدد ٥ (١ شباط/ فبراير ١٩٤٥)، ص ١ ـ ٢.

ينعم بالحياة وأطايبها، وبالنعم ولذائذها، إلا أناس قليلون ويبقى السواد لا يعيشون إلا في سواد القرون المظلمة، ووحشية الأزمنة العابرة لا في مدنية الأزمنة الغابرة. فهل من الإنسانية في شيء أن ينعم فرد ويشقى ألوف؟ فلذلك كانت القومية العربية لا ترى أنها حققت غرضاً شريفاً، أو استهدفت هدفاً نبيلاً، إن بقيت أكثرية الأمة على جهلها وبداوتها، وعلى بؤسها وشقائها من دون أن تتناولها يد التغيير والتطوير إلى ما هو الأحسن فالأحسن. فحقيقة النهضة العربية، إذن، تستند قبل كل شيء إلى نهضة ذوي أكثرية من الأمة، وترمي إلى تحرير الفرد العربي من القيود والأغلال التي يرسف فيها منذ قرون: بأن تحقق له عدلاً اقتصادياً يفرضه علينا اتجاه العالم الجديد، وتقتضيه منا تطورات المدنية الحديثة، ولذلك يسوقنا تحقيق هذا العدل إلى:

١ ـ أن نعدّ الناس كلهم متساوين، على أن لا يُفهم من ذلك أننا ندعو إلى المساواة الحسابية المطلقة، بل قد يختلف الناس في قابلياتهم الجسمية، أو كفاياتهم العقلية، ولكننا نعتقد بضرورة منح الأفراد كافة بالتساوي الفرص لأن ينمي كل منهم مزاياه وقابلياته إلى أقصى حد ممكن من النمو دون أن يمنعه من ذلك ويعوقه عنه أي سبب من الأسباب التي تتعلق بالأصل أو بالثروة أو ما شابه ذلك من الأمور، التي أنشأها المحيط وأوجدتها البيئة؛ يجب أن يعطى كل فرد الفرصة لأن يساهم في أي عمل من الأعمال كغيره من بقية أفراد الشعب دون تمييز ولا محاباة: فلا يصح أن لا يوسّع المجال للعامل الموهوب أن يتسلم أعلى المناصب ويساهم في تحمُّل أعظم المسؤوليات، ولا يصح أن يبقى ابن العامل عاملاً دون أن يتمكن من ممارسة مواهبه في أن يحتل المكان اللائق به حسبما يبذله من جهد ويبرهن عنه من كفاية خلقية وقابلية ذهنية.

٢ ـ أن تعطى اليد العاملة، زراعية كانت أو صناعية، أجوراً تكفي أن تجعل الفرد يعيش وعائلته عيشة مرفهة، تتناسب وكرامة الإنسان، إذ ليس من المعقول أن لا تعطى هذه اليد إلا أزهد الأجور وأتفهها بحيث لا تكاد تسد الرمق، فلا يستطيع العامل بسببها إلا أن يولد عاملاً ويعيش عاملاً ويموت عاملاً، فلا يتمكن من أن يتخلص من متاعبه المادية التي تعرقل سبيل تحرره من كثير من القيود الاجتماعية والاقتصادية. أي اننا نسعى إلى رفع مستوى العيش من طريق زيادة الدخل الفردي.

٣ ـ ان نعدّ البطالة مرضاً اجتماعياً شائناً للهيئة الاجتماعية وأن نتخذ كل الوسائل للقضاء عليها، وأن نعدّ العمل حقاً من حقوق الفرد من جهة، وواجباً من واجبات الحكومة من جهة أخرى، وأن نلزم الحكومة بهذا الاعتبار أن تهيّيء العمل لكل فرد من أفراد الأمة: لأن العمل وسيلة أساسية في زيادة الدخل القومي العام والثروة الأهلية، وكل نقصان فيه يؤدي إلى نقصان هذه الثروة، مع أن كل زيادة فيه تؤدي إلى تنمية هذه الثروة وزيادتها، وإن لم تستطع الحكومة لسبب من الأسباب تهيئة هذا العمل فلا يمكن أن يترك الفرد وعائلته يتضورون جوعاً تحت أمر القدر وقساوة الحياة، بل لا بد لها من أن تهيّيء له مورداً يضمن له الحد الأدنى من مستوى العيش.

٤ ـ القومية العربية تتطلب مجتمعاً عربياً منسجماً: لا تفاوت كبيراً بين طبقاته، ولا فرق جسيماً بين أفراده؛ فلا غنى فاحشاً ولا فقراً مدقعاً، وهي لهذا تتطلب، كما قلنا، المحافظة على الحد الأدنى لمستوى المعيشة لا ينزل الفرد دونه، والمحافظة على الحد الأعلى من الدخل لا يرتفع الفرد فوقه؛ إذ إن ما يجمع بين أفراد الأمة العربية أو بين بني الإنسان من العوامل والصفات أكثر مما يفرّق بينها وإن في تقريب طبقات المجتمع من بعضها أو القضاء على فروق الطبقات الكبيرة مما يؤدي إلى نشر السلام والمحبة في هذا المجتمع ويضمن سلامته ويقضي على عوامل تناحره وقلقه.

٥ ـ لكي نقضي على البطالة، ونحافظ على الحد الأدنى لمستوى المعيشة، ونرفع هذا المستوى، ينبغي أن يستثمر العرب الوطن العربي زراعياً وصناعياً، ولخير العرب جمعاء، وبرؤوس أموال عربية نحصل عليها من طريق الإدخار القومي، والقروض الداخلية، وبالاستعانة بالخبرة العالمية والرأسمال الصديق إن كان ثمة حاجة إلى ذلك. ثم لا بد من إعداد العدة، قبل ذلك، لدراسة كنوز هذا الوطن وخيراته المطمورة دراسة علمية مفصّلة ليكون هذا الوطن وحدة اقتصادية تكمل أجزاؤه بعضها بعضاً، وليكون هذا الاستثمار دون ما تبذير وإسراف.

والقومية العربية، بعد، ترى أنه لا يمكن التمتع بالحريات الديمقراطية التي تريدها لكل فرد عربي ما لم تعش هذه الحريات في جو مشبع بالعدل الاقتصادي والضمانة الاجتماعية، أي ما لم يكن الفرد حراً من قيود الفاقة والعوز، وإلا فإن التمتع بها يكون تمتعاً نظرياً بعيداً عن الحقيقة والواقع، فيؤدي ذلك إلى أن يكون المجتمع العربي في بعده عن العدل الاقتصادي، بعيداً كل البعد عن المجتمع الذي يليق بعالم الغد.

التربية القومية(*)

هيئة تحرير مجلة عالم الغد

إن مجتمعاً تعمّه الأمية ويتفشى بين أفراده الجهل؛ إن مجتمعاً تبلغ الأمية فيه نحواً من تسعين بالمئة، ولا يوجد في مدارسه، حكومية كانت أو أهلية، إلّا خمس العدد الذي يجب أن يكون فيها؛ إن مجتمعاً يعيش ذوو الأكثرية منه في اقطاعية القرون الوسطى ولا تعيش إلّا فئة قليلة منه في ما يشبه مدنية القرن العشرين؛ إن مجتمعاً تكاد تُطمس خصائصه وتدرس معالمه وملامحه، فلم تعد تُعرف له حدود واضحة، أو تستبين منه ميزات وخلائق مجلوة رائعة؛ إن مجتمعاً لم يصبح، أكثر من أرض تضم مجموعات من المدن الصغيرة، والقرى الحقيرة، وبيوت من الشعر وضيعة، وأشتاتاً من ريفيين وبدو وحضر قد فرقت بينهم عوامل كثيرة، فتباينت طبقاته وتباعد أفراده، فلا شعور يقرب بينهم، ولا فكرة تعمهم فتوحدهم؛ إن مجتمعاً فقيراً مريضاً أمياً لا يقوم على أي أساس من أسس العدل الاجتماعي والانصاف الاقتصادي؛ إن مجتمعاً قد فسدت حياته بهذه الصورة، واضطربت أحواله على هذا النحو لهو مجتمع أبعد ما يمكن أن يكون عن مفهوم المجتمع الحديث، وأبعد عن أن يكون مصدراً للسلطات ومقراً للسيادة، وأبعد عن أن يضطلع بالمسؤولية ويقوم بتأدية الرسالة، وهو، بعد، أهزل وأضعف من أن يكون الأساس الذي تقوم عليه دعائم أية دولة ديمقراطية عصرية.

ومن هنا كان أول ما تستهدفه تربيتنا القومية القضاء على الأمية، وجعل التعليم الزامياً، وتوسّلها بكل الوسائل لنشر التعليم في المدن وفي أقصى القرى والأرياف، وتعميمه على مختلف طبقات الشعب، وأن تجعل التعليم حقاً من حقوق الحياة؛ فلكل فرد أن يتمتع به بحسب قابلياته وكفايته من دون أن يحرم ذلك بسبب فقره أو بيئته؛ فلا نريد أن يحرم الفقير والفلاح من متابعة دراستهما في الجامعة لأن أولهما فقير وثانيهما فلاح يعيش في الريف، فلا يستطيع الدراسة وتحصيل الثقافة إلّا من يقدر على سد النفقات. نحن نريد إذن أن نعطي

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ١، العدد ٦ (١٦ شباط/ فبراير ١٩٤٥)، ص ١ - ٢.

فرصة الدراسة بصورة متساوية لكل فرد من أفراد الأمة غنياً كان أو فقيراً، مدينياً كان أو قروياً؛ وإلّا نكن بهذا قد أفسدنا عملية التربية القومية ووجهناها إلى غير وجهتها الصحيحة، فتضحى عاملاً مؤيداً للفوارق الاجتماعية في مجتمعنا ومثبتاً لها، وعاملاً يزيد في بعد الشقة بين أفراد الشعب وبين طبقاته بدلاً من أن يكون عاملاً أساسياً في صهر الأمة وتنظيم صفوفها، وتحقيق وحدتها وانسجامها في نمط شعورها وطرز تفكيرها.

نحن، إذن، لا نريد إلزامية التعليم لمجرد نشر الثقافة كيفما كانت، بل نريد أن تكون هذه الثقافة التي نسعى إلى نشرها وتعميمها تستهدف قبل كل شيء آخر تكوين مجتمع يختلف كل الاختلاف عن المجتمع الذي نعيش فيه ونحس نواقصه؛ نستهدف إنشاء مجتمع منسجم واعٍ، مثقف مدرك، ولا نستطيع أن نكوّن مثل هذا المجتمع إن لم نستهدف أولاً، وقبل كل شيء، تربية فرد عربي يشعر أنه فرد حيّ له حريته وكرامته، ويحمل بين جنبيه ما سميناه «النفس العربية المجاهدة»، هذه النفس التي تتوخى نقاط القوة في الفرد العربي فتزيد في تغذيتها وتقويتها، وتتلمس مواطن الضعف فيها فتصلحها أو تقضي عليها، هذه النفس المجاهدة التي تريد من الفرد العربي أن يكون كريماً سمحاً، شهماً وفياً جريئاً، حليماً صبوراً قوي العزيمة متين الارادة، ثم تريد منه أن يكون محباً التعاون كارهاً الأنانية والاستئثار، محباً النظام، قد خرجت نفسه من حدودها الضيقة إلى الحدود الواسعة القومية، تطلب التعاون مع باقي القوميات التي تحترم قوميته على أسس ديمقراطية صحيحة، فيشعر أنه فرد ينتمي إلى مجتمع عربي، نامٍ متطور، يستمد مصلحته من مصلحة المجموع، وخيره ورفاهته يتوقفان على تحقيق خير أمته ورفاهتها.

ولا نستطيع أن نربّي هذا الفرد العربي إلّا إذا وضعت تربيتنا القومية على أسس راسخة من فلسفتنا القومية، هذه الفلسفة التي يجب أن تكون تعاونية ايجابية نامية متطورة تعتمد على الروح كما تعتمد على العلم، وتعتمد على العاطفة كما تعتمد على العقل، التي يجب أن تستند في أسسها إلى أخلاقنا وطباعنا وتاريخنا ولغتنا، وأن تكون مستمدة من أوضاعنا ومحيطنا، فتخلق لنا ما نسميه «الفكر العربي» الذي له خصائصه وميزاته، هذا الفكر الذي يريد التوليد والإبداع، لا التقليد والاتباع، ولكنها وهي كذلك يجب أن تدرك أن الفكر العربي لا يمكن أن يكون إلّا وليد البيئة وابن المحيط ونتاج الحياة العامة، كما لا يمكن أن يكون بمعزل عن الفكر العالمي. ولذلك كانت تربيتنا القومية توجب علينا مبدئياً أن نكفل للفكر العربي، مع حفاظه على خصائصه وميزاته، بمسايرة الفكر العالمي في تطوره ونموه وجدّته، لتستطيع الأمة العربية المساهمة في تحقيق خير الانسانية جمعاء.

ولا نستطيع في هذه الكلمة أن نبحث عن الوسائل التي يجب أن تتوسل بها التربية القومية لتحقيق أهدافها، فالمعلم والمدرسة والمنهج والصحافة والأحزاب والشعر والأدب والنحت والتصوير والموسيقى والاذاعة وما إلى ذلك من الأمور يجب أن توجّه كلها هذه الوجهة، ومع هذا لا نرى بدأ من أن نقول إن تربيتنا القومية تفرض على الأمة العربية في كل قطر من أقطارها توحيد مناهجها في أسسها القومية، وأن تضم هذه المناهج قواعد معينة

مشتركة في أسس التربية القومية لتحقيق وعي عربي عام، وتكوين الفرد العربي بنفسه المجاهدة، وتحقيق خصائص الفكر العربي، والقضاء على النزعات الثقافية المتباينة التي نجدها منتشرة في مختلف بقاع الوطن العربي، هذه النزعات التي تظهر متلبسة بلباس الاقليمية الضيقة تارة أو الطائفية المتعصبة تارة أخرى، والتي تكوّنت من انعدام هذه التربية القومية، ومن انتشار مختلف الثقافات التي تستمد أصولها وأسسها من ثقافات متباينة دينية داعية (تبشيرية)، لاتينية أو سكسونية أو ما أشبه ذلك، مما أدى إلى تعدّد النزعات وتوليد النزاعات وتضارب الآراء وتنوع المذاهب والمعتقدات، ثم أدى إلى اضعاف الروح القومي، هذا الروح الذي من دونه لا يمكن أن ينشأ المجتمع العربي واعياً مثقفاً منسجماً، ولا يمكن أن ينشأ الجيل العربي، يعرف أفراده بعضهم بعضاً، ويحب الواحد الآخر، تحدوهم غايات متشابهة، ويتخلقون بالمثل المستمدة من تربية قومية واحدة، هذه المثل التي يجب أن يكون رائدها حرية الفرد العربي الاقتصادية والسياسية، واستقلال الوطن العربي واتحاده، والتعاون مع العالم على أسس ديمقراطية حقة.

قوميتنا والاقتصاد المنظم(*)

هيئة تحرير مجلة عالم الغد

في النصف الثاني من القرن الثامن عشر نادى الاقتصاديون التقليديون (الكلاسيكيون) أمثال آدم سميث، وريكاردو، ومالتوس، وجون ستيوارت مِلْ الانكليز، وجون باتيست ساي وفردريك باستيا الفرنسيين، وشارلز هنري كاري الأمريكي بمذهبهم المعروف بالمذهب الحر، وهو المذهب الفردي الذي يقوم على سياسة إلقاء الحبل على الغارب، وترك الفرد يعمل كيفما يهوى ويشاء، ذلك المذهب الذي كان يعدّ حق الملكية الفردية حقاً مقدساً لا يجوز لأية سلطة كانت أن تنظر إليه بأنه وظيفة اجتماعية وأنه حق غير مطلق، والذي كان يعدّ المنفعة الشخصية المحرك الأساسي للنشاط الاقتصادي، وعامل الربح هو العامل المسيطر على عمليات الانتاج؛ ذلك المذهب الذي كان لا يرى أن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع تعارضاً ما، بل بينهما توافق وانسجام، فمنفعة الفرد هي منفعة الجماعة، والفرد في خدمته مصلحته الخاصة يقوم في الوقت نفسه بخدمة المصلحة العامة؛ والذي كان يرى أن يترك الفرد وشأنه في عمله من دون أن تتدخل الدولة في تنظيم هذه الشؤون وتوجيهها، وان الدولة كلما أرادت التدخل كان ذلك خروجاً منها على واجباتها الأساسية التي هي المحافظة على الأمن والدفاع الخارجي، وعاملاً في خنق الحرية، وتثبيط الهمم الفردية عن العمل، وداعياً إلى فتور النشاط الاقتصادي.

وبينما كان كثير من الكتّاب يعمل على نشر هذا المذهب وإذاعته، إذا بالحوادث تبرهن على أن تحقيق المنفعة الشخصية لا يعني تحقيق المصلحة العامة بل لا توافق ولا انسجام بينهما، فضلاً عن تضارب بينهما في كثير من الأحيان، أليس بين مصالح المقترض والمقرِض تعارض؟ وبين المنتج والمستهلك؟ والبائع والمشتري؟ أو بين المنتجين أنفسهم، أو المستهلكين أو غيرهم. وبينما كان هذا المذهب في أوج انتشاره، إذا ببعض الظواهر الاقتصادية في الربع

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ١، العدد ٧ (١ آذار/ مارس ١٩٤٥)، ص ١ - ٢.

الأول من القرن التاسع عشر تُكشف شيئاً فشيئاً وتحمل معها مختلف الأدلة والبراهين على أنه لا يمكن أن يترك النشاط الاقتصادي يسير في سبيله الطبيعي وحده من دون تدخل ولا تنظيم؛ فتقدُّم الصناعة وانتشار الانتاج، وزيادة الارباح وتراكم الثروة وتركزها، ثم الانتاج للربح لا لسد الحاجة، ثم الافراط في الانتاج وحدوث الأزمات الاقتصادية، وإفلاس كثير من أرباب الصناعات، وحصول البطالة وانتشار الفقر. كل هذه وغيرها من الظواهر الاقتصادية كانت تتطلب التدخل بشكل من الأشكال، فكان مذهب التدخل، وكان أن أخذت به الدول بأقدار متفاوتة على اختلاف أنواعها: فمنهم من أخذ به بمقياس واسع، ومنهم من لم يأخذ به إلا بقدر يسير، ثم أخذت به روسيا في ثورتها الكبرى بصورة كلية شاملة فابتدعت ما أسمته بسياسة الاقتصاد المنظم الذي يستلزم أن يكون الانتاج لسد الحاجة لا للربح وأن يكون مماشياً لحاجة الاستهلاك فلا افراط في الانتاج ولا أزمات بطالة، وهو يقتضي وجود سلطة عامة مركزية تستهدف تنظيم الحياة الاقتصادية واستثمار موارد الدولة لبلوغ أهداف اقتصادية واجتماعية تُضمن فيها مصلحة المجموع؛ أو هو أن تدير أمور الإنتاج سلطة مركزية، أو هو قرارات اقتصادية رئيسية تصدرها هيئة مركزية خبيرة تتعلق بكمية الانتاج ونوعه وكيف ينتج ومتى وأين، ولا تصدر هذه القرارات إلا بعد معرفة الحاجات الأساسية للشعب وتوافر المواد الأولية لذلك.

وإذ كنا على أبواب نهضة زراعية وصناعية وتجارية وعمرانية لم تُرد أن تكون هذه النهضة وليدة الخطط المرتجلة، والقرارات السريعة المقتضبة، ولا حاملة طابع سياسة فردية، أو رغبات شخصية، بحيث إذا ذهب الفرد تُدفن، أو إذا استحبها تزدهر، نحن لا نريد أن تكون نهضتنا نهباً للاضطراب لا ترسم عن بصيرة ولا تسير إلا على أسس شخصية غير منظمة فنقع في الأخطاء والارتباكات التي وقع فيها غيرنا، بل نحن نريد أن نستفيد من تجارب الأمم فنتعظ بفشلها، ونتعلم من نجاحها. فإذا كانت الأمم الصناعية قد أخذت بمبدأ الاقتصاد المنظم فما أحوجنا نحن إلى الأخذ به وبلادنا بكر لما تزل محتاجة إلى تنظيم علمي، وخطة محكمة ثابتة لاستثمارها وإعمارها. وإننا نريد أن نأخذ به مع محافظتنا على مبدأ التشبث الفردي لاعتقادنا أننا لا يسعنا من دونه أن نحقق ما تفرضه علينا قوميتنا من أهداف اجتماعية واقتصادية، فلا يمكننا أن نقضي على البطالة ونستثمر الوطن العربي لخير العرب جمعاء، ولا يمكن أن نزيد في دخل الفرد وننمّي الدخل القومي، ولا يمكن أن نرفع مستوى المعيشة ونحافظ على حد أدنى لمستوى العيش، ولا يمكن أن نحقق انسجام المجتمع ونقضي على العوامل التي تؤدي إلى تكوين طبقات متباعدة متناحرة متنافرة، وكذلك لا يمكن أن نلحق بالأمم التي بلغت ذرى التقدم الصناعي والزراعي على قدر قابلياتنا، أو الأمم التي لم يكن حالها بأحسن منا منذ بضع سنوات. نعني لا يمكن كل هذا إن لم نأخذ بمبدأ الاقتصاد المنظم ليصبح في مقدور نهضتنا أن تطوي الزمن طياً، وتقفز قفزات سريعة باستمرار واطراد نحو تحقيق أغراضها الاقتصادية والاجتماعية، وإلا فإننا إن سرنا على خطة التسيُّب وترك الفرد يعمل ما يشاء، وتركنا الأمور تجري في مجراها الطبيعي لا نستطيع تحقيق أي هدف كان من أهداف نهضتنا التي نطمح إليها، ولوقعنا في المشاكل والصعوبات التي وقع فيها غيرنا، تلك

التي لا يمكن الخروج منها إلا بعد تضحيات جسام نكون في غنى عنها إذا اتّبعنا الطريق السوي منذ البداية.

ولعل أول ما يفرضه علينا أخذنا بمبدأ الاقتصاد المنظم هو أن تستهدف الدولة، بعد تشكيل السلطة المركزية، إنهاض البلاد نهضة زراعية علمية راقية: بمعالجة مشكلة الأرض وإدخال الآلات الى المزارع، وتثقيف الفلاحين ثقافة زراعية حديثة؛ وتصنيع البلاد على مقياس واسع وبأقصى سرعة ممكنة. ولما كانت الزراعة عماد حياتنا، ومحور اقتصاداتنا، كان من الضروري أن تكون سياستنا تجاهها واضحة ثابتة، وكان واجباً أن تتجه نحو تحقيق الملكية الصغيرة والمتوسطة، والإكثار من المزارع الحكومية الكثيرة، وتشجيع الجمعيات التعاونية على استثمار الأراضي الحكومية، وتأسيس المصارف الزراعية لإمداد المزارعين الصغار بالأموال اللازمة للاستثمار الزراعي حتى تستطيع الملكية الصغيرة أن تبقى آمنة مزدهرة، وإلا ذهبت طعمة للمتمولين.

وأما تصنيع البلاد، فيجب أن يكون هدفنا الأكبر، فإننا مهما حاولنا بعث الزراعة نشطة قوية لا يمكن أن نزيد في دخل الفرد زيادة حقيقية، الّا من طريق نهضة صناعية تتناسب وتوافر المواد الأولية، وتساير حاجتنا إليها، وتربح من وجهة اقتصادية. ويجب أن تتجه سياستنا أيضاً في تصنيع البلاد إلى أن تكون الصناعة إما حكومية وإما مختلطة من حكومية وأهلية، أو أهلية صرفة، ولكنها مع هذا يجب أن تكون تحت هيمنة الحكومة ومراقبتها. فمن الصناعات الرئيسية، والمشاريع الجوهرية المتعلقة بخدمة المجموع ومصلحتهم ما لا يمكن أن تؤدى وظيفته الاجتماعية على الوجه الأتم، إلا إذا كان حكومياً كالمشاريع الاحتكارية ومشاريع وسائط النقل والمشاريع التي تتعلق بحياة الناس كاللباس والسكن وما أشبه ذلك. والمهم في المشاريع الحكومية أن لا تستهدف من وراء الانتاج الربح وحسب، بل من الضروري أن تكون معرفة حاجة الناس، ومحاولة سدها، والقيام بها هي الهدف الأساسي من وراء كل ذلك.

ولا نريد أن نتبسط في البحث عن أسس نهضتنا الزراعية والصناعية، فإن ذلك ليس غرضنا الرئيسي من وراء هذا بل غرضنا هو أن نبين أهمية مبدأ الاقتصاد المنظم في الحياة الاقتصادية الحديثة وحاجة أمتنا إلى ضرورة الأخذ به لتحقيق نهضة سوية سريعة خالية من العيوب التي تولدها ـ كما هي العادة ـ سياسة إلقاء الحبل على الغارب، تلك السياسة التي أصبحت تعود إلى عصر قضى ومضى.

القومية تعبير عن الشخصية(*)

ابن الصيدلاني

ارادة الحياة غريزة في الفرد، والفرد لا يكون حقيقة واقعة في المجتمع، إلّا إذا أراد الحياة ارادة عقلية واعية، إلى جانب ارادته الغريزية لها. وهذان النوعان من ارادة الحياة يؤديان بصورة حتمية إلى ارادة جديدة هي ارادة القوة. فالإرادة الغريزية تدفع في الدرجة الأولى إلى المحافظة على الكيان العضوي، أي إلى تقويته بصورة مستمرة ضد عوامل الفناء، بينما الارادة العقلية الواعية تدفع هي أيضاً في الدرجة الأولى إلى السمو النفسي، أي إلى تقوية الروح والسعي إلى التكامل الذاتي.

إذن، فإرادة الحياة ارادة عقلية واعية، إلى جانب ارادتها ارادة غريزية، إنما تسعى إلى تثبيت نفسها من طريق ارادة القوة المادية والمعنوية.

وتسامي ارادة الحياة في الفرد، لا يقف عند حد ارادة القوة، بل يتخطاها بالسعي إلى التجرّد من نطاق الزمان والمكان، أي بالسعي إلى البقاء الدائم، أو إرادة الخلود.

والأفراد لا يخلدون إلا بخلود الأمة، أي ان ارادة الخلود عندهم لا تتحقق إلا بخلود الأمة.

وخلود الأمة لا يكون إلّا بخلود نتاجها المعبّر عن شخصيتها من فلسفات وديانات وفنون وآداب وعلوم، أي بخلود الحضارة أو الحضارات التي حققتها هذه الأمة وحملت طابعها في كل مرحلة من مراحل حياتها، بين مجموعة حضارات الأمم الأخرى التي تشكّل، مجتمعة، التاريخ العام الذي هو بحق التراث الانساني ومحصول البشرية جمعاء.

(*) نشرت في: الأديب (بيروت)، السنة ٤، ج ٧ (تموز/ يوليو ١٩٤٥)، ص ١٤ ـ ١٥. وهي مهداة إلى الشيخ عبد الله العلايلي.

ونتاج الأمة هو دائماً ثمرة من خلق أفرادها المنتجين لا المستهلكين، أي الأفراد الحضاريين لا الأفراد المدينيين، إذا رمنا اقتباساً من تعابير شبنغلر.

فالحضارة هي خلود الأمة في صدر التاريخ، وهذا الخلود لا يتم إلّا إذا عبّرت هذه الحضارة أصدق التعبير عن شخصية الأمة العميقة، وحملت اسمها وطابعها.

فلكل شخصية طابع، فرداً كانت هذه الشخصية أم أمة، وهذا الطابع هو السمة الدّالة على هذه الشخصية، تعرف به أنّى وجدت، وأنّى تركت آثارها.

وشخصية الأمة لا تستقيم ولا يستقر طابعها إلّا إذا كانت كلّاً واحداً، وكتلة حية منسجمة لا نبو فيها ولا نشوز، أي إذا كانت أمة بأعمق ما في كلمة أمة من المعنى.

فالأمة المتعددة الأجناس واللغات والتقاليد ليست أمة، أو هي أمة ولكن نسيج وحدها، وليس لشخصيتها من طابع لأنه ليست لها شخصية، أو أن لها طابعاً مشوهاً لا يعبر عن أي عنصر أو جنس من العناصر والأجناس المشكلة لها والتي تساهم في تكوينها، وقل الأمر نفسه في الأمم المجتمعة التي تشكل وتساهم في حضارة واحدة.

إذن، فانسجام الأمة وتجانسها وانصهارها في قالب واحد، أو بمعنى آخر «القومية الصحيحة» ضرورة حيوية لتكوين الطابع الذي يمثّل شخصية الأمة التي يحقق أفرادها إرادتهم في الحياة والقوة والخلود، من طريق خلودها الذي يكون بخلود مجموع نتاجها، وبالأحرى حضارتها التي أنتجتها والتي تحمل طابعها المعبّر عن شخصيتها.

* * *

فالاسلام أكبر حضارة حققها العرب، وهو أصدق تعبير عن ارادة الخلود في نفوسهم، في تلك المرحلة الحاسمة من مراحل تطور الأمة العربية.

والعرب قبل الاسلام، أرادوا الحياة ارادة عقلية واعية، أي ارادة قوة وخلود، فأنتجوا حضارات مختلفة، إلّا أن هذه الارادة العقلية الواعية للحياة لم تتجلّ في أروع مظاهرها إلّا في الإسلام.

فالقرآن الكريم ارادة حياة في العرب، لأنه تنظيم للمجتمع العربي، واطلاع للفرد العربي على قيمته وشخصيته لأنه حثّ له على أداء رسالة وتحقيق هدف في الحياة.

وهو إرادة قوة لأنه دعوة إلى التكتل والوحدة والانسجام التي هي سر قوة الأمم، وتوحيد لهجات العرب وعاداتهم وتقاليدهم.

وهو ارادة خلود لأنه محاولة شاملة في فرض نظم المجتمع العربي وحاجاته في زمن معين، على سائر المجتمعات البشرية في كل زمان، إذن فهو بنصه المحاولة العربية الكبرى في الخلود.

أما الحضارة التي كانت ثمرة لانتشار الاسلام، فهي المحاولة الثانية في التعبير عن ارادة

الخلود عند العرب، لأنهم أنتجوها وطبعوها بطابع حي من لغتهم ودينهم وتفكيرهم.

أما شمول الاسلام غير العربي، فليس سوى نتيجة عميقة لتلك الارادة الماضية في الخلود، غير أنه قد أفسح المجال للعقلية الأجنبية أن تدسّ شيئاً من نتاجها في هذه الحضارة العربية، رغم أنها كانت تكتب وتتكلم بلغة العرب.

ولقد كان من أثر ذلك الدسّ، أن أصبح العرب في كل يوم يسمعون دعاة الشعوبية ينادون بأن الحضارة الاسلامية ليست عربية.

وهذا لغو باطل، لأن العقلية الأعجمية، رغم تدخلها فيها، لم تحل بين الأمة العربية وبين التعبير عن شخصيتها في الطابع الذي طبعت به هذه الحضارة.

فلغة هذه الحضارة هي العربية، وأكثر مادتها عربي كالإسلام نفسه وكثير من الفنون الأخرى، أما منتجو هذه الحضارة أنفسهم فأكثرهم من العرب.

* * *

والعرب في وضعهم الحالي، أشبه شيء بهم قبل ظهور الاسلام بقليل. فهم قلقون متفرقون، لا يهدأ اضطرابهم ولا يجمعهم جامع، أما شخصيتهم فسائرة في طريق التكامل والنضوج الحي.

وهم أحوج ما يحتاجون إلى دستور قومي ينبعث من ضمنهم إلى ظاهرهم ليصهرهم في كتلة واحدة كما فعل القرآن الكريم بالعرب من قبل، فحوّلهم إلى كيان عضوي واحد يعمل بعفوية تامة وشعور سليم دون تردّد أو ابطاء، لأن الشخصية إذا كانت متكاملة ناضجة، فلا تخضع أفعالها للمحاكمات الذهنية الجامدة بل تعمل بوحي من الفطرة والشعور العفوي.

وعلى هذا الدستور أن ينفي عنهم العناصر الغريبة كل الغربة كما يلفظ البحر الهائج ما في جوفه، ويزيل كل من لم يمتّ إليهم بصلة أو نسب، فيبعثون بذلك قومية مهيأة الأسباب تعبّر عن شخصيتهم أصدق التعبير.

وهم بحاجة أيضاً إلى الايمان الحي بالحياة والخلود، ذلك الإيمان المنصهر في النفس التي لا تتجزأ، الذي يدفعهم إلى أن يمدوا بأيديهم إلى ثمار التفكير البشري، ويهضموا ما يستسيغون منه ومما يفد عليهم من حضارة الغرب الفاوستية كما يقول شبنغلر، ويحيلوه إلى جزء منهم فلا يصبح غريباً عنهم لأنه حاجة من حاجاتهم.

ثم تنطلق النفس بعدها على سجيتها، فتنتج للتاريخ العام حضارة جديدة وليدة عقليتهم وعواطفهم، وبذلك يكونون قد أدوا رسالة أخرى لا تعبّر عن غير شخصيتهم لأنه لم تشبها شائبة من غيرهم، فيخلدون في هذه المرحلة الجديدة من حياتهم كما خلدوا من قبل.

فكرتنا حية مطلقة(*)

عبد الله عبد الدائم

أولاً: فكرتنا مطلقة

الفكـرة الصحيحة هي تلك التي يـزيـدهـا الـزمن رسـوخـاً وتضيء كلما أضـاء الـزمن وتشرق. وهي التي لا يضرها اتساع المكان، بل يثبت سدادها كلما انفتح أفق الحياة وامتـد، فهي لا تحتمي بـأسوار من زمن محصـور أو مكان ضيق، ولا تـرضى لنفسها أن تكـون مرحلة عابرة.

ومثل هذه الفكرة المطلقـة لا تصدر إلاّ عن صـاحب الايمان المجـرد، فهو الـذي تنبثق نظرته عن حرية تقيه من التقلب فلا يستعيد ما توحيه الـظروف الطارئـة أو ما تفـرضه الحيـاة النسبية إذ علا ايمـانه فـوق النجاح السريـع أو التمويـه المؤقت فكان ايمـاناً حـراً طليقاً ضمن لنفسـه النجاح المقيم، حـين لم تأسره حـاجة عـاجلة أو فهم قاصر واستيقن أن جميـع الأفكار الأخـرى إليه مـردّها، وأن تقـدم الزمن سيمحـوها ويفضـح ما فيهـا من نسبية، ويـرميها في أحضان الفكرة المطلقة التي ثبتت أمام الزمن ولم يزدها النور إلا نصوعاً.

تلك هي السمـة النوعيـة لفكرتنـا، وهي التي تميزهـا من جميع مـا عداهـا من أفكار؛ فالحركات التي في بلادنـا على اختـلاف أنواعهـا، تخضع كلهـا للنظرة النسبيـة وينقصها هـذا الاستبصار الذي يكشف ما وراء الحجب الآنيّة من حقيقـة باقيـة، وما وراء هـذه الظلال من نور. فكأنها وما تدعو إليه في كهف أفلاطون قد كبلتها قيود الحياة الراهنة فحـالت بينها وبـين الحـرية وحـرمتها ادراك القـرار المكين حتى إذا مـا فك الـزمن هذه الأغـلال رجعت فأدركت الحقيقة في أصالتها.

(*) كتبت عام ١٩٤٦، من كراس أحاديث في القومية والتقدم، ط ٢ (١٩٧٤)، ص ٢١ - ٣٦.

١ ـ فكرة القومية الاقليمية

فالفكرة التي تقول بالقومية الاقليمية تخطىء إذ تنسى أن هناك جوهراً عربياً يتكشف يوماً بعد يوم، وأن هذا الجوهر وحده هو الذي سيبقى بعد كل هذه الأعراض التي تتقلب عليه. فنظرتها ما زالت قاصرة مقيدة، لم تستطع بعد أن تسمو فوق المظاهر الخادعة، كيما تنفذ إلى الحقيقة المجردة؛ فقولها بالقومية السورية مثلاً حكم نسبي تداعى أمام الزمن وسوف يزداد اخفاقاً وبعداً عن الحقيقة كلما استيقظ السوري ووعى مقوماته الحقيقية وأدرك أن حقيقته ليست سورية. لذا رأيتها تضطر إلى أن تجعل من هذه القومية السورية بدءاً ضرورياً ومرحلة أولى، بينما الفكرة المستقيمة في نظرنا لا تقبل هذا التحديد، إذ إن الأساس لا يصح أن يتخذ مرحلة، وكل محاولة لتعديل الفكرة الأساسية أو التوفيق بينها وبين غيرها دليل صادق على طابعها النسبي وقصورها عن طرح عامل الزمن، إذ الفكرة الواعية تولد مكتملة، منسقة الأعضاء منسجمة البنيان، ولا يكون نموها إلاّ تفتحاً طبيعياً لقواها الكامنة وابرازاً لعروقها الأصيلة. فالزمن يزيدها اكتنازاً، بينما ينزع عن الفكرة العابرة جناحها الصنعي فتتثاقل إلى الأرض. هي لا تعدو خلف الزمن بل الزمن يعدو خلفها، ولا تؤخذ كتمهيد كما أنها لا تحتاج إلى تمهيد.

لقد خيّل إلى فكرة القومية السورية يوماً أن بين المواطنين المسيحيين والقومية العربية عداء طبيعياً، وأن قلقهم لن يقرّ إلاّ في قومية سورية، إلاّ أنها في هذا ظلت مستعبدة لواقع مشوّه طارىء، إذ قاست الأمور بمقياس ما رأت من حاضر هؤلاء المواطنين الذي سيطرت عليه الغايات والأغراض وطمسته الجهالة، فظهر بهذا القناع الزائف. فكان حكمها هذا حكماً نسبياً لم يثبت للزمن، إذ شهدنا فساده منذ اليوم، وسيتبين هذا الفساد كلما اتسعت الثقافة ونضج الوعي وزالت العصبيات الضيقة، فالأفكار الحرة تغزو الوطن العربي واتصاله بالعالم سيوسّع من أفقه ويُخرجه من سجن التقاليد. هكذا بدت لنا الفكرة الاقليمية فكرة نسبية تحمل في مضمونها عوامل موتها وتضم في ثناياها بذور رجعتها إلى الفكرة الراسخة، فكرة القومية العربية، فخروج العرب إلى النور لا بد واقع، والأفكار البالية لا بد زائلة، ولا مفر من تبدد كل نظرة مبنية على أساس واقع مؤقت، خلفته جهالة لن تستديم وركود لن يطول.

٢ ـ فكرة القومية الدينية

ومثل هذا يصدق على فكرة القومية الدينية، فهذه الفكرة تستند إلى مستوى طارىء من تفكير الشعب وعواطفه، إذ رأت أن الشعب ما يزال يرسف في قيود تفكير راكد وعواطف غافية، فظنت هذا المستوى الطارىء حقيقته المقومة، أو أراد أصحابها أن يفيدوا من حاله هذه حين رأوه أكثرية ورأوا في تبنّيه نجاحهم العاجل. بيد أن هذا المستوى لا بد زائل يوم تعم الثقافة وتتوثّق الصلات بين العرب والعالم، ويحاول العرب أن يعدلوا غيرهم في التفكير المطلق. فهذه الفكرة إذاً لم تقدّر مصيرها يوم يصبح الفكر العربي عالمياً، لذا كانت فكرة

نسبية يستبعدها الزمان بل المكان، وتنحصر في البلد الواحد في أحياء دون أحياء.

ولذا رأيتها تضطر إلى التلفيق، حين رأت أنها غير مكتفية بذاتها، وحين اصطدمت ببعض الحقائق التي غدت بديهية فراحت تلصق بهذه القومية الدينية ما يخرج عن نطاق بنيانها الأصلي، فتدعي لها الاشتراكية لمن أراد الاشتراكية، والقومية لمن أراد القومية: كأنما الفكرة صورة فارغة تملأ بما تشاء.

٣ ـ فكرة القومية الأممية

أما فكرة القومية الأممية، إن صح هذا التعبير، فهي أيضاً تنظر إلى القومية العربية كمرحلة للأممية، كما تنظر الفكرة الاقليمية إلى القومية السورية مثلاً كمرحلة للقومية العربية. وبين العروبة والأممية فارق في النوع لا في الدرجة، ولا يمكن الانتقال من أولاهما إلى الثانية في حلقات تتسع شيئاً بعد شيء. لذا كانت هذه النظرة الشيوعية نظرة نسبية مستقاة مما درج في العالم من أنغام مستحدثة، أو مستوحاة من رد فعل ضد فساد النظام الاجتماعي والاقتصادي في البلدان العربية، إلّا أن الحاجة إلى هذا الإيغال في التأثر والمغالاة في رد الفعل، ستزول يوم تسود العدالة الاجتماعية، ويوم تصبح الفكرة العربية الصادقة أماناً من الاستثمار، واحترام العربي للعربي حرزاً واقياً من استعلاء طبقة على طبقة. فهي إذاً فكرة فضفاضة منفلتة، لا تحتضنها مقومات الأمة ولا تستطيع أن تتصل بذلك المنبع الحي الذي تسقي منه الأمة نبع حياتها.

لذا كانت نسبيتها نسبية بالغة، بل كانت النسبية عينها، إذ بلغ بها التأثر ببعض مظاهر الحياة العالمية حداً جعلها تودع حقيقة الأمة بأسرها. فقفزت قفزة حطمت بها منطق الطبيعة، حين جهلت أن الإنسانية الحقة للفرد لا يخلقها إلّا اغتذاؤه من فروع جذره الأصيل وأن انسانية العربي هي عروبته: يزكو في تربتها ويجدب حين يغترب.

٤ ـ فكرتنا فوق الواقع الطارىء

هكذا قامت فكرتنا صافية نقية من التأثيرات الآنية، بصيرة بالمستقبل البعيد، إذ وضعها فهمها الواقع، في مطلق فوق تغيّر هذا الواقع، وأقامها ايمانها المجرد عن قيود النجاح السريع في حرية تعرف كيف تتحرر حتى من تقاليد ذاتها.

فاستطاعت بذلك أن تسبق الواقع، وتبشر قبل غيرها بمبادىء شاعت اليوم ولاكتها الألسنة، وإن كان ما شاع ما يزال هيكلاً مجرداً عن لحمه ودمه، إلّا أن الزمن سيكسوه فيظهر في بنيته القوية كما أرادته فكرتنا.

إلا أن فكرتنا القومية هذه لا تعني أن نقع في خطأ النظريات القومية الناقصة، فقوميتنا لا يكفيها تعريف القومية الفرنسية أو الأمريكية أو الانكليزية، وتمتاز عنها جميعها بأنها فكرة حية، وهذا ما نرجو أن نوضحه الآن.

ثانياً: فكرتنا حية

يساور كثيراً من الناس قلق من لفظ القومية، بل لقد أصبح هذا اللفظ لدى بعضهم مرادفاً للعنت والعصبية العمياء.

ولهذا القلق مصدران:

الأول أنهم يفهمون من انتساب المرء إلى قوميته كعداء للقوميات الأخرى وحرب عليها.

والثاني أنهم يخالون أن تمسك المرء بقوميته يعني تعصبه لقومه تعصباً أعمى، واعتداده بمآثرهم اعتداداً أجوف.

وكلا الوهمين مردّه إلى وهم أصيل يريد أن يجعل من القومية نظرية لا روحاً، فينظر إليها كفكرة زائدة تتبناها الأمة أو كحلة خارجية تلبسها وتتزيا بزيها.

١ - في القومية استكمال الانسانية

فالقومية التي ندعو إليها ليست فكرة صنعتها عقولنا وأرادت أن تبشر بها، ولا بنياناً أشدنا صرحه ودعونا الناس إليه، ولا نظرية حقوقية وضعنا بها أساساً لحياة مشتركة بين المواطنين، وإنما هي روح مبثوثة فرضت نفسها علينا وعلى الواقع، وأدركنا أنها منا كالحياة وأن استيقاظها يعني استيقاظ الحياة فينا. فنحن لم ننتسب إليها لنضيق ونكره غيرها، وإنما انتسبنا إليها لنتفتح ونبعث، ولتكتمل شخصيتنا وتتضح معاني الانسانية فيها، إذ أيقنا أننا لن نكون أناساً سويين ولن نخرج من عزلتنا ويعدنا عن الروح العالية والحقائق الانسانية الثابتة، ولن تعمق نظرتنا وتنبت قرائحنا، ما لم نعش ذاتنا فتفتح خصائصها وتنشر مطويها.

كما أننا لم نستمسك بهذه الروح، مدفوعين بكبرياء ضالة أو حماسة عمياء جعلتنا ننسب إلى أنفسنا كل مزية وننفي عنها كل مثلبة، وإنما اعتصمنا بها لأنها روحنا ولأن سماتها هي سماتنا. فليس الأمر في نظرنا أمر علو أمة على أمة وإنما هو أمر خصائص نوعية، إن نحن عشناها حققنا رسالة لنا وللعالم وابتكرنا وأبدعنا ما نعش به ثروة العالم الروحية ونغنيها. فلنا سماتنا التي لا تنفتح إلاّ بنا، كما لغيرنا سماته التي لا تنفتح إلاّ به، وأنه ليضيرنا ويضير غيرنا أن نحبس هذه السمات عن العالم، وما نريد ولا يريد غيرنا أن نتطفل على مائدة الانسانية دون أن نقدم إليها طعام أيدينا.

إن حياة لا تدرك موطن قوتها، حياة لا تنتج ولا تصل إلى المستوى الانساني العميق، وإن امرأً لا يشعر بمنبع الاشعاع فيه ليركن إلى حياة رتيبة وسلوك ساذج.

ولا أدري ما الذي يهيب بالمرء إلى ركوب متن الإبداع الخطر لولا ذلك الدافع الملحّ الذي يفرض نفسه على من شعر بذاته وأدرك سره.

فالأمر إذن ليس أمر رأي اصطنعناه، وإنما هو أمر نفحات من روحنا نشرت على مرّ الأيام، فحاولنا استحضارها، فرجعنا إلى تراثنا نتلمس حقيقتنا وأردنا أن تنعقد به أشلاؤنا المبعثرة، وتجتمع روحنا المشتتة، وتتصل شخصيتنا بعد أن قطعت أوصالها. لم نرجع إلى هذا التراث لنرجعه كرة أخرى، ولا عدنا إلى هذه الأصول لنجترها من جديد. فالتراث لا يُنقل نقلاً، وإنما عدنا إليه لنكتمل ونتصل بتيار نشاطنا فنبدع التراث الذي تفيض به نفوسنا وقد عادت إليها حياتها وقوّتها المبدعة حين عرفت ذاتها وأدركت حقيقتها ورسالتها.

قوميتنا إذاً قومية حية، ترى الصلة بيننا وبين العروبة صلة عضوية، تقوم على أساس هذه الوحدة العميقة بين عروبة الفرد وانسانيته. ففكرة القومية في نظرنا ليست وعاء نسكن في جوفه مواطنين، وإنما هي مشاعر وأفكار تسكن جوف هؤلاء المواطنين وذكريات وتجارب تعيش في دمهم وأعضائهم.

٢ ـ قوميتنا ليست قومية مواطنين مجردين

وبهذا تمتاز قوميتنا عن معظم القوميات الأخرى، وتنجو من الخطأ الذي وقعت فيه النظريات القومية الناقصة التي أرادت أن تجعل من القومية نظرية حقوقية.

فأكثر القوميات بعد القرن الثامن عشر، وعلى رأسها القوميتان الفرنسية والأمريكية، قد سارت في الاتجاه الذي وضعته لائحة «حقوق الانسان والمواطن»، ذلك الاتجاه الذي يضع فكرة المواطن أساساً للقومية. فالقومية لدى هؤلاء اجتماع مواطنين معينين للدفاع عن قيم تشريعية معينة، تتلخص في أن كل انسان حر مساوٍ لغيره وأنه غاية الدولة، بل هي في كثير من الأحيان تنحل إلى تعبير عن ارادة الشعب التي تريد أن تفرض نفسها على الملوك أو الطبقات الاجتماعية المسيطرة من أشراف ورجال دين وغيرهم، وبذلك ينظرون إلى الفرد كفرد مجرد لا تربطه بروح أمته روابط عضوية، ولا يمنحه حق الانتساب إليها إلّا كونه مواطناً حراً مساوياً لغيره، وجب على الدولة حمايته وحفظ حقوقه كما حفظ هو حقوقها. نعم، إن هذا الفرد لا يلبث بعد قليل حتى يخرج من هذا الوضع المجرد الذي أرادته له النظرية القومية، فيشارك بعد حين في تاريخ الأمة ويعيش مشاعرها وأفراحها ومصائبها، بل إن أصحاب هذه النظرية أنفسهم يحاولون أن يضموا إلى نظرتهم الحقوقية تلك، نظرة روحية يخلعون بها على فكرتهم الجافة شيئاً من الحرارة، فيبشرون بصوفية وطنية يعوضون بها ما أعوز هذه الفكرة الأصلية من مشاركة حية، إلّا أن هذه الضميمة اللاحقة ليست مفهومة من موقفهم الحقوقي الأول، لا صراحة ولا ضمناً: فالشيء الأول والأخير عندهم هو أنهم أمة تدافع عن حقوق المواطن وتحترم حرية الفرد المنتسب إليها، والمواطن عندهم هو قبل كل شيء نتيجة عقد اختياري ومبايعة حرة من قبل الأفراد.

ولعل هذا الموقف يتجلّى لنا واضحاً إذا نحن أوردنا نصاً للمؤرخ الفرنسي فوستيل دو كولانج (قاله عام ١٨٧٠) وهو من نعرف حماسته للروابط التاريخية في حياة الأمة: «الوطن هو ما نحب. قد تكون الالزاس ألمانية العرق واللغة، ولكنها فرنسية القومية والشعور بالوطن. وهل تدرون ما

الذي جعلها فرنسية؟ لم يجعلها كذلك لويس الرابع عشر، وإنما هي ثورتنا الفرنسية عام ١٧٨٩. فمنذ ذلك الحين سارت الالزاس معنا في كل ما عرض لنا من مصير فعاشت حياتنا، وشاطرتنا انتصاراتنا وانكساراتنا ومفاخرنا وأخطاءنا وجميع أفراحنا وآلامنا».

ففي هذا النص نرى المؤرخ، رغم ما يبدو عليه من حب لفهم القومية فهماً حياً، يرتدّ عن غير شعور منه إلى المفهوم التقليدي للقومية لدى أبناء جنسه، فيراها منفصلة عن العرق بل عن اللغة تتقوم بذلك الاشتراك في الحياة القانونية أو بتعبير أصرح بما تتضمنه كلمة مواطن.

وهذا ما يدلّنا على أن هذه النزعات التي حاولت أن تضيف إلى فكرة القومية الأصلية طابعاً حياً، لم تخرج على الأصل الأول من أصول القومية هناك ولم تنقضه، بل بدأت منه وحاولت أن تضفي عليه بعض الرونق في ما بعد، فأفسحت مجالاً للروابط الحية والصلات التاريخية.

٣ ـ مواطننا مواطن حي لا مواطن قانوني

لذا شعرنا منذ النظرة الأولى بثغرة كبرى في هذه النظريات وأدركنا أن مثل هذه القومية لا تروي عواطفنا ولا تملأ نفوسنا، وأنها مفتقرة إلى دم يجري فيها، دم التاريخ، دم الذكريات الحية.

فصفة المواطن لا تلد التاريخ وتخلق الروابط الحية، وإنما التاريخ وروابطه هي التي تجعل من الفرد مواطناً لأمة بالذات.

فالفرد ما هو جزء من أمة وإنما هو الأمة كلها، ولا تصدق صلته بها ما لم يغدُ حاملاً كل معانيها، ممثلاً كامل روحها، فنحن لا نقر انتسابه إقراراً، بل هو الذي يفرض نفسه حين يصبح مرآة مجلوة تتجلى على صفحتها صور أمته، أي حين يصبح مواطناً عربياً.

لذا كانت انسانية الفرد وليدة قوميته يعمق اتصاله بجذورها كلما أوغل في جذور هذه القومية، وتزداد ثروته الفردية كإنسان كلما اغترف من نبعها، ففي أدبها وتاريخها يزهر، وبها يتصل بالأسس الانسانية الراسخة.

وهكذا نجد أن للطابع الحي لدينا صفة نوعية خاصة، تنجيه من الضيق الذي قد يؤدي إليه، وتخرجه من خطر الوقوع في عنصرية محدودة أو الاقتصار على صورة زمنية وحيدة، وتصله بالإطلاق حين تجعل منه قريناً للمقومات الانسانية العامة. وهذا ما نرجو توضيحه في ما يلي.

ثالثاً: فكرتنا حية مطلقة

ليس للفكرة لدينا حياة مجردة، ولا نحن نأخذ بها لذاتها، وإنما هي عندنا واسطة لبناء أمة واحيائها، لذا لا يكفي هذه الفكرة أن تكون مطلقة كما بيّنا: فالفكرة المطلقة إن كانت لا

تتصل بحياة الأمة التي نبعثها ليست غرضنا. كذلك لا يكفي هذه الفكرة أن تكون حية: فالأفكار الحية كالأفكار المطلقة كثيرة ولا يعنينا منها إلاّ ما كان متصلاً بالأسس الانسانية العامة، متمشياً والحقائق العقلية الثابتة. فالإطلاق إن ظل اطلاقاً فحسب لم ينزل واقعنا وبقي منفصلاً عن مجرى حياتنا ومنبع قوانا، فلا نأمن معه الانحراف والضلال والوقوع في تنظيم مجرد لا يكاد يمس المشكلة الواقعة. والحياة إن كانت حياة فحسب، ولم تتصل بالإطلاق ظلت بعيدة عن الأسس الانسانية وضاق أفقها وانكمشت على نفسها.

لذا كانت فكرتنا مطلقة حية معاً، وكان الاطلاق والحياة فيها طابعاً جوهرياً واحداً، لا نعتين من جملة نعوت يمكن أن تطلق على القومية العربية، ذلك أننا نريد لهذه الفكرة أن تكون فكرة عربية انسانية، ونريد لحياتنا القومية أن تكون قابلة للتجدد والبقاء. ولا يكون ذلك إلاّ إذا كانت متصلة بالجذور العميقة للإنسان مستمدة مبادئها ومقاييسها من العقل البشري البدهي المطلق (بقدر ما يمكن أن يكون العقل البشري مطلقاً). وبذلك تكون مرنة تتسع لكل ما يمكن أن يواجهها من مشكلات، ولا تتداعى أمام ما قد يقذف به الزمن من معضلات، بل تصمد وتبقى قوية حية.

ففكرتنا إذاً فكرة حية لأنها فكرة قومية قبل كل شيء، تريد أن تبعث أمة، فلا تنسى الروابط التاريخية الحية التي تربط بين أفرادها؛ وفكرة مطلقة أيضاً لأنها تريد أن تجعل من الحياة القومية حياة حية لا ضيق فيها ولا فقر، تستمد قوتها من قوة العقل وحقائقه.

لقد شعرنا باديء ذي بدء أن الفكرة القومية التي استيقظت في البلدان العربية منذ حملة نابوليون، كانت نظرية منفصلة عن الحياة التي كان يحياها الشعب بأسره. فهو في ركود وانحطاط، قد انقطعت الصلات الحية بينه وبين عروبته وأبعدته التقاليد الرثة عن منبع حياته الأصيل.

بينما لم تدرك هذه النظرية القومية حين ظهرت أن عليها قبل كل شيء أن تبعث فيه الحياة، وتفجر ينابيعها لديه، وتفتح ذكرياته المنسية، كي تستطيع أن تتغلغل إلى أعماقه وتدخل الصميم من روحه.

لذا ظلت يتيمة غريبة عن البيئة التي ظهرت فيها، عاجزة عن أن تتدفق وتسيل.

من أجل ذلك أيقنا أن البعث العربي لن يقوم على أساس صحيح إلاّ إذا بدّدنا هذه التقاليد الدخيلة وجلونا روح الشعب فغمسناها في ماء تاريخها الحي، وبعثنا فيها عواطفها وأفكارها النضرة، وأرجعناها حية حرة. فإذ ذاك تسري النظرة القومية في الشعب ولا تنفصل عن مجرى حياته وتغتذي من تربة لا تجدب.

إلاّ أننا أدركنا كذلك أنه إلى جانب الصلات التي تربط العربي بعروبته، صلات أخرى تربطه بالعالم وبني الانسان، وأن ثمة حقائق أزلية لا يجوز التفريط فيها. لذا خشينا إن نحن اقتصرنا على الاتجاه الحي، أن نجعل من العرب أمة منعزلة منقطعة عن مجرى الروح العالمية فنقع في النسبية وتكون قوميتنا قومية منكفئة على نفسها مغلقة أبوابها دون العالم.

إن من حقائق العقل الراسخة مثلاً أن يحقق الفرد ذاته في الحياة القومية وأن يكون غاية لها، لذا وجب أن تكون الفكرة القومية متسعة لحرية الفرد ونشاطه، شاملة جميع المواطنين الواقعيين والممكنين.

ومثل هذا الأساس المطلق يبعدنا عن أخطاء كثيرة قد يجر إليها الإغراق في الاتجاه الحي والاقتصار عليه.

فالاتجاه الحي إذا بولغ فيه أدى إلى نزعة عنصرية ضيقة، عنصرية الدم والأصل فلم يمنح حق المواطن إلّا من توافرت لديه خصائص عنصرية مزعومة، ومثل هذه النزعة تخالف حقيقة التاريخ في الماضي ومصلحة العرب في المستقبل. فالعرب لم يكونوا عنصراً واحداً والواقع لا يدل على أنهم عنصر واحد، ولا نضمن أن يكون ذلك في المستقبل ولا يحق لنا أن نقيدهم بهذا القيد. لذا وجب البحث عن أساس أعم وأثبت، يجعلنا في مأمن من هذا الضيق، ويجعل صلة الأفراد بأمتهم صلة مرنة لا تعسف فيها ولا جمود تضمن الحرية لكل مواطن عربي. ومثل هذا الأساس لن يكون إلّا روح الأمة العربية، تلك الروح التي تتسع لشتى الأحداث والتطورات الممكنة، وتهضم العناصر وتصهرها. فهي من الخصب والاتساع بحيث لا يحد منها دم طارىء أو عنصر دخيل، ما دامت حية في النفوس والعقول. نعم إن للدولة أن تسعى دوماً للمحافظة على التجانس فتقصي من يفسد عليها انسجامها ويستحيل اتصاله بروحها، إلّا أن هذا لا ينقض القاعدة الأصلية وهي أن تضمن للفرد حريته ما دام فرداً عربياً متصلاً بروح أمته.

لذا أردنا أن نقيم قوميتنا على أساس هذه الروح، وعلى أساس أعمق ما فيها، فدعونا إلى الاتصال بأدبها ونظرتها إلى الحياة وسلوكها، قاصدين من وراء ذلك أن نصل إلى التحقق بأصولها الباقية الحية، ضامنين أن تكون هذه الأصول الثابتة معاني انسانية خلقها العرب وأضافوا بها إلى تراث العالم نظرات جديدة.

والمغالاة في الاتجاه الحي قد توقع في خطأ كالذي وقع فيه من جعلوا الرابطة بين العربي وعروبته رابطة البيئة التي نشأ فيها والعصر الذي أبدع فيه، فحدوا العروبة في المكان والزمان، إذ جعلوا مكانها البادية فطردوا من الساحة العربية أهل الحضر، وهم اليوم العنصر الرئيسي في حياة الأمة، وجعلوا زمانها الصدر الأول للإسلام، فأرجعوا الروح العربية إلى صورة فريدة، صورة الإسلام، عدوها التعبير النهائي عن الروح العربية.

أما نحن فآمنا منذ البداية أن الروح العربية التي أقمنا على أساسها قوميتنا هي من الشمول والاطلاق بحيث تتسع لكل تجديد وابتكار ولا تحيا إلّا إذا تلوّنت دوماً بألوان جديدة وبرزت في حلل قشيبة. نعم لقد تصورت يوماً في صورة الاسلام، بل استطاع الإسلام أن يمتص معظم مادتها، إلّا أن هذا لا يعني أنها فقدت ممكنات إبداعها أو أن الحياة تردّ إلى شكل واحد.

هكذا نرى أننا نربط بين الاطلاق والحياة في لُحمة لا تُحلّ سداتها، فنضع كفكرة مثالية

لنا الشيء المطلق، إلاّ أننا نحرص في الآن نفسه على أن نمد من هذه الفكرة المثالية جسراً للواقع الحي.

وبذلك ننجو مما وقع فيه من طغى الواقع العاجل عليهم، ومن استحوذ التفكير المثالي المطلق على عقولهم. فالفريق الأول أسرهم الواقع الطارىء فجعلوا منه مثالاً، فكانت نظرتهم ضيقة محدودة منعوا عنها الحرية والنفاذ، وصيروها مشدودة إلى الواقع العابر مرتاحة إليه. أما الفريق الثاني فلاذوا بفكرة دعوها مطلقة وهي في الواقع جدبة مفرغة من الحياة ولدت لديهم كرد فعل على هذا الواقع.

إلاّ أنها جاوزته حتى نسيته واصطنعت مثالاً أجوف ودع حياة الأمة بأسرها ونفر من حقيقتها، فكان حقيقاً أن يشوه الأمة في ماضيها وتاريخها وطبيعتها.

أما نحن فلا نذعر إذ نرى الواقع المجهم فننفر، بل نحاول أن ننفذ إلى أعماقه، ولا يأسرنا الواقع المشوّه فنتبناه بل نشده دوماً شطر قيمنا الثابتة، ونعلو به إلى المثل الانسانية القويمة. فالفرار من الواقع في نظرنا كالخضوع له عبودية وضيق في النظرة، والأخذ بأي الحلين تأثر سريع آني ينمّ عن ضعف وخور ورغبة في الحل المريح الكسول.

العناصر النفسية في القومية العربية(*)

أبو مدين الشافعي

أولاً: الشخصية والقومية

يميل علم النفس الحديث في مختلف أنحاء العالم إلى الاعتراف بفكرة الشخصية الفردية، وتضامن علماء الحياة وعلماء التشريح ووظائف الأعضاء مع علماء النفس ليقولوا جميعاً بفكرة التكامل الإنساني. ان فكرة القوة والملكات التي طغت في القرن الماضي أصبحت تتلاشى وتميل الى الاضمحلال. وقامت مدرسة علم النفس التكاملي تدعو في مصر إلى منهاج جديد لتصل إلى تحقيق هذه الفكرة التي تضمن للإنسان وحدة تجمع قواه المستمدة من الجسم والنفس والمجتمع. وظهرت صلة الغرب بالمجتمع واضحة في هذه الأيام اذ تضاربت النزعات السياسية بين المذاهب المختلفة فيما يجب تقديمه: الفرد أم المجتمع؟ تدعو بعض الأحزاب إلى العناية بالفرد وضمان راحته وحريته، وتدعو مذاهب أخرى إلى جعل حقوق الجماعة فوق حقوق الفرد ـ وتداولت بين الناس عبارات خاصة تضمنت هذا التطاحن الذي وصل إلى حده الأبعد في هذه الأيام التي يعاني العالم فيها أزمة ما بعد الحرب وهي أزمة نفسية ـ اجتماعية قد تحدث انفجاراً شديداً يهدد حياة الإنسانية.

وقارن روسو بين الإرادة الجمعية والإرادة الفردية ـ وبيّن أن الإرادة الأولى اميل إلى الخير لأنها تعبّر عن رأي الجماعة البعيد عن الأنانية الحيوانية. ويرى روسو أن الجماعة كالفرد لا تستطيع أن تقوم بعمل ما دون أن يسبق الفعل بتوجيه وتفكير يرجعان إلى إرادة عامة تكوّن الجماعة وتمدها بالقوة في تطوراتها ومراحل نموها. وقد جاءت مدرسة الاجتماع الحديثة وقالت بفكرة فلسفية قريبة من فكرة روسو إذ حاولت أن تثبت وجود شيء اسمه العقل الجمعي وأعطته كل صفات الشيئية والوضعية.

(*) نشر في: الأديب (بيروت)، السنة ٥، العددان ٥ و ٧ (أيار/ مايو ـ تموز/ يوليو ١٩٤٦)، ص ٣٠ ـ ٣٣ و ٣٢ ـ ٣٥.

وقد حاولت مدارس أخرى دراسة موضوع الأمة والأسس التي تقوم عليها. وكانت المحاولات الفلسفية الانكليزية على يد هوبز ولوك. وقد ذهبت كل هذه المحاولات تبحث بطريقة نظرية عن تعريف للأمة. وليس هذا الموضوع بالجديد، بل هو راجع إلى الأبحاث الفلسفية القديمة، ورغم كل المحاولات المتكررة، ظل هذا البحث يجذب اهتمام الباحثين. ويجد كل باحث وجوهاً للنقص كثيرة في الأبحاث التي قام بها غيره، وكثرت لدينا تعريفات الأمة، وكلها متفاوتة أو متضاربة. ولعل أقوى محاولة فلسفية أخيرة كانت على يد ارنست رينان في محاضرته: ما هي الأمة؟ فأرجع الأمة إلى أساسين، الأول هو الذاكرة المشتركة التي تقدم إلى الأفراد نجاحاً واحداً أو فشلاً واحداً، في الماضي، والأساس الثاني هو الرغبة المشتركة في الدفاع عن وسائل الحياة. وينتقد هارولد ستاننند (Harold Stannand) هذا التعريف ويرى أن الأساسين اللذين ذكرهما راجعان إلى انتماء الأفراد إلى أمة واحدة.

ثانياً: ما هي الأمة؟

ونحن اليوم في بلادنا العربية، التي تتراكم مشاكلها، نجدنا في حاجة الى تطبيق ما وصل اليه الباحثون في هذا الموضوع ويخيل إلي أن أخطاراً كثيرة تهدد العرب وهم يجهلون الوسائل الناجحة لمقاومة هذه الأخطار والتخلص منها. وأكبر خطر هو الضعف، وهو على نوعين:ضعف نفسي، وضعف مادي، وكلاهما راجع إلى التفرق والانفكاك.

وهناك اعتراض وجيه يمكن أن يقدَّم وهو أن المعرفة النظرية العلمية لا تستطيع أن تغير من الوضع العام الذي يوجد عليه الشعب. فالمعرفة النظرية آراء في أذهان الخاصة تشغل بالهم وتشغلهم عن العمل في ميدان الحياة اليومية التي لا تخضع للنظريات. وهناك تيار من الواقع يجري مجراه ويسلك طريقاً خاصاً بعيداً عما يرسمه فكر الفلاسفة ـ وإن أحسن ما يمكن عمله لشعب هو تحريره من النظريات الخيالية التي بناها أصحابها في صوامع عالية لم ترضَ النزول لترى الحقيقة الحية في تغيرها المستمر وتطورها الحي وتموجها المعقد البعيد عن بساطة التخطيط الفلسفي.

ولكننا نستطيع أن نرد على هذا الاعتراض الذي كثر تكراره وهو اعتراض موجه في الحقيقة إلى كل علم، ويريد أن يحرمنا من مزية كل بحث. إن أصل السلوك عند الفرد فكرة، وأول العمل المشترك عند الأمل مبدأ. فكيف يمكن لجماعة أن تكون وحدة متماسكة تتجه اتجاهاً واحداً وتسلك سلوكاً متحداً؟ إننا لاحظنا تطور السلوك لدى الحيوانات ووجدنا الموصوفة منها بالسفلى تختلف عن المسماة العليا في وحدة حركتها واتجاهها نحو الهدف. والحيوانات التي تسلك سلوكاً سوياً لا عوج فيه ولا تردد حيوانات تتمتع بحرية أوسع من التي تجدها عند غيرها من الحيوانات المضطربة الحركة. وكلما كانت أدوات الربط بين أعضاء الجسم متينة وسليمة كان الإنسجام في السلوك تاماً. ونسبنا للحيوان شخصية وأطلقنا عليه اسماً خاصاً يميزه عن غيره من أفراد نوعه. لا نجد من يعطي السمكة اسماً خاصاً ولا الدود، ومن النادر أن تجد لدجاجة معينة اسماً خاصاً بينما تجد لأغلب القطط والكلاب أسماء خاصة

تُعرف بها، وذلك لأن الكلب أو القط من الحيوانات التي تستطيع أن تذكر أشياء عن نفسها لتدرك كيانها الشخصي.

ثالثاً: التاريخ ذاكرة الأمة

فهل نقول مع رينان ان الذاكرة أساس الشخصية الفردية وان الذاكرة العامة أساس الشعور القومي؟ لا شك أن للتاريخ دخلاً كبيراً في توحيد الأمة وتجمّع العناصر المكونة لها. ولكننا نرى، من جهة أخرى، أن التاريخ نفسه يشهد أن كثيراً من الأمم مكونة لوحدة كبيرة على أساس ديني أو سياسي وجاءت عوامل جعلتها تستقل لينفصل كل منها عن الآخر ولتكون وحدات متمايزة تبدأ كل منها تاريخاً جديداً تنسبه إلى نفسها وتضيفه إلى التاريخ القديم المشترك بينها وبين الأمم الأخرى. فهذه فرنسا تذكر تاريخها الأول وهي متصلة مع الرومان والألمان والانكلوسكسون، كما تذكر تاريخها الخاص الذي يتكون من نضالها ضد الجرمان والانكليز ـ فنجد فرنسا مرتبطة بالأمم الأخرى وفرنسا المستقلة في وضعها الحالي تضم مقاطعات كثيرة ـ فيها الالزاس واللورين حيناً وتنفصل عنها أحياناً أخرى. ويعتقد الفرنسيون أن هذه الوحدة يمكنها أن تتسع وتشمل جزءاً معيّناً من شمال افريقيا فيعتبرون الجزائر فرنسية، حتى ان القانون الدولي أباح لهم أن تعتبر هذه الأرض فرنسية وأن يمنح أهلها بعض الحقوق الفرنسية وأن يكلّفوا بكل الواجبات الفرنسية. ويعتبرون هذا الجزء المعيّن من شمال افريقيا فرنسياً رغم ما يفصله عن فرنسا من مجر واسع أبيض يمكن لأي شخص أن يراه ورغم وجود والٍ على رأس الجزائر يحمي هذه البلاد حماية خاصة لا تتمتع بها المقاطعات الفرنسية الأخرى.

ونلاحظ أن بعض المقاطعات مثل الالزاس واللورين تتداولها دولتان وتحاول كل دولة منها أن تكسبها لتدمجها في أمتها. ونجد أن الشعور القومي لم يثبت لأمة تبعاً للغة أو للعقيدة الدينية أو سهولة الاتصال الجغرافي، وإنما كان هذا الشعور متغيراً حسب عوامل أخرى لا يدخل فيها التاريخ أو الذاكرة العامة كما سماها رينان.

ولو كان للزمن اثر وللاشتراك في الحوادث التي تمس الأفراد تأثير في تكوين الشعور القومي لكانت الجزائر سلكت طريقها نحو التفرنس بعد مرور مئة عام على احتلالها. ولكن الذي سجل في التاريخ هو أن الشعور القوي ظهر في الجزائر سنة ١٩٣٠ أي بمناسبة احتفال فرنسا بعيد الاحتلال بعد مئة سنة. والغريب أن يسمي الوطنيون حركتهم بالحركة العربية. وكانت الحكومة تعاقب رجال الحركة الإنفصالية بعد أن تتهمهم بأنهم أنصار الوحدة العربية (Panarabe). ويشهد التاريخ أن المحكمة عاقبت فعلاً أشخاصاً استناداً إلى هذه التهمة. ولجأت الحكومة إلى القوة لتقتل الشعور العربي في الجزائر رغم أن هذه البلاد شاركت فرنسا في محن كبرى ومتعددة، فلم يؤثر ذلك في الجزائريين ليشعروا برابطة تربطهم مع فرنسا، ولم يجزنوا على تلك الجهود التي بذلت في سبيل قضية اتفقوا على اعتبارها قضية أجنبية. كما أن الطرف الثاني لم يتأثر بهذه المشاركة الفعالة التي أظهرها الجزائريون. ولم تكن مواقف

الجزائريين المدافعين عن الأراضي الفرنسية في عدة أزمات حربية خطيرة كافية لتدفع أبناء فرنسا الى تغيير نظرتهم الى حماتهم ومنقذيهم فتعتبرهم، على الأقل، فرنسيين في الحقوق كما اعتبرتهم فرنسيين في الواجبات. بل لقد تجاوز الأمر مسألة احترام الحقوق التي يستحقها الجزائريون مقابل خدماتهم، فهناك حقوق انسانية تجاهلتها بعض الهيئات الفرنسية. ويستطيع القارىء أن يتأكد من ذلك بنفسه بالرجوع إلى بعض السجلات الفرنسية والبيانات التي أدلى بها فرنسيون أحرار دافعوا عن سمعة فرنسا في العالم واحتجوا على أعمال لا تتفق مع الروح الفرنسية التي شرّعت للناس حق الإنسان.

فلم يكن للتاريخ والاشتراك في الحوادث المؤلمة بين الشعبين أي ربط ليقرّب بينهما، بل ظل التنافر قوياً وانتهى بمجزرة أكل فيها القوي الضعيف، وأريقت الدماء انهاراً، رغم ما ينشر على صفحات بعض الجرائد المصرية من أن الجزائر فرنسية. وقد يقال إن فرنسا تحاول أن تجعل من هذا الجزء المعيّن من شمال افريقيا وهذا العدد المعيّن من الشعب العربي فرنسياً نظراً إلى مصالحها الاقتصادية، ويقال بعد ذلك ان للاشتراك في المصالح الاقتصادية دخلاً كبيراً في تكوين الشعور القومي.

رابعاً: العوامل الاقتصادية والثقافية

لقد انتشرت هذه الفكرة في الأبحاث الحديثة وأصبحت للعوامل الاقتصادية اعتبارات خاصة في الكلام عن الشعور القومي، وأصبح رجال الجغرافيا يتكلمون عن الحدود الحيوية للأمة التي تجمع كل الشعوب المشتركة في نظام اقتصادي واحد ـ وقد تكونت جامعة الأمم البريطانية على هذا الأساس. وساعد هذا النظام وجود اشتراك أو تقارب في العقائد الدينية وفي اللغة. فنجد الاتحاد عندما يخضع الى نقد موحد يسهل خلق الاتحاد من النواحي الأخرى بواسطة إنشاء المدارس لنشر اللغة والثقافة وبواسطة البعثات الدينية للتبشير.

ونجحت هذه الطرق الصناعية لخلق الاشتراك في العقيدة والثقافة إلى حد ما. وشعرت كل أمة بمعارضة قوية عند كل محاولة لنشر ثقافتها وعقائدها في شعب آخر مهما كان مفتقراً إلى تلك الثقافة وقريباً من قبول تلك العقائد. إن العقيدة المسيحية القبطية في الصعيد لم تتأثر قط بالتبشير الكاثوليكي ـ كما ان مختلف الثقافات الأوروبية لم تنجُ من مقاومة ورد فعل قومي. ويقرر (J.T. Delos) في كتابه **الأمة** (الجزء الأول، ص ١٦٠): «**إن الأمة تميل بطبيعتها إلى الانطواء على نفسها والتعلق بتاريخها**». وهناك شواهد تاريخية تدل على أن كل محاولة قامت لقتل بعض القوميات، عن طريق التأثير الثقافي والديني، قد انتهت إلى اخفاق ذريع. وقد يظهر تبعاً لذلك ان الشعور القومي قد يقوم على الشعور الديني والثقافي. ومال دلوس إلى هذه الفكرة وحاول البرهنة عليها بطرق شتى ـ ولعل أقرب ما يخطر على بال الباحث في هذا الموضوع هو «الأمة العربية» التي لم تكن ذات كيان متماسك حتى داخل الجزيرة العربية ـ فجاء الإسلام وحقق الوحدة القومية وأخرج عنصراً دينياً آخر وهو عنصر بني خيبر أو اليهود. وامتد الإسلام إلى خارج الجزيرة دافعاً العرب إلى نشر شعورهم الديني شرق الجزيرة وغربها

وفي شمالها وجنوبها، فأحيطت الجزيرة بالإسلام، ولكننا لا نستطيع أن ننكر المقاومة العنيفة التي لقيها العرب في نشر هذه الدعوة، كما اننا لا ننكر الكفاح الداخلي بين القوميات المختلفة داخل دولة الإسلام. وكان الفرس أشد الشعوب الإسلامية تمسكاً بقوميتهم وأكثرها تعصباً لحضارتهم، ولم تؤثر فيهم العروبة وصبغوا الإسلام بصبغة فارسية. كما أن الأتراك حاولوا أن يستغلوا الإسلام وسيلة للغزو كما استغله العرب، وهددوا العروبة في كل مكان انتشرت فيه ورحلوا الى عقر دارها وحاربوا اللغة العربية والحضارة العربية باسم الخلافة الإسلامية. وتجلى للتاريخ أن الدين الواحد استعمل كوسيلة للغزو والهجوم في قوميات مختلفة. كما أن أمماً شرقية لها حضارات بعيدة عن حضارات العرب لم يحمل إليها الدين الإسلامي أي مظهر من مظاهر القومية العربية. وبقيت شعوب اندونيسيا والهند على شدة تمسكها بالإسلام محافظة في الوقت نفسه على كل ميزاتها القومية القديمة التي كانت تمتاز بها قبل الإسلام.

لا نستطيع، اذن، أن نُرجع القومية العربية إلى أساس ديني، كما انها مثل سائر القوميات الأخرى لا تقوم على البيئة ولا الثقافة ولا التاريخ. وأما مسألة الدم والأصل (العرق)، فإنه لا يمكن أي مخلوق أن يجزم بها لأية أمة من الأمم.

خامساً: كيان القومية العربية

ولنعلم أن هناك فرقاً كبيراً بين من يريد أن يخلق قومية وبين من يريد أن يدرس الأسس التي تقوم عليها القومية الحية. فالذي يجب أن يُفهم فهماً واضحاً هو أن القومية العربية تفرض نفسها في الداخل وفي الخارج. إن الشعور بالقومية العربية واضح وضوحاً قوياً في مختلف البلدان العربية وان قوته المتزايدة تهدد كل التيارات الاستعمارية التي حاولت وتحاول صده. وكان لهذا الكفاح الطويل الذي عانته القومية العربية مزية كبرى إذ أوجد فرصاً لإظهار خصائص القومية العربية. والأمة تعمل حسب مبدأ، كما أن الفرد يعمل حسب فكرة. فتكون الشخصية الفردية قوية ان كان خضوعها للفكرة التي توجه عملها خضوع المتمسك بمبدأه تمسكاً قوياً، وتكون هذه الشخصية قادرة على الاحتفاظ بقوّتها ان كانت صاحبة الفكرة التي تسير عليها وتخضع لها. فإن السلوك الفردي واتجاه الأفعال قد يكون خاضعاً إلى إرادة الشخص ان كانت الفكرة المحركة راجعة إلى الشخص نفسه. وقد يعمل الشخص تحت تأثير فكرة تلقّاها عن الآخرين، وقد تُقدَّم إليه بطريق خفي فيتلقاها بإيحاء خفي يجعله يعتقد أن الفكرة فكرته وأنه يعمل بمحض إرادته ولا يمكنه أن يدرك الفرق بين أفكاره التي أنتجها كيانه الشخصي والأفكار الدخيلة إلا في أوقات الأزمات الشديدة التي تهز كيانه هزاً، وتجعله يعيد النظر في كل الدوافع التي تحركه؛ ففي أوقات الضغط تزول كل الأعراض وتتلاشى كل الدوافع الثانوية التي لا ترجع إلى حاجة طبيعية للجسم. يتخلى الشخص في أوقات الشدة عن كل شيء مكتسب ويرجع إلى الفطري الأصيل. فلن يكون المجتمع أمة لها شخصية، وقومية لها كيان إلا إذا كانت أعمال الشعب أو الشعوب المكونة لها خاضعة لمبادىء مستمدة من حياتها الخاصة خلقها كفاحها. وليست هذه المبادىء ثابتة بل هي

متجددة حسب ظروف الأمة، ولكن المهم فيها هو جمعها بين الماضي والمستقبل ـ فالمبادىء هي الطرق التي تهدي إلى هدف معيّن سامٍ ـ وان كانت مبادىء الشخصية الفردية تختلف عن مبادىء الشخصية القومية فذلك راجع إلى عمر الفرد قصير جداً بالنسبة الى عمر الأمة ولذلك لا يسمح لمبادىء الفرد ان تتعدد وان تتغير كما يُسمح بذلك لمبادىء الأمة. ويسمح للأمة أن تستعمل بعض الطرق الخاصة التي لا يقبلها خلق الفرد لتدافع عن كيانها، وغلا قوم في هذا وقالوا ان الدبلوماسية نفاق شريف، فيجوز لبعض الأمم أن تخلف وعودها وان تخون بعض مواثيقها التي قطعتها على نفسها في أوقات حرجة، ويكون كل ذلك مقبولاً وداخلاً في نطاق مبادىء الأمة إن كان يرمي إلى تحقيق الهدف الأعلى وهو الدفاع عن الكيان القومي وتأييد قوة الشخصية القومية في الداخل والخارج.

سادساً: رسالة الأمة العربية

وتتفاوت الأمم في عظمتها بتفاوت أهدافها. فبعض الأمم يعمل لهدف مادي خاص به، وبعضها الآخر يعمل لهدف معنوي خاص به، وأمم أخرى تحملت رسالة شاقة وجعلت سعادتها روحية تقوم على خدمة الإنسان. وتدور كل العناصر النفسية العربية على الجمع بين الماضي البعيد والمستقبل البعيد. وتقوم عبقرية هذه الأمة على قيمة الرسالة التي تحملت مشقة تبليغها والتي يحق للإنسانية أن تقدسها. لقد كان العرب حقاً أمة أخرجت للناس لا لنفسها وتكون خير أمة لأنها كانت أمة وسطاً بين الحضارات القديمة والحضارات الحديثة. وكانت رسالة الأمة العربية في أن ترعى الحضارات في العالم وتكمل نقصها وتؤديها بكل اخلاص مهما تحمّلت في سبيل ذلك من تضحية. ولعله جاء الدور الذي ستؤدي فيه الأمة العربية خدمتها للناس. لقد أصبحت الحضارات الغربية في خطر، ولست أدري ماذا سيكون موقف العرب من هذا الانقلاب الذي يهدد العالم. ونحن أمام خطرين: خطر نفسي ـ اجتماعي يتلخص في العبث بمبادىء الشعوب وتغلغل المبادىء الحزبية الخاضعة للاطماع الاقتصادية، وخطر آخر طبيعي كياني يتجمع في قنبلة تهدد كل هذه الأحزاب المتداخلة بين سائر شعوب العالم بالفناء لتريحها من الخلاف والنزاع.

إن رسالة القومية العربية تقوم على خلود رسالتها النفسية، ولهذه الرسالة عناصر ثلاثة أولها الإفادة من التضحية لتكون في سبيل حق انساني، ثانيها الإعتماد على ايمان يحد طغيان التهافت على اللذات، وثالثها الصراحة التي تضمن الثقة والطمأنينة بين الناس. وكل هذه العناصر نفسية، وكلها من الخصال التي اشتهر بها العرب في كل مواقفهم.

ان حروب العرب كانت دائماً تنتهي إلى نتائج تضمن للإنسان حريته وتضمن له الطمأنينة فلا يخاف على ماله وعرضه؛ ويقاتل الرجل في سبيل فكرة سامية لا في سبيل أغراض مادية وتوسيع الحدود الحيوية والحصول على أراضٍ غنية. ويقوم الإيمان بدور كبير في تنظيم الحياة الفردية والاجتماعية ويجعل الشخص يقف عند حد في لذاته فلا يندفع الاندفاع المخيف الذي يجعل الحكومات مضطرة إلى خدمة الأفراد والتضحية بحق الجماعة لإرضاء

شهوات الفرد. ويحدّ الإيمان من الغضب الذي يدفع الى الإنتقام العنيف واستعمال القوة لإسكات الحق، كما أن الإيمان يحد من الغطرسة الناشئة عن غرور النصر ونشوته.

وأما الصراحة، فإن العرب مشهورون بها: دائماً يبغضون الكذب ويعاقبون صاحبه. والكذب آفة اجتماعية تهدد المجتمع بالانفكاك، إذ الكذب يُذهب الثقة بين الأفراد والجماعات، ويتعذر بعد ذلك التفاهم ويسهل الغدر نتيجة الإسراف من الحذر. وان العرب اليوم وسط بين شعوب تعاني هذه الأزمة النفسية. فريقان شعر كل منهما بالحاجة إلى الآخر وقدّم كل منهما عهوداً وارتبط في تحالف ولكن كلّاً منهما ينوي نيّات ويخشى أن يكون الفريق الثاني ينوي مثلها، ولا شك أن هذا الموقف ازداد حرجاً بعد ما ثبت أن الضحايا التي قدِّمت لم تكن من صالح أحد وان الإنسانية خسرت كثيراً ولم تكسب حتى القليل. وسبب ذلك كله الحرص على تلبية مطالب الأفراد ورفع مستوى المعيشة وتحسين حالة الأشخاص كأشخاص.

إن الخطر الذي احرق العالم يشتد ويهدد الباقي من الإنسانية بالفناء. والآن نرى أنفسنا وسط المعمعة، ومن الواجب أن نقوم برسالتنا إلى العالم، وصوت البعث العربي يعبّر عن هذا الاتجاه إذ يقول: «إن الأمة العربية التي أظهرت في الماضي شخصية قوية فذة وحملت رسالة كان لها أعظم الأثر في تقدم الإنسانية، لا يزال الآن في قدرتها ومن واجبها أن تؤدي رسالتها الضرورية بين مجموعة الأمم...».

سابعاً: التضحية العربية

لا تظهر وحدة الشخصية في فرد إلا إذا برهن على تحمُّل المشاق في سبيل الإنتاج النافع، وعرف كيف يمسك نفسه عن الاندفاع في اللذات. وسلوك الفرد كسلوك الجماعة لا يأتي بثمرة إلا إذا استطاع أن يحتفظ باتجاه واحد مدة كافية من الزمن. وكما أن سلوك الفرد ينقسم إلى سلوك فعّال وسلوك رجعي، كذلك نجد بعض الجماعات تسلك سلوكاً فعّالاً يرمي إلى تحقيق هدف معين، وجماعات أخرى تسلك سلوكاً رجعياً لا وحدة فيه ولا انسجام. وبالتضحية وحدها تظهر قوة الشخصية في الفرد وفي الأمة. ويكفي أن تثبت لأمة مواقف برهنت فيها على مقدرتها على التضحية لنشهد لها بكيان ثابت. وقد عرض الأستاذ عبد الله العلايلي تعاريف شتى للأمة قال بها مختلف البحاث الغربيين، وانتهى إلى تعريف جامع لكل التعاريف التي ذكرها فقال: «الأمة مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة أرضية وأصلية نسبياً ولغوية وعرقية واتحاد مستقبلي فقط في المصالح والحياة ووحدة روحية مثالية وهو خاضع للوجدان الاجتماعي» (دستور الغرب القومي، ص ١٠٣). وأعتقد أن هذا التعريف يتلخص في قوله «الأمة وحدة روحية مثالية».

وتشهد التضحية في شعب على وجود وحدة روحية مثالية، اذا استطاع أفراد شعب أن يسكتوا مطالبهم الخاصة في سبيل المصلحة العامة وأن يضحّوا براحتهم في سبيل سعادة الأمة. وإذا وصل الأمر بالقوي إلى الموت مدافعاً عن الضعيف قام الدليل على وجود وحدة روحية مثالية لتكوّن أمة. وكل العناصر الأخرى وسائل تخدم هذه الغاية وتدفع إليها. إن

الأرض تساعد على التقارب لتكوّن اللغة التي تربط بين الأفراد ولتبعث بينهم الصلة القوية والتعاطف المتين وكذلك الشعور بالتحدُّر من أصل واحد والاشتراك في مصالح واحدة وغير ذلك من العناصر المشار اليها. إن العرب برهنوا في كل عصورهم الأخيرة على وجود هذه الوحدة الروحية المثالية بالتضحية؛ رأينا الشعب المصري يقدم أبناء الأقطار الشقيقة في التعليم على أبنائه ويحرم نفسه من مزايا كثيرة ليوفر لهم أسباب الطمأنينة والراحة.

وقام العرب في كل بقعة من أراضيهم مناضلين في سبيل فلسطين واتحد شعورهم واتفقت آراؤهم على مساعدتها مهما كلف ذلك من تضحية في المال والرجال، ويكفي دليلاً على ظهور التضحية العربية ما صرح به ملوك العرب في أوقات مختلفة عن استعدادهم لحمل السلاح واراقة الدم لإنقاذ فلسطين العربية.

ويكفي الشخص أن يبذل اهتماماً ليبرهن على نوع من وجود الوحدة الروحية المثالية في الأمة. لأن الأنانية المطلقة تعوق صاحبها عن التفكير في الغير. والاهتمام بالآخرين يتطلب مقداراً هاماً من التضحية، إذ ينسى الشخص نفسه ليذكر غيره. والتعاطف بين أعضاء الأمة العربية يقوى يوماً بعد يوم وينتقل من طور القول إلى طور الفعل. وتكونت هيئات كبرى ترعى مصالح العرب وتضحي بالمصالح الشخصية لتكوّن اتحاداً عربياً يضم أبناء العروبة في وحدة روحية مثالية تدعى الوحدة العربية.

وفي الوقت نفسه نرى الأقطار المتجاورة تعمل على الاندماج تحت هيئات سياسية. فهذه أقطار شمال افريقيا تميل إلى توحيد الجهود والخضوع لهيئة واحدة هي جبهة الدفاع عن شمال افريقيا. كما أن بلداناً عربية أخرى تفكر في الانضمام بعضها إلى بعض.

ولم تقتصر التضحية العربية على الشعور والمال، بل تعدت إلى أكثر من ذلك. وبدأت الجزائر في هذه السنة بثورة كبرى قدمت فيها آلافاً من خيرة شبابها إلى الموت وآلافاً الى السجن لتقاوم مشروع ضمها إلى الوحدة اللاتينية الغربية وفصلها عن الوحدة العربية. وقامت ثورات أخرى في مراكش وتونس مناهضة لسياسة الاستعمار العاملة على هدم القومية العربية. وأثبتت بعض الحوادث الأخيرة في الشرق أن العرب مستعدون لخوض معامع القتال للدفاع عن حقوقهم المشتركة مهما كانت المسافات بعيدة بين الأقطار العربية.

وها هي الدول العربية تصل إلى الاتفاق على تضحية سلبية بمقاطعة الصهيونية، ويستعد العرب لتنفيذ هذا الإتفاق.

وكل هذه الأعمال الجبارة تقوم على كواهل رجال يضحون براحتهم ويبذلون مجهوداً جباراً لتحقيق أغراض الأمة وخلق التيارات النفسية الضرورية لنشر روح التضحية. وبذلت جهود أخرى لإخراج بعض المشاريع من طور الأفكار إلى طور الأعمال.

وأكبر خطر يهدد الأمم هو في وجود أشخاص يبيعون قضية الوطن بمكانة اجتماعية أو بمال أجنبي. ان طرق الإغراء كثيرة في العالم، وهي أولى الخطوات في القضاء على كيان القوميات الضعيفة.

وهذا القدر الذي وصلنا إليه من التضحية لو حافظنا عليه، مقدار ضئيل بالنسبة إلى أنواع التضحية التي نراها عند الأمم الأخرى. ونحن لا نزال في حاجة شديدة إلى تنمية روح التضحية في الأمة لنضمن لها وحدة أقوى من الوحدة التي نلاحظها الآن. ولا يمكننا أن ننشر روح التضحية إلا إذا كان لنا إيمان، إذ تسهل التضحية ان كان الشخص مؤمناً بأعماله.

ثامناً: الإيمان العربي

قد لاحظ ب. جانه (Janet) في مقالاته عن سيكولوجية الإيمان ان الدين وسيلة للمحافظة على الروابط الاجتماعية في الأمة. ويؤيد ذلك ما نلاحظه من أهمية الفكرة الوحدانية في الألوهية التي أدت إلى توحيد القضاء بين قبائل كانت تتطاحن وتتحارب فصارت تتضامن وتتعاون. وقد قدمت إلينا حالة الإمتيازات السياسية في مصر دليلاً واضحاً على خطورة الموقف من ناحية الوحدة القومية، وكيف كان رجوع كل جالية إلى محكمة خاصة سبباً للفوضى والفساد والتفكك الاجتماعي.

وليس صحيحاً ما يتبادر إلى ذهن البعض من أنه يوجد اختلاف ديني بين العناصر العربية. فإن كان هناك خلاف في العقائد فهو خلاف جزئي، ولكن أصل الإيمان واحد، ولذلك يمكننا أن نقول بوجود إيمان عربي يدعو إلى أخوّة تتجاوز رابطة الدم. وكان لفكرة الأخوّة في الإيمان دور هام في خلق أمة متماسكة العناصر. والإيمان يلبي حاجة نفسية يتصل بها اتصالاً قوياً، حتى ان برغسون ذهب إلى القول ان الإنسان يخلق عقائده كما أنه يخلق أفكاره وأعماله. وليس العرب في حاجة إلى خلق إيمان، فلهم إيمان طاهر نشأ في صحراء طاهرة وكواه نضال قوي وامتحنته الشمس المحرقة وصقله الحرمان الشديد.

لا ينكر أحد ما قدمه الدين من فوائد كبرى إلى الأجيال العربية المتتابعة. فإليه يرجع الفضل في قيام العرب بأعمالهم الجبارة في مختلف ميادين النشاط الإنساني. ويقدم الإيمان المقدار الضروري من العاطفة لتخرج الأفكار إلى حيز العمل بقوة فيها اتقان وفيها صبر وفيها طابع الشخصية العربية.

وإننا لا نخاف على الجيل العربي الجديد من ناحية العقل كما نخاف عليه من ناحية الإيمان. وعلى رجال التربية أن يلاحظوا هذا الضعف الذي قد يتسع ويؤدي بالأمة إلى الفتور والإنفكاك. يجب علينا أن لا ننخدع مندفعين بآرائنا الفردية ونحكم على الإيمان حكماً لا يتفق ومصلحتنا القومية. على الخاصة الذين استطاعوا أن يجدوا لأنفسهم منابع ممتازة لغذاء العاطفة أن يراعوا السلوك العام. ان تقاليدنا القومية تقتضي اعتبارات اجتماعية لا بد من أخذ حسابها إن أردنا حماية وحدتنا القومية. إننا معرّضون لتيارات حزبية عالمية تقوم على الإيمان بمبادىء اقتصادية عامة تمس حيوية الشخص وكيانه، فلا بد من أن يكون لنا حبل متين يربط بين عناصر الشعب حتى لا تقضي علينا تلك التيارات العابرة قبل أن نجد الحلول الاقتصادية والسياسية للتخلص منها.

إن الثقافة الفنية ذات الطابع القومي لم تكفِ وحدها لمقاومة التيارات الحزبية في فرنسا، رغم قوة هذه الثقافة التي ظنت فرنسا انها قادرة على الغزو بها.فما بالك الدفاع عن وحدة الأمة. اننا سمعنا فرنسياً مسؤولاً يطعن في الشعور القومي لدى فرنسيين آخرين ناضلوا في سبيل فرنسا وكان ذلك الطعن التاريخي الخطير قائماً على اعتناق المطعون في اخلاصهم القومي مبادىء سياسية واقتصادية عامة.

وليس هناك أي شك في أن للإيمان وظيفة مزدوجة من ناحية الفكر الذي تقوم عليه شخصية الفرد ومن ناحية العاطفة التي تستمد منها الأمة قوتها ووحدتها ـ فلن يكون الشخص قادراً على الابتكار والخلق إلا إذا كان له إيمان قوي يدفعه إلى العمل بروح متجددة لينظر إلى العمل كواجب قبل أن ينظر إليه كوسيلة للحصول على غاية جزئية.

وهكذا نستطيع أن نرى الإيمان كسلاح قوي نحارب به البطالة وندفع به الشعب إلى العمل والإنتاج. وكل الأحلام التي يمكن أن يحلم بها مصلح اجتماعي يستطيع تحقيقها ان كان للأمة إيمان يحركها ويقفها به. فالإيمان يمكن لنا أن نأذن لشبابنا بأن يخالط دون أن يختلط. إن أهم عناصرنا من الشباب مهدد بالتأثر الخارجي. وتوجد أبواق تنتسب إلى الثقافة العربية وهي مطايا لثقافات أجنبية تحاول استغلال عقولنا، فهي لا تريد الإعطاء بقدر ما تريد من التشويش والضياع. ليكن الإيمان العربي اذن موضع اهتمام رجال التعليم في البلاد العربية قبل اهتمامهم بالفكر الذي قد يقضي على الروح ويقدم إلينا أسفاراً ناطقة أو آلات تنقل وتذيع دون أن تجرأ على خلق رسالة وان تكونت بذور لها في نفوسهم. فإنها غدت لعجزهم عن بذل التضحيات الكافية لتنميتها لا تقاوم التيارات الأجنبية الدخيلة. فلا بد من إيمان ليجرأ رجال الأمة المسؤولين على التصريح بآرائهم إذ لا تضحية من دون إيمان وهو الذي يحمل على الصراحة.

تاسعاً: الصراحة العربية

يقول الأستاذ ميشيل عفلق: «الآن تنطوي صفحة من تاريخ نهضتنا العربية وصفحة جديدة تبدأ. تبدأ صفحة الذين يجابهون المعضلات العامة ببرودة العقل ولهيب الإيمان ويجاهرون بفكرهم ولو وقف ضدهم أهل الأرض جميعاً ويسيرون في الحياة عراة النفوس كما لو كانوا في غرفة نومهم. هؤلاء هم الذين يفتتحون الآن عهد البطولة. حياة هؤلاء ستكون خطاً واضحاً مستقيماً لا فرق بين باطنها وظاهرها ولا تناقض بين يومها وأمسها... إنهم قساة على أنفسهم قساة على غيرهم. اذا اكتشفوا في فكرهم خطأً رجعوا عنه غير هيابين ولا خجلين، لأن غايتهم الحقيقة لا أنفسهم. وإذا تبينوا الحق في مكان أنكر من أجله الابن أباه وهجر الصديق صديقه...

ليست البطولة دائماً في المهاجمة بل قد تكون كذلك في الصبر والثبات وليست الشجاعة في محاربة العدو الظاهري فحسب بل انما هي أيضاً ـ وعلى الأخص ـ في محاربة العدو الباطني:أن يحارب المرء في نفسه اليأس والفتور والشك وحب الراحة (الرابطة الشرقية، تشرين الثاني ١٩٣٥)».

نجد في هذه الصرخة الروح العربية ممثلة بكل قواها وكل ما تمتاز به من صفاء صريح

ومن صراحة قوية. لقد تداول الناس كلمة الإعرابي العامي التي رد بها على عمر عندما قال «من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوّمه». إن رد العربي على العربي كان دليلاً واضحاً على التجاوب النفسي بين أعضاء أمة اتحدت عناصرها. ولم يكن هناك فرق بين الحاكم والمحكوم. فالحاكم يتواضع ويقدم نفسه الى النقد، والمحكوم يشتد ويهدد الحاكم بالعقاب، وان كل العوامل التي جاءت تميز بين موقف وموقف وشخص وآخر عوامل تبعد أفراد الأمة عن التضامن والتعاون. فليس هناك مكانة محتكرة خلقت لها طائفة من الناس لتعامل معاملة خاصة ولتتمتع باحترام خاص وليسمح لهابأن تعيش عيشة خاصة وتستطيع أن تخفي أشياء وتدلي بأخرى.

إن أهم سلاح ظهر به تشرتشل بعد سقوط تشمبرلين هو الصراحة، وقال إنه سيكون صريحاً مع أمته ويطلعها على كل شيء.. مهما كان الشخص مخلصاً في طرق الإخفاء فإنه ينتهي أخيراً إلى موقف خطير على نفسه، وهو حالة الانفصال بين الحكومة والشعب، ولا تكون الأمة مسايرة حالتها أو عالمة بمصيرها. يجد الحاكم نفسه بعد مدة أمام مشاكل كان قد اخفاها عن الشعب، ولا يستطيع التصريح بها دفعة واحدة. كما ان الشعب قد يجد نفسه وحده أمام حوادث خطيرة تعجز الحكومة عن حلها ولا تستطيع التصريح بها فتستقيل تاركة الموقف معقداً. ويؤدي ذلك في الغالب الى انفكاك وحدة الأمة. ولا يمكن لهذا السبب اعتبار الدولة أساساً في تكوين الأمة، ولا تكون عاملاً من عوامل التكوين القومي إلا إذا كانت هناك صراحة تشبه الصراحة الطبيعية التي توجد بين صديقين. وعلى الحاكم أن يجد الطرق الحكيمة ليطلع بها الشعب على الأحوال الهامة التي تشترك الأمة كلها في تحمل مسؤوليتها.

وهناك نوع آخر من الصراحة تحتاج إليه الأمة العربية في طورها الحاضر، وهو الصراحة بين مختلف أجزاء هذه الأمة. ما دام يوجد نوع من التستر والإخفاء يحاول جزء من القطر العربي أن يستعمله مع الأقطار الأخرى، فإن ذلك دلالة واضحة على انفصال بين القطرين وتباعد روحي يعوق تكون الوحدة الروحية المثالية. لأن الوحدة الروحية لا تتم بين الصديقين أو بين الزوجين إلا إذا كانت الصراحة بينهما قوية. نلاحظ نوعاً من الحياء عند بعض العرب يمنعهم من بث شكواهم من ضعفهم أمام اخوانهم العرب.

علينا أن نعمل بكل وسائل النشر والإذاعة على اطلاع العرب على ما يجري في بلادهم من حوادث وما يتحملونه من صعوبات في طريقهم إلى الحقوق الطبيعية التي قامت الإنسانية تريق دماءها من أجلها. فكل محاولة لإخفاء الضعف، والتظاهر بالتقدم المزيف غش للقضية العربية وتأخير لسيرها ولتقدم نهضتها.

على الجزائري، مثلاً، أن يذكر بكل جرأة حاجته إلى تعلّم اللغة العربية خاصة والتعلم عامة. فان شمال افريقيا محروم من التعليم وان كنا نعترف بأنه محروم من كل شيء. وكل الذي يعرفه هو أنه في حاجة إلى الحريات الضرورية لكل إنسان.وعلينا بعد ذلك أن نخلق في ذلك الشعب العربي بعض الأفكار خلقاً وعلينا أن نخنق بعض الميول خنقاً ـ فلا تزال بعض القبائل المغربية في صحراء الجزائر وفي أعلى جبال أوراس والأطلس تميل إلى

العزلة لتنطوي على نفسها وتعيش في جوها القديم. علينا أن نغزو هذه المناطق لنربطها بباقي أجزاء المغرب. علينا أن ننشر اللغة العربية في جبال القبائل والريف وسوس لنقضي على كل أثر للبربرية التي يحاول الاستعمار أن يكوّن منها أقلية يخول لنفسه البقاء في البلاد لحمايتها والدفاع عنها. إن اليد التي تنشر البربرية هي التي تخنق اللغة العربية وتحرم أهل المغرب من دراستها.

علينا أن نعرف انه يوجد في المغرب أشخاص من انصاف المتعلمين يتعصبون للغة التي يعيشون من تعليمها ويحاربون اللغة التي تفضح جهلهم. علينا أن نشعر هؤلاء بضعف شخصيتهم وحقارة طمعهم.

وهكذا نحن في حاجة إلى كشف كل الأسرار وبسط كل الحزازات لنتعاون على بتر الداء من أساسه. فبالصراحة يمكننا أن نطّلع على عيوبنا الطبيعية لنميزها من الأخطاء التي يوقعنا فيها الغير. إن كانت الحرب العسكرية قد انتهت، فإن الحرب النفسية، التي لم تعلن، مستمرة وتعمل عملها في الخفاء.

ولا ننسى أن أكبر أزمة يعانيها العالم هي أزمة الثقة. لقد أوقعت الإنسانية نفسها في فخ بعدم الصراحة وكثرة الاخفاء. وقد ادعت حكومات كثيرة الصراحة وانها لم تخف أية نية سيئة، ولكن اعلان الصراحة نفسه وقت الإخفاء كان أسلوباً جديداً في الدبلوماسية. وكانت النتيجة أن أصبح التفاهم بين الأمم مستحيلاً وفشلت فكرة التعاون العالمي. ويحق للعرب أن يفتخروا بما عُرفوا به من شرف في المحافظة على العهد والبر بالوعد والصدق في القول. ان التطاحن الدولي عمَّ الشعوب وصار يهدد كيانها. وانتشر النزاع بين الطبقات وانتقل الخلاف الدولي إلى خلاف أهلي، ولا يزال صراخ اسبانيا مرتفعاً مما كابدته من محن. وصل الأمر إلى أن قتل الأخ أخاه والأب ابنه. فإما أن نهوي معهم ونرى هذا الأمر هيناً ونستعد له وإما أن نقوم مدافعين عن السلام في أراضينا ومحاولين نشره في العالم.

إن سعادة الفرد تتحقق بانتمائه إلى أمة قوية استعد كل أفرادها أن يضحّوا بمصالحهم الخاصة في سبيل الجميع ويشعر كل أفرادها بصلة متينة تربطهم بآبائهم وبإخوانهم، وهذه الصلة روحية مثالية تخلق منهم وحدة بحيث أن الشخص يجد راحة كبرى عندما يصارح أخاه ويبثه همومه وشكواه. وإن نحن ألقينا نظرة تاريخية ونظرة أخرى جغرافية وجدنا العرب أقرب الناس إلى الجمع بين هذه العناصر النفسية الثلاثة، وهم أكثر الأمم استعداداً لأن تكون، على سعة أراضيها وكثرة عدد أفرادها، أمة واحد تقوم وحدتها على ما تحمله من رسالة خالدة.

«إن رسالة الشباب العربي هي أن يتذكروا قبل كل شيء عروبتهم، ويعرفوا صفاتها ويستطلعوا اتجاهها، وأن يسيروا خطاهم في هذا الاتجاه ويبعثوا في أنفسهم تلك الصفات، حتى يستطيعوا من بعد بعثها في مجموع الأمة...».

الميثاق القومي(*)

هيئة تحرير مجلة عالم الغد

. . . وأخيراً، صدر الميثاق القومي العربي الذي وضعه قسم من القوميين في العراق بعد مداولات ومشاورات واجتماعات. فكان فتحاً جديداً في السياسة القومية الانشائية وطعنة نجلاء في صميم «أعداء» القومية العربية الذين يقتاتون على الحقد والكراهية والبغضاء، ويتظاهرون بالمحبة والأخوّة والمساواة، وينادون بالحرية الفردية وهم أعداؤها، ويتشدقون بالديمقراطية وهم مقوضو أركانها، الذين ما انفكوا يناهضون العناصر القومية المؤمنة، ويشوهون الحركة القومية ويتهمونها بـ «الرجعية» وهي تقدمية شعبية، وبـ «الاعتدائية» وهي تعاونية، وبـ «العنصرية» وهي غير عنصرية. ولا شك أنهم يفعلون ذلك دفاعاً عن «مبادئهم» الهزيلة، «وصرخاتهم» الكاذبة. فالحركة القومية تقف اليوم ماثلة أمامهم، تقضّ مضاجعهم وتربك عليهم خططهم الشعوبية المفرِّقة في العراق ثغر العروبة، وحصن القومية المنيع.

ولئن استطاع أعداء القومية في العراق والبلدان العربية أن يغرروا ببعض الشباب الساذج في فترات من الزمن كالحة، ويكذبوا على أنفسهم، فهيهات للوضع أن يستديم، وللخدعة أن تنطلي؛ فلا بد للحق أن يعلو، ولا بد للنور أن يبدد الظلام، إذ ليس في تاريخ الحركة القومية، ولا في طبيعتها، ولا في خصائصها ما يسوِّغ لهم أن ينالوا منها أو يتطاولوا عليها. فهذه المشانق والسجون والمعتقلات تشهد كلها على أن الحركة القومية هي التي كافحت الاستعمار في بلداننا العربية، وهي التي ولّدت هذا الوعي السياسي المتزايد الآخذ بخناق المستعمرين وأذنابهم.

لقد عرّف «الميثاق» القومية العربية، وذكر مقوماتها وخصائصها، واقترح النظام السياسي للدولة العربية، ووضع أهدافها الاقتصادية والمالية، وبحث في الملكية والانتاج والتصميم؛ ثم تناول التربية القومية والحياة الاجتماعية، فأظهر عنايته بها بعد أن أقام دعائمها

(*) نشر في: عالم الغد (بغداد)، السنة ٢، ج ١٢ (١٦ تموز/ يوليو ١٩٤٦)، ص ١ - ٢.

على أسس صحيحة، وأوضح وظيفتها الكبرى في البعث القومي الجديد. فكان في كل ذلك معبراً عن آراء القوميين في العراق والبلدان العربية أحسن تعبير، وموفقاً في استعراضها أحسن توفيق.

«فالقومية العربية عقيدة وحركة يبعثها شعور العرب المشترك بمقوماتهم الأساسية. وهي تستهدف تحرير وطنهم من شتى أنواع الاستغلال الداخلي والخارجي، وحكم بلادهم بأنفسهم، وجمع شملهم، وتنمية موارد بلادهم، واستثمارها لخيرهم، وتحقيق العدل الاجتماعي في ما بينهم». أما مقومات العرب الأساسية التي تميزهم من غيرهم، والتي يعملون على الاحتفاظ والسمو بها فهي الاسلام واللغة العربية والخط العربي، والتاريخ العربي، هذا التاريخ الذي يصل ماضيهم بحاضرهم ويبعث فيهم روح الاعتزاز بأنفسهم والثقة بها، والأدب العربي، والعادات والتقاليد العربية الصالحة. ومن خصائص الحركة القومية العربية التي تميزها من النظريات السياسية الأخرى أنها «تضامنية»، تعد الأمة جبهة واحدة متراصّة لمقاومة الاستعمار لأنه «عدو الشعوب المشترك وخطر عظيم على المدنية والسلام العالمي»، وتعدها جبهة واحدة لبلوغ أهدافها القومية والقضاء على الفقر والجهل والمرض وتحقيق العدل الاجتماعي بين أفرادها، و«ايجابية» تحترم القوميات الأخرى وتتعاون معها على أساس المصالح المتبادلة، و«شعبية» تؤمن بأن السيادة للأمة العربية لا لطبقة معينة، و«جماعية» تسعى إلى تحقيق أكبر نفع ممكن للمجموع، وتضمن حداً أدنى لكل فرد، وتؤمن بالحرية الفردية وتصون الأقليات الفكرية ما دام وجودها لا يتعارض مع مصلحة الأمة ولا يضر بكيان الوطن العربي، و«شاملة» تنكر التعصب الاقليمي والديني والطائفي وتعد الأقطار العربية وطناً واحداً يتمم بعضه بعضاً، و«تجددية» نامية ليس في خصائصها ما يمنعها من مسايرة التبدلات الاجتماعية الكبرى.

وتعدّ القومية العربية «الصهيونية حركة اعتدائية من أهدافها تأسيس دولة يهودية في فلسطين تسيطر بها على الوطن العربي سياسياً واقتصادياً واجتماعياً»، وبذلك تقف دون تحقيق وحدته. وليست الصهيونية كما يريد أن يتصورها بعض من «الناس» وليدة الرأسمالية الاستعمارية وحسب، وإنما هي وليدة الوعي القومي المتزايد عند يهود العالم. فاليهود الذين يهاجرون من أوروبا الجميلة إلى فلسطين الصاخبة، وفيهم العالِم والطبيب والحاخام والمخترع والتاجر والطالب لا يهاجرون إليها ليقعوا في قبضة الرأسمالية الاستعمارية العالمية فيهدرون جهودهم لخدمة المصالح البريطانية والأمريكية، وإنما هم يهاجرون طوعاً لإقامة وطن قومي يهودي في فلسطين، يحفزهم إلى ذلك شعور قومي عنيف، وروح اعتدائية لا مثيل لها في التاريخ.

ويؤكد الميثاق على أن «وحدة العرب حق طبيعي لهم، والنظام الملائم في الأوضاع الحاضرة لتحقيق هذه الوحدة، الضامن لاستقلالها، العامل على توطيد أركانها هو نظام اتحادي» تتعهده دولة «قومية تضامنية شوروية» (ديمقراطية)، تستمد قوتها وإرادتها من قوة الفرد العربي وإرادته، «وتستهدف تأمين مصالحها القومية وبعث رسالتها». ولضمان توحيد البلدان العربية نفسيا وانسجامها اجتماعياً والقضاء على عوامل التفرقة فيها، تستهدف القومية العربية «وحدة التشريع في البلدان العربية، وذلك بتشريع قانون للأحوال الشخصية مستمد من أسس الفقه الإسلامي دون التقيد بمذهب من المذاهب، وسن قوانين مدنية وتجارية وعقابية تستمد من أحكام الفقه الاسلامي والنظريات القانونية الحديثة والعرف العربي المعتبر، على أن يراعى في ذلك كله مقتضيات المصلحة العامة وتطورات المجتمع».

أما في النواحي الاقتصادية والمالية، فالقومية العربية لا تتقيد بمذهب من المذاهب السياسية على وجه التخصيص، بل «تستنير بكل ما يقدمه الفكر البشري لبناء كيان اقتصادي قومي عادل». وقد أولى «الميثاق» الأمور الاقتصادية عناية خاصة، فلم يترك شاردة ولا واردة، وهذا مما يجعله مطمئناً لرغبات القوميين واقعياً في نظرته، بعيداً عن الغموض والإبهام. فالقومية العربية تستهدف في ما تستهدف (أ) زيادة الدخل العام ورفع مستوى معيشة الأفراد وضمان حد أدنى لهم في المعيشة (ب) ضمان العمل لكل فرد (ج) محاربة الفقر والبطالة والتشرد على أساس التضامن الاجتماعي، فكما ينال كل فرد ما يستحقه، يكون للعاجز والمقعد حق مقرر في مجهود الجميع (د) تعيين حد أدنى وحد أعلى للملكية الزراعية ومحاربة الاقطاع (هـ) استثمار موارد البلدان الاقتصادية لمصلحة الأمة العربية دون غيرها... وتقرر القومية العربية مبدأ الملكية الخاصة وحرية التشبث الفردي على أن يكون للدولة حق الاشراف والتوجيه، والقيام بالمشاريع العامة والمرافق ذات النفع العام والمشاريع ذات الطبيعة الاحتكارية، والمساهمة بقسط وافر في رأسمال المشاريع الاقتصادية الكبرى، على أن تتولى الدولة «وضع التصاميم الاقتصادية على أساس معلومات صحيحة... لزيادة الانتاج، وتحسين وسائله، ومنع المزاحمات الضارة، ومعالجة الأزمات والتقلبات الاقتصادية». ولا تستطيع القومية العربية أن تبلغ هذه الأهداف إلا إذا قامت بالوسائل الآتية وأهمها: (أ) تحقيق وحدة البلدان العربية الاقتصادية... (ب) العمل على إدخال الصناعات الحديثة وتحسين أساليب الزراعة (ج) إعداد العمال والفلاحين إعداداً فنياً، وجعل العمل إجبارياً إلزامياً إن اقتضت ذلك المصلحة العامة (د) تشجيع نقابات العمال وجمعيات التعاون بين الفلاحين... (هـ) تشجيع روح التوفير والتشبث الاقتصادي... (ز) قيام الدولة بمهام التصدير والاستيراد في الحاجات الأساسية عند الحاجة...

على أن «الميثاق» لم ينسَ التربية القومية. فقد أكد على أنها تستهدف «تكوين وعي قومي بين أبناء الأمة العربية لتحريرهم وتوحيدهم ضمن دولة صالحة تضمن رفاهتهم المادية والمعنوية»، وإن التربية وظيفة من وظائف الدولة، وليس لأحد أن يفتح مؤسسات تعليمية إلا بعلمها وموافقتها. ولم ينسَ العائلة حيث قد جعلها «أساس النظام الاجتماعي الصحيح»، ومنح المرأة حقوقها الاجتماعية، وكفل لها حرية العمل في «حدود قابلياتها وطبيعة تكوينها»، وأرادها أن تكون ربة بيت وعضواً نافعاً في المجتمع.

هذه هي خلاصة ما جاء به الميثاق القومي. فأنت ترى أنه «واقعي» في تشخيصه لمشاكلنا، «تقدمي» في اتجاهاته، «شعبي» في تنظيماته، تلتقي عنده رغبات القوميين وغاياتهم وآمالهم، وتنهزم أمامه الدعاوى الضارة التي لا تستند إلى أساس قومي، ولا تنبعث من خصائص الأمة العربية الكريمة.

كيف تتحقق الشخصية القومية؟(*)

ناجي مشوح

في المجتمع العربي اليوم، حركة وفوضى، هما في حقيقتهما لون من القلق الخصب، ومظهر من مظاهر التشوف تنتاب عادة، كل أمة تتلمس طريقها إلى غايتها، تستقبل مرحلة جديدة، من مراحل نشوئها الصاعد، وتخلّف ركاماً من ماضيها، كانت تنوء بفساده وانحطاطه ومساوئه. وما هذه الظاهرة الحركية والتأرجح الاجتماعي العنيف، إلا الانتفاضة الجديدة للحياة الجديدة.

ولست بواجد خطراً، على مجتمعنا العربي من هذه الأزمة الروحية، ولكنني أجد فيها، نذير حياة، وباكورة صحو وسمة ابداع. فمن هذه الأزمة الروحية، كتجربة ضخمة يعانيها العرب اليوم، ستبرز امكاناتهم، وتتركز قوى الخير والإبداع فيهم. ولكن الخطر يكمن في التبلد والإغفاء والجمود في انعدام الحركة.

وما هذه المرحلة القلقة، إلا نتيجة تصادم تيارين متضادين، ومظهرين متغايرين: المذاهب الأوروبية ومنها الآلية الدخيلة على الطبع العربي والميراث الشرقي باستسلامه وأساطيره.

فمصادر اليقظة العربية الجديدة، هي في القومية العربية، أعني استقطاب العروبة بالرجوع العفوي السليم، إلى السلوك الفطري والصفاء، وبالجملة، العودة إلى الطبيعة العربية الأصيلة، وذلك بالمحافظة على القيم المثالية الخالدة في الخصائص العربية. ولا أعني بالمحافظة، الجمود والرجعية، بل المحافظة التي تحمل في تضاعيفها، عنصر التكامل والرقي. فالمحافظة هذه ضرورية للشعب الذي يريد الحفاظ على شخصيته، ليتماسك فلا تنحل روابطه ويتهدم بناؤه.

إذ لم تقم العروبة في ماضيها على الذهنية الرياضية المطلقة، ولم تخضع للآلية الجامدة

(*) نشر في: البعث، ١٩٤٧/٢/٢٧، ص ٣ ـ ٤.

ولكنها سلوك فطري وشعور سليم صحيح بخصائص ثابتة، وسمات مشتركة خالدة. وهي ما يفرض بعثها على رجال التربية القومية، في مطلع انبعاثنا الجديد، أي التوجيه القومي لاستغلال هذه المنابع الخيّرة الثرّة، في الشخصية العربية. وبذلك يخلق المواطن العربي، بعد أن يتحلل من الرواسب والأوضار، وأدران الشعوبية لتتبدى حقيقته ناصعة حية متجددة.

فلكي يخلق المواطن العربي، خلقاً صحيحاً، له شخصيته القومية وطابعه الخاص، يجب أن تقوم تربيتنا القومية على أسس مكينة من التوجيه القومي، تستند أولاً وقبل كل شيء إلى الروح والعاطفة، دون أن تهمل الفكر والعلم ولكنها تنبع أبداً، من أخلاقنا وشخصيتنا وأوضاعنا وتاريخنا.

فللأمة كما للفرد شخصية، يجب أن تحتفظ بها، إذ ليست النفس الانسانية واحدة، ولكن ثمة نفوساً عديدة، تختلف كل منها عن الأخرى، بالنسبة إلى العنصر والمؤثرات التاريخية والجغرافية، وتؤلف في الوقت عينه شخصية اجتماعية قائمة بذاتها.

هذه الشخصية الاجتماعية المستقلة هي ما يجب أن تهدف تربيتنا القومية إلى المحافظة عليها والذياد عنها إزاء المؤثرات الانحلالية الخارجية، لتكوين الانسان العربي، كمواطن واعٍ مكتمل النضج والنمو ليعالج مشاكل مجتمعه، معالجة سديدة واضحة، ومتى حقق الإنسانُ العربي هذه الشخصية القومية، تمكن هناك من التعبير عن العناصر الانسانية فيه، وليس له أن يعبر عن هذه العناصر دون أن يحقق ذاته ويؤكد شخصيته الفردية كسبيل إلى تحقيق وجوده القومي.

فالتفكير أو الفلسفة، التي يجب أن يأخذ بها الشباب العربي هي الفلسفة المثالية التي تنبع من صميم العبقرية العربية، وترتكز على التاريخ والفن، بوصفهما السجل الأمين لكنوز الفكر العربي، والملامح البارزة في الذات العربية، الكريمة بمعانيها، والغنية بروائعها وتهاويلها.

المثالية إذن، هي الاتجاه الذي يترتب على الجيل العربي الجديد اعتناقه والأخذ به على كونه اتجاهاً أصيلاً في الشخصية العربية. وأريد بالمثالية، حالة روحية خاصة تكون جزءاً من حياتنا العامة، فعلى الشباب العربي أن يكونوا مثاليين قوميين، وألا يكونوا غير ذلك، وعليهم أن يدركوا بأنه لن تكون الأمة، ولن تقوم حضارة إلا إذا بلغت الروح القومية حد الكمال.

وواجب الشباب العربي أن يؤمنوا بعبقرية امتهم، وخلود رسالتها؛ وإيمانهم هذا لم يخرج على كونه حقيقة كغيرها من الحقائق الأخرى، أما مهمتهم فهي خلق المثل الأعلى في نفوسهم، ليتسنى لهم أن يلعبوا الدور الخطير في حياة هذه الأمة الخالدة.

وليس بمكنتهم أن يلعبوا دورهم في مستقبل عروبتهم، إلا إذا حققوا في ذواتهم، المعنى الأصيل لمفهوم «الشباب» على أنه فكرة وإرادة، أي عمل. ولكي يجسدوا هذه الفكرة وتلك الإرادة في عمل إيجابي خصب، وجب عليهم، ألا يفسحوا لليأس المطلق أو التفاؤل المطلق مجالاً في نفوسهم، وبكلمة أصح، يجب أن تكون فلسفة الحياة عندهم، مزيجاً من التفاؤل

والتشاؤم، أي التفاؤل الحزين أو التشاؤم الفارح.

وعليهم أن يربوا في نفوسهم ملكة النقد والاحساس بقضيتهم، فيتفهموا السياسة ويدركوا أساليبها ومدى ارتباطها بالحاضر والمستقبل، ويتم لهم ذلك، بالتكتل الواعي أو التنظيم، كعمل سريع لحشد القوى في مجالها الخاص، لأن التربية الحزبية الصحيحة الواعية تعني الشعور بالمسؤولية.

فالوعي الذي نريده لشبابنا هو الوعي القومي الحافز إلى الاضطلاع باعباء مجتمعنا العربي، لأنه يقوم على التفهم العميق لهذه الأعباء، ويعمل على إيجاد الحلول الصحيحة لها، وعلينا أن نعمل دائماً، كما يقول كانط بصورة يمكن أن يصبح معها مبدأ عملنا، بإرادة منا، قانوناً عاماً.

القضية العربية في التاريخ الحديث(*)

جابر العمر

لما كان جيل في الأمم مسؤولاً عن حل مشاكله وإنجاز أعماله والسير بأمّته وفقاً لمقتضيات العصر الذي يعيش فيه، وجب على أبناء هذا الجيل من العرب أن يدرسوا الحالة التي هم فيها والصعوبات التي يلاقونها دراسة علمية مبنية على الواقع المحسوس ومستندة إلى المقارنة الصحيحة ليستطيعوا أن يتغلبوا على الصعوبات التي تواجهها أمتهم اليوم.

لقد مرت على الأمة العربية فترة ربع قرن من الزمن أو تزيد، وهي مثقلة بالمصائب والآلام، ورغم تضحياتها الكثيرة المستمرة لا زالت مشاكل هذا الجيل معقدة، بل تزيد تعقداً يوماً بعد يوم حتى أخذ الكثيرون من أبناء هذه الأمة يسأمون من حالة بلادهم ويتمنون لو تُهيّأ لهم الفرص ليرحلوا إلى المهجر أو إلى خارج هذا الوطن العزيز، على الأقل.

وإننا نفهم سر هذا السأم ومصدر هذا الضغط؛ فالأمة العربية كانت تابعة للدولة العثمانية وعاشت حقبة طويلة من الزمن في عزلة عن العالم، وخاضعة لسلطة غير عربية. وعلى الرغم من اتصاف السلطة العثمانية الحاكمة بالصفة الإسلامية، فقد بقيت البلدان العربية تشعر أن الحكم غريب عنها وعما ألفته في أيام عزها ومجدها.

والدولة العثمانية بوضعها الماضي كانت تغط في سبات عميق بالنسبة إلى الدول الأوروبية المجاورة لها والطامعة في أراضيها. ولم تستطع الدولة العثمانية أن تستفيد من النهضة الأوروبية رغم مكانتها السياسية آنذاك بل بقيت محافظة على القديم، فسبقها الزمن كما أنها لم تحاول اللحاق به.

فإذا كانت الأستانة مركز الامبراطورية العثمانية وأقرب الأقسام فيها إلى أوروبا بل هي جزء من أوروبا، لم تستطع الاستفادة من النهضة الأوروبية، فكيف إذن بالبلدان العربية التي

(*) مستلّ من: جابر العمر، حول القومية العربية (دمشق: مكتبة العلوم والآداب للطباعة والنشر، ١٩٤٧)، ص ٨٩ ـ ٩٧.

كانت تابعة للآستانة وتبعد آلاف الكيلومترات عن أوروبا.

إن وزر هذا التأخر لهذه الفترة التاريخية المهمة التي تزيد على الخمسة قرون يقع على عاتق الحكام العثمانيين الذين لم يكونوا من النضوج الفكري بحالة تجعلهم يقتبسون ما هو مفيد وضروري لبلادهم من هذه النهضة الأوروبية التي أصبحت أساساً لنهضات العالم كافة.

وقد لا نبرّىء بعض العناصر العربية آنذاك لأن عقليتها العربية المرنة كانت تدعوها لأن تؤثر في بعض الحكام الأتراك بقدر ما يسمح لها مقامها الرسمي أو على الأقل تحاول استغلال مركزها الرسمي لتفيد العربية أو لتحاول تسهيل انفصال البلدان العربية عن الإمبراطورية العثمانية، بل وجدنا العكس، إذ رأينا أن بعض العناصر العربية ساعدت الدولة العثمانية على محاربة كل حركة استقلالية في البلدان العربية لا سيما التي ظهرت في بعض الأقطار العربية التي كان يسمح لها مقامها الجغرافي بالإفلات من نفوذ الحكم التركي كاليمن وعُمان ونجد.

كما أن العناصر العربية ذات العقلية المرنة التي كان واجبها رغم وقوعها تحت سيطرة الحكام الأتراك أن تؤثر في عقلية العثمانيين، رأيناها تقترف ذنباً آخر بأن تأثرت هي نفسها بالتعصب العثماني فبدأت الحركات الدينية بين العناصر العربية لأول مرة في تاريخ الأمة العربية. فالأمة العربية لم يعرف عنها في حياتها أيُّ تعصّب ديني لرحابة صدرها ومرونة عقليتها وهذا ما سهّل لها إنشاء كيان عربي في فترة لم يعرفها التاريخ القديم إذ لم يذكر لنا تعصباً دينياً عند العناصر العربية، فنجد أن دولة بابل القديمة لم تحارب أحداً، إلا اليهود إذ طردتهم من أرض العراق لخبثهم وسوء خلقهم، ولما استقروا في بعض نواحي القدس، تلاعبوا ثانية وبدأوا يدسون فحاربهم البابليون ثانية، وسبوهم أسرى إلى العراق ولم يُسْمح لهم بالنزوح ثانية إلا بعد سقوط دولة بابل واستيلاء العناصر الغريبة وهي الفارسية على الحكم. كما أن الفراعنة وهم قبائل عربية لم يعرف عنهم أي تعصب ديني، فهم لم يحاربوا إلا اليهود أيضاً لأن مصر التي آوت اليهود وعطفت عليهم ضجرت منهم ومن ألاعيبهم وأخلاقهم، حيث لا يعرفون وفاء لعهد ولا حرمة لضيافة، لذلك فقد نبذتهم إلى خارج الأراضي المصرية، إلى صحراء سينا ليلاقوا فيها جزاء ما اقترفت نفوسهم الخبيثة.

أما العرب في الزمن الإسلامي، فلم يحاربوا أي عنصر أو دين اللهم إلا اليهود فقط، حتى أن عمر بن الخطاب حرّم عليهم دخول مهد العروبة الأول ليبقى مصوناً من خبثهم ودسائسهم ونفاهم من ايليا كما أبقى الأديان الأخرى كافة حرة، لذا كان يجب على العرب الذين ساهموا في حكم الأتراك أن لا يقبلوا بأن تحدث في بلادهم بعض النعرات الدينية وتكون سبباً مباشراً لدخول التأثير الأوروبي السياسي المستتر وراء حماية الدين وإن كان الذنب يقع في الدرجة الأولى على الحكام الأتراك الذين كانوا من الضعف بدرجة سمحت لبعض الدول الأوروبية القوية وذات النفوذ أن تحاول الدخول إلى ممتلكات الدولة العثمانية باسم الدين أو بحجة أخرى، وقد تم لها ذلك.

إن وزر هذه الفترة الطويلة، يجب أن لا يتحمله الرجال العرب الذين عاشوا في آخر

أيام الدولة العثمانية: بل بالعكس، فلبعضهم الفضل الأكبر في المحاولة التي قام بها، وهي إخراج البلاد من نفوذ الأتراك. وهذا الفضل سجله لهم التاريخ لأن الحركة الانفصالية التي قام بها العرب هي ذات قيمة تاريخية كبرى، نظراً لعقلية الجيل الماضي ومشاكله السياسية والاقتصادية والدينية.

ومهما انتقدت هذه الحركة وبحث في هفواتها، فهذا لا يقلل من قيمة العمل بل يزيده رونقاً وقوة لا سيما إذا قورن بغيره بالشروط والظروف والامكانيات نفسها.

إن هذه الفترة التي نعيش فيها والتي يعدّ جيلنا مسؤولاً عنها والتغلب على مشاكلها، قد بدأت في أوائل هذا القرن ـ أي القرن العشرين ـ ومبدأ القرن العشرين مهم لكافة الشعوب الحديثة إذ حدثت تطورات علمية وسياسية هامة أثّرت على مجرى الحضارة البشرية والسياسة العالمية. ومبدأ القرن العشرين مهم لنا نحن العرب بصورة خاصة لأن القضية الشرقية قد نضجت فيه ولم يبقَ للدول القوية إلا اقتسام الغنائم والميراث من الدولة العثمانية، بعد أن أصبحت تنتظر موت الرجل المريض في الآستانة، كما أنه يعدّ مبدأ محاولة انعاش للامبراطورية العثمانية قام بها نفر من شباب الأتراك وساروا فيها على طريقة تقليدية لا تلائم الزمن الذي قاموا فيه ولا نفسية الشعوب الأخرى التي تتكون منها هذه الامبراطورية وفي مقدمتها الشعب العربي.

فالشعب العربي الذي احتمل حكم الأتراك فترة طويلة من الزمن لم يستطع الخضوع لمطالب الاتحاديين الرامية إلى محو الطابع العربي من الوجود وإدماج الأمة العربية كاملة، بما فيها من حضارة وثقافة ومدنية، في النطاق التركي الضيق، الذي لا يتسع حتى للشعوب التركية وحدها.

عند ذلك حدثت الرجة العربية المنتظرة وبدأت النفوس تشعر بثقل الواجب الملقى عليها في مثل هذا التطور الجديد فطبيعة هذا التطور الجديد ووضع رجال العرب المفكرين الخاص أعطى حركتنا العربية طابعاً سياساً وأن الظرف القاسي الذي واجهه رجال العرب في البلدان العربية الخاضعة للدولة التركية، وفي الآستانة كان يتطلب أن تكون الحركة العربية شديدة الحذر، لذا وجدنا الحركة العربية فيهما تتخذ طابعاً سرياً أو أدبياً خوفاًمن الحكام الأتراك وعيونهم الكثر.

وأن الحالة التي كانت سائدة في أوائل القرن العشرين كانت تتطلب من العناصر العربية العمل السلبي، لأن الأمة العربية قررت الانفصال عن حكم الأتراك، فلا بد إذن لكل العناصر المفكرة من العرب أن يستخدموا الطريقة السلبية، وهي عدم التعاون مع رجال الحكومة العثمانية بل يقومون بمحاولة عرقلة مشاريعها «التتريكية» في الأقطار العربية. وبما أن الدولة التركية كانت ضعيفة فلم يكن العرب بحاجة إلى جهد إيجابي كبير لمقاومتها، إذ كانت السلبية وحدها كافية للوصول إلى الغاية، وكل ما كانت تحتاجه هذه الطريقة من الكفاح إنما هو رجال مخلصون وشجعان يستطيعون أن يجازفوا ويقفوا في وجه رجال الاتحاد والترقي الذين استخدموا القسوة والظلم في إخضاع العرب.

وقد استطاعت الأمة العربية إيجاد الرجال الفرديين الضروريين لهذه الحركة العربية. ولذلك فقد قامت كثير من الجمعيات السرية والعلنية بواجبها القومي بالنسبة إلى ذلك الزمن وطرقه المألوفة. ولما أعلنت الحرب العالمية الأولى اندفع بعض العرب إلى الميدان، لتحقيق مطاليب الأمة القومية، وساروا إلى ساحة القتال العسكري أو الكفاح القومي، وقدمت فئة من خيرة أبناء الأمّة من التضحيات ما يتناسب وحرمة الأمة العربية وسمعتها التاريخية، فلم تخشَ هذه الفئة جور الأتراك ولا ظلم ساستهم وقوّادهم، كما لم ترعبها المشانق التي علّقوا عليها زهرة شباب العرب ورجالهم في بيروت ودمشق، ولم تعبأ بقسوة السجون التي حشدوا فيها العدد الكبير من رجال أمتنا.

ولما انتهت الحرب بانتصار الحلفاء على الأتراك، لم ينل العرب ما كانوا يصبون إليه، لأن الحلفاء لم يكونوا حسني النيّة معهم، ولا صادقي العهود. ولذلك، فقد استمر الكفاح السلبي في الأقطار العربية كافة، وبقي كثير من رجال العرب الذين ساهموا في الكفاح القومي مستمرين في نضالهم مع المستعمرين الذين كانوا أقوى عدّة من الأتراك، وكانت دولهم أكثر حنكة سياسيّة وخبرة من الدولة العثمانية السابقة. كما أن الأمة العربية رغم وعيها القومي المعلوم قامت ببعض واجبها من الكفاح السلبي. ودامت هذه الفترة ربع قرن، جاهد فيها رجال العرب منفردين، كلٌ في بلاده الضيّقة، وإن كان يعتمد في بعض الأحيان على مساعدة بعض أقسام البلاد العربية وعطف الأمة العام حتى حانت الفرصة، فرصة الحرب العالمية الثانية، فكان من حسن حظ الأمة العربية أن وجد على رأس الكفاح القومي في بعض الأقطار العربية، لا سيما في سوريا ولبنان، موطن الجمعيات السرية في عهد العثمانيين ومنبع الفكرة القومية لهذه الفترة التاريخية نخبة من المكافحين القوميين وفي مقدمتهم رئيس الجمهورية السورية، الذي ذاق عذاب الأتراك، وسجّل له في تاريخ هذه الأمة صفحات لامعات، في الكفاح القومي والتضحية الوطنية، على رأس الحركة التحريرية الجديدة فأدار حركة الكفاح في الحرب الثانية بحزم وإقدام، وسجّل نصراً جديداً في نيل استقلال البلاد استقلالاً لم تحصل عليه كثير من الدول العربية التي هي أكثر عدداً من سوريا وأقوى شكيمة منها.

وقد أصبحت فرصة العرب الآن أن يستثمروا هذا النصر، فيحافظوا عليه، ويستخدموه في دفع الأمة العربية نحو هدفها القومي العام، وأصبح واجب الشعب العربي، في هذه البقع العربية المستقلة، الانتقال من الحالة السلبية الماضية إلى الحالة الإيجابية التي يتطلبها هذا الوقت والظرف، وذلك بأن يبدأوا دور الإنشاء والتكوين، لا سيما وأن نظام الحكم في هذه المنطقة العربية يسمح بذلك ويسهله لأن البلاد تتمتع بقيادة شعبية متحررة من القيود العائلية وتقاليدها وتكاليفها التي تقف دون نمو الأمم، فهذه فرصة كبيرة لن تسنح ثانية، فعلى الشابات والشباب بل وجميع الهيئات الاجتماعية أن تحاول الانتقال من الحالة السلبية إلى الحالة الإيجابية. ومثل هذا الأمر ليس بالأمر السهل ما لم تتضافر الجهود عليه، لأن انتقال الأمم من حالة الحرب إلى حالة السلم وبالعكس، يتطلب جهوداً مشتركة ومقدرة حكومية وشعبية.

وكلما كانت الأمة حية والقيادة صالحة، قصرت فترة الانتقال وهذا ما يجب أن يعمل له كـل مخلص في هذه البـلاد وبقية الأقـطار العربيـة الأخرى، والتـاريـخ يشهـد للعـرب بهـذه المقدرة، وسجّل لآبائنا مثـل ذلك. فمن واجبنـا أن نجعله يسجل لنـا مثل مـا سجل لـلآباء والأجداد، فها أن التاريخ قـد أمسك الـيراع وفتح الصفحـة الخاصـة بالأمـة العربيـة في هذه المعركة القومية من أجل فلسطين، وبـدأ رجال الأمـة العربيـة يعلنون عـزم الأمة الأكيـد على الكفـاح حتى النصر الأخير، فَلْنَسِرْ في هـذا الطريق لننقـذ شرف العـروبـة وحـرمـة البـلاد، ولنجعل التاريـخ يسجِّل في صفحـة فلسطين لأجيـال القرن العشرين من العـرب مثلما سجّل لأجيال القرن الثاني عشر في هذه الصفحة نفسها، وما أشبه الليلة بالبارحة.

نظرات في القومية العربية(*)

جابر العمر

- ١ -

في هذا الظرف الدقيق الذي تمر به أكثر الأقطار العربية يحسن بالقوميين من العرب أن يمعنوا النظر في فكرتهم القومية ويضعوا لها الأسس العلمية التي تتطلبها القومية العربية والتي سارت عليها أكثر قوميات العالم.

إننا نعيش يا سادة في وسط عاصفة اجتماعية وسياسية واقتصادية، وسوف تستمر هذه العاصفة إلى وقت طويل كما يظهر لنا، لذلك لسنا بحاجة، وليس من المصلحة العامة أن نضل في هذه العاصفة، وعلينا أن نسير على الطريق نفسه الذي سارت عليه بعض القوميات الأوروبية.

ففي وسط عاصفة نابوليون ضد الدولة البروسية، بدأ الفلاسفة الألمان يفكرون ملياً في أسباب خسارة بروسيا والطرق العملية السريعة التي ستنقذ بروسيا الألمانية. فكرسوا جهودهم وجهادهم لهذا الهدف القومي، وبدأ القوميون الألمان يتعاونون لإنقاذ هذا القطر الألماني الذي اعتقدوا فيه أنه سيحقق لهم الوحدة الألمانية.

رأينا العسكريين منهم يهرعون إلى بروسية الشرقية حيث المحل الذي فر إليه قيصر بروسيا يضعون أنفسهم تحت تصرّفه لإنشاء جيش بروسي على الطرق الحديثة.

كذلك نجد أن الفلاسفة والعلماء لم يكتفوا بما قاموا به من خدمات، بل صرفوا جهوداً تفكيرية كبيرة للبحث عن سبب هذه الفاجعة وعن الطرق الثقافية والعلمية التي ستخلق الإيمان القومي في النفوس لتكون حصناً منيعاً ضد أمثال هذه المصائب.

(*) مستلّ من: جابر العمر، حول القومية العربية (دمشق: مكتبة العلوم والآداب للطباعة والنشر، ١٩٤٧)، ص ٣ - ٣٣.

فبينما نجد مثلاً جيش نابوليون، وقسماً منه من الشعب الألماني، يتجول في شوارع برلين يشرب كؤوس الخمر جذلاً بالنصر، نشاهد «فيخته» الفيلسوف الكبير والمربي الألماني يلقي خطاباته القومية في برلين على مسمع من الجنود المنتصرين.

كذلك نجد العالم الألماني يان يرجع من عند قيصر بروسيا ويؤسس ملاعب الرياضة للأحداث ليخرّج للجيش البروسي في وقت قصير جيلاً من الشباب المدرب يستطيع أن يحافظ على شرف بروسيا وعزة ألمانيا. إذ ان التطوع في الجيش البروسي لا يفيد بروسيا ما لم يكن المتطوع قوياً على الكفاح مؤمناً بصحة هذا الكفاح.

وإننا لنجد شبهاً أيضاً لهذا الأمر في فرنسا. ففي وسط الثورة الفرنسية، بدأ المفكرون الفرنسيون يضعون قواعد ثابتة للحالة الاجتماعية التي طغت في زمانهم. فنجد مثلاً العالم الاجتماعي كونت وأستاذه ورفاقه يستفيدون من الرجة السياسية التي حصلت في فرنسا من قيام نابوليون إلى سقوطه وتبدّل الحكم من ملكي إلى جمهوري، وبالعكس، فيوجدون للعالم قواعد علمية لعلم ثابت استفادت منه فرنسا وأفادت العالم به.

وكذلك نجد سويسرا الصغيرة تضع قواعدها الاجتماعية والسياسية في وسط عاصفة الثورة الفرنسية، فنشاهد «بستالوتزي» يؤسس مدرسته المعهودة التي أصبحت مضرب الأمثال وكعبة القاصدين من رجال التربية والتعليم، ودعي لذلك بأبي المدرسة الحديثة.

وقد كان منتظراً أن تستفيد بلداننا من هذه الحرب فتسرع في وضع الأسس القومية، وتستفيد من تطورات الحرب لتُحدث الاصلاح الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي تحتاجه بلداننا أكثر من غيرها، إلا أنه لم يحدث ذلك، ويا للأسف. فيجب إذن ألا نتأخر كثيراً، فحياة الشعوب لا سيما في الشرق الأدنى ستكون كلها عواصف وزوابع، فلنعجّل لنستفيد من هذه الزوابع، فلها فائدتها كما فيها الخطر الجسيم.

- ٢ -

وقبل البدء في بحث القومية ودعائمها أود أن أذكر لكم بعض المشاهدات التي شاهدتها في أوروبا أثناء إقامتي فيها.

لقد أُرسلت أواخر سنة ١٩٣٥ في بعثة حكومية لدراسة التربية والتعليم في معاهد المانيا، وقد كان همي ملاحظة التربية القومية فيها لأن برلين كانت آنذاك قبلة أنظار العالم بما امتازت به من نظام دقيق وقوة قومية جبارة.

وكانت الأمة العربية تنظر إلى برلين كممثل أعلى للقومية، لذلك فيحسد كل من تتاح له الفرصة لزيارة برلين، وكان حظي أن أسكن بجوار أحد الشيوعيين الألمان. وقد حدثت بيننا صلة ود وتعارف.

أخذ صاحبي يحدثني كثيراً عن ألمانيا ومساوىء الحكم النازي فيها بصراحة واطمئنان

لأنني أجنبي ولا يخشى الوشاية به. وكذلك أحدثه أنا عن بلادي وكفاحها ضد الاستعمار.

وفي أحد الأيام، أعلنت الصحف الألمانية أن الباخرة «ألمانيا» قد اعتدي عليها من قبل الثوار الشيوعيين في إسبانيا، فأعطت الحكومة الألمانية أمرها للباخرة بأن تقابل الاعتداء بمثله والنار بالنار (وهذا طبع ألماني). ففعلت الباخرة وأوقعت ضرراً كبيراً بالثوار الشيوعيين. زرت صاحبي لأرى تأثير الخبر في نفسه لأنه أحدث رجة في الأوساط الشعبية والسياسية كافة، وإذا بصاحبي مقطب الوجه كئيب السحنة فبادرته بالحديث، وكان ظني أنه متأثر من جراء خسائر الشيوعيين واخوانه في العقيدة والمبدأ، وإذا الأمر على عكس ذلك، إذ قال لي إنني كضابط ألماني لا أستطيع أن أتحمّل أن يُعتدى على باخرة ألمانية تحمل علم الدولة الألمانية مهما كان نوعه أو شكله من قبل أي فئة من الناس مهما كان شكلها أو عقائدها. فعجبت لهذه القومية المتينة وقلت حقاً لقد أدى النشيد الألماني مفعوله في النفوس، إذ صار كل فرد من هذه الأمة يعتقد أن «ألمانيا فوق الجميع»، وأصبحت المبادىء المكتسبة حديثاً لا تستطيع أن تتغلب على مفعول التربية المتينة التي بدأت مفعولها منذ الرضاعة، وشملت نواحي الحياة جميعها.

وحدث أيضاً أن التقيت مع بعض طلاب الجامعات الانكليزية عام ١٩٣٨ في جنوب ألمانيا، وبدأ الحديث بيننا بصراحة لأن المجتمعين كانوا من الأجانب. فتناول الحديث في الدرجة الأولى قضية فلسطين لأنها كانت آنذاك من القضايا العالمية، وتهمني كعربي كما تهم رفاقي الانكليز. وبدأت الهجوم على خطل السياسة البريطانية وفظائع الانكليز في فلسطين، ولما أعيا أصحابي المنطق ورأوا أن الحقائق لا سيما التي نشرتها الصحف الألمانية لا تُدحض، قال أحدهم بلهجة الهادىء الرصين: قد يكون ما تقوله صحيحاً ولكن ثق أن الحكومة الانكليزية مهما كان لونها وطابعها لا تقوم بأي عمل إلا وفق مصلحة الامبراطورية الانكليزية، ولذلك فلا بد لها من وجهة نظر خاصة لسنا بحاجة إلى معرفتها.

عجبت لهذا الجواب، وأكبرت القومية الانكليزية وقلت لقد تحققت نبوءة جون لوك ومطالبته التربية الانكليزية أن توجد في الانكليز شعوراً بأن مصلحة بلادهم هي المقياس للحق والباطل.

فكرت في أن أجد في جيلنا الحاضر ما يشابه هذا المثل أو سابقه فلم تساعدني الذاكرة، إلا أنها أعانتني بأن أعادت إليّ قول خالد بن الوليد عندما عُزل من قبل عمر بن الخطاب: «إنني لا أحارب لا لأبي بكر ولا لعمر، ولكن لإعلاء كلمة الله».

- ٣ -

والآن، لننظر قليلاً إلى نشأة القوميات في العالم الغربي، ولنلاحظ الأسس التي بنيت عليها.

القومية هي فكرة سياسية نشأت في القرن التاسع عشر في أوروبا منذ أخذت العلوم تشق طريقها الجديد في البحث والتنقيب وبدأ التحديد يأخذ مكانه في الأبحاث العلمية

كافة، إذ احتلت القواعد الرياضية والتجارب الطبيعية المكان الأول الذي كانت تحتله الفلسفة والتفكير العقلي.

وفي هذا العصر بدأ علم الاجتماع يأخذ مكانه بين العلوم الطبيعية والرياضية، فلم يكتفِ العلماء بسرد الحوادث التاريخية وملاحظة الطبائع والعادات البشرية، بل جربوا أن يفسروا التاريخ وحوادثه المختلفة وفقاً للمقاييس العلمية التي سادت العصر، وأرادوا أن يعرفوا سير المستقبل وتطور الأمم قياساً على المظاهر الاجتماعية كما يعرف الفلكي تطورات الجو من مراقبة حركة النجوم ودوران الأرض وكما يتنبأ الرياضي بالنتيجة وفقاً لتسلسل المسألة الحسابية.

في وسط هذا الصراع العلمي وانتشار فكرة التحديد والمقياس الدقيق نشأت الفكرة القومية في أوروبا واحتلت مكاناً عالياً في نفوس العلماء والمفكرين، فتناولوها بالبحث والتمحيص وقارنوها بالحركات الأخرى، واظهروا تأثيرها في حياة الشعوب وسير السياسة. ولقد اختلف العلماء في تحديد عوامل القومية نسبة إلى اختلاف الأمم التي ينتمون إليها، فكل عالم اجتماعي نظر إليها بمنظار أمته ومصلحتها واتجاهاتها.

وقد اتفقوا على أن العوامل الآتية هي التي تقوم عليها القومية وتعطيها الطابع الخاص:

١ ـ الشعور العام بالانتماء إلى أصل واحد حيث يشعر كل فرد من أفراد الأمة أنه ينتمي إلى هذا العنصر، مع أنه لا يشترط في كل شخص أن يستطيع ايصال نسبه إلى الأجيال البعيدة، بل ان الشعور بالانتماء إلى العنصرية المعينة كافٍ لذلك. فمثلاً، إذا ما اعتز الألماني بفردريك وبسمارك، والانكليزي بشكسبير وجون لوك، والفرنسي بروسو وفولتير، والعربي بعمر بن الخطاب وابي العلاء فلا يعني أكثر من الاعتزاز بالاجداد الغابرين والفخر بأنه ينتسب إلى العنصر نفسه الذي ينتسب إليه هؤلاء الرجال.

والأهم بالنسبة إلى العنصر هو ليس اثبات الأصل وإنما عدم وجود شك في أن الشخص ينتمي إلى عنصر آخر إذ ليس المهم التأكد من العنصر بل المهم الاعتقاد بهذا التحدُّر والاعتزاز بصفات العنصر وخصائصه.

٢ ـ اللغة، وهي أهم عامل في تكوين القومية والمظهر القوي الذي تمتاز به كل قومية عن الأخرى. فهي علاوة على أنها تربط الحاضر بالماضي بواسطة الآداب والشعر، فهي كذلك وسيلة للتفاهم وتكوين الانسجام في التفكير والشعور. لذلك تحرص كل قومية على الاعتناء بها واعطائها الطابع النقي ولا يمكن القومية أن تعيش ما لم تكن لها لغة خاصة بها.

ولهذا وجّه القوميون همهم الأول إلى إحياء اللغة والاعتناء بها، وسخروا المدرسة لذلك وحاربوا بذلك اللغات القديمة التي كانت طاغية على المدارس، كما أن المستعمر يوجه أكبر مقاومة إلى اللغة المحلية إذ بالقضاء عليها يقضي على أهم دعامة للقومية.

٣ ـ الاعتزاز بالمجد التاريخي، وقد تعتز بعض القوميات بمجد ماضٍ أو وضع حاضر

ممتاز، إلا أن الاعتزاز بالماضي يساعد على تكوين شعور عام بين أفراد الأمة الواحدة. فكما أن الآلام والآمال تجمع الناس وتوحد بينهم، كذلك ذكرى هذه الآلام أو الفخر بالحوادث التاريخية الجسام التي قامت بها الأمة تساعد على الترابط القومي وتكوين الشعور العام.

ولهذا يصعب القضاء على أمة لها تاريخ حافل مهما كانت قوة المستعمر وسطوته. والمستعمر يحارب أمجاد الأمم التي يستعمرها حتى يقضي بذلك على تحسسها بالعزة والفخر.

٤ ـ اتحاد العادات والعقائد، وتجانس العادات يجعل الأفراد متشابهين في مظهرهم، متقاربين في حركاتهم وأعمالهم. كما أن اتحاد العقائد لا سيما الدينية منها يكوّن رابطة قوية تدفع كل واحد إلى التعاون مع صاحبه والاندفاع في سبيل تحقيق المثل العليا لهذه العقائد.

ولا ننكر هنا أن بعض العقائد الدينية كانت حجر عثرة في تكوين القوميات بينما الأخرى تسهل نشوءها وتقوي تقدمها. فالدين المسيحي، مثلاً، كان عقبة كأداء في سبيل القومية الألمانية بينما نجد الدين اليهودي صار عاملاً فعالاً في تقوية الفكرة الصهيونية.

وهناك من يضيف إلى هذه العوامل الأساسية في تكوين القومية عاملاً آخر لا سيما في العصر الأخير وهو المصلحة المشتركة بين أفراد الشعب الواحد. فكلما كانت المصلحة مشتركة نمت القومية بسرعة وكان بناؤها متيناً، بينما نرى أن هذه المصلحة تضعف القومية إذا كانت غير مشتركة.

ـ ٤ ـ

ورغم اتفاق العلماء على أسس القومية العامة نجدهم ينقسمون إلى قسمين فيؤلفون معسكرين متنازعين في أفكارهم واتجاهاتهم.

فالمعسكر الأول كان يضم علماء الألمان الذين يرون أن أهم ركن للقومية هو وحدة الأصل والجنس، بينما نجد المعسكر الثاني يضم علماء الأمريكيين الذين يرون أن أهم دعامة تقوم عليها القومية هي اللغة والثقافة والشعور المشترك. ونحن نعلم بوضوح سبب اهتمام الألمان بالناحية العرقية لأن تفرّق العنصر الجرماني وخضوعه لدول مختلفة هو الذي حمل العلماء على منح العرقية المقام الأول في تكوين القومية.

بينما نجد رأي الأمريكيين منسجماً مع تكوين الدولة الأمريكية التي تضم عناصر مختلفة وشعوباً متباينة. وقد وجد كل من الفريقين أمثلة في الأمم الأوروبية يدعم بها نظريته ويقوي بها برهانه. وحتى يومنا هذا لم يحصل اتفاق تام على بحث القومية بين جميع العلماء.

ـ ٥ ـ

وقد صادفت القومية مشكلة قوية أيضاً في القرن التاسع عشر وهي مشكلة الكيان السياسي، إذ نرى العلماء يختلفون هنا أيضاً. فمنهم من قال بأن كل عنصر أو كل شعب له

الحق الطبيعي في تأليف كيان سياسي خاص به، بينما نجد الآخرين ينكرون عليه هذا الحق متعللين بأن هناك شعوباً كثيرة قليلة العدد لا تستطيع انشاء كيان خاص بها. وليس هناك مانع من الانضمام إلى غيرها للتعاون في بناء هذا الكيان السياسي.

وأهم العلماء الذين دافعوا عن هذه النظرية وهي «لا حاجة هناك لإيجاد كيان سياسي لكل قومية»، هم علماء النمسا.وذلك لتثبيت دعائم امبراطوريتهم القائمة على شعوب وعناصر مختلفة. وقد أيدهم في ذلك علماء الانكليز والفرنسيين لأنهم لاحظوا أن بروسيا التي نادت بضم العناصر الجرمانية في كيان سياسي واحد ستكون خطراً على مستقبل دولتهم ومكانتها السياسية العالمية.

أما العلماء البروسيون ومن ورائهم القوميون الألمان كافة فقد ناصروا فكرة تكوين كيان سياسي لكل قومية وذلك وفقاً للمنطق العلمي الذي أيد نظرتهم.

وقد اصطدمت القومية آنذاك بحركات معاكسة أهمها وأقواها هي الحركة الاشتراكية التي حاولت أن تُرجع تطور الشعوب ونشوء المجتمعات إلى عامل اقتصادي بحت.

ولم تصبح الاشتراكية ذات مفعول قوي حتى وجهت نظرها نحو السياسة وحاولت دعم مبادئها بالقوة. ولم تؤثر الاشتراكية كثيراً في الشعوب التي نما فيها الوعي القومي أو ارتفع فيها المستوى الثقافي. فنشاهد مثلاً أن كارل ماركس الألماني اليهودي رغم شغفه بفلسفة هيغل وتأثره بحالة العامل الانكليزي وإعجابه بنظام الجماعات السلافية لا يؤثر كثيراً في الشعب الألماني أو الانكليزي وإنما كان تأثيره في نظام روسيا السوفياتية لأن نظام الجماعات في الأراضي كان سائداً في جميع الشعوب السلافية قبل الاشتراكية الماركسية.

فألمانيا لم تصغِ لكارل ماركس اليهودي الذي نما وتثقف فيها وإنما بقيت معتزة بنظريات هيغل ومن تلاه من العلماء الألمان.

وانكلترا لم يُحدث فيها صراخ كارل ماركس أو انغلز أي انقلاب سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي وإنما بقيت سائرة وفق قواعد آدم سمث الانكليزي.

- ٦ -

بعد هذه المقدمة التاريخية يحسن بنا أن نحوّل نظرنا إلى القومية العربية لنطبّق عليها المقاييس العلمية نفسها التي طبقتها القوميات الأوروبية.

بدأت القومية العربية في القرن العشرين، أي بعد قرن تقريباً على تكوين القوميات الأوروبية. وسبب هذا التأخر معلوم لدى الكثيرين لأن الأمة العربية كانت تغط في سبات عميق أيام حكم الأتراك العثمانيين ولم يكن لها صلة بأوروبا، لذلك بقيت بعيدة عن كل تطور علمي أو صناعي أو اجتماعي. ولكن بعد أن اتصلت الدولة العثمانية بألمانيا في أوائل القرن العشرين وأرسلت ضباطها إلى ألمانيا للدراسة في معاهدها، عاد هؤلاء الضباط حاملين

الفكرة القومية التي طبعت الشعب الألماني، وأهم مظهر لها العنصرية. لذلك اعتقد الشبان الأتراك أن لا بد لهم لإنقاذ امبراطوريتهم مما هو محدق بها من أخطار من إزالة الفروق العنصرية الموجودة بين الشعوب التي تتألف منها هذه الامبراطورية العثمانية، وذلك بتتريك كل العناصر غير التركية ومنها العنصر العربي. وقد قلّد الأتراك الألمان في هذه القضية تقليداً أعمى ونسوا أن الشعب التركي أقلية ضئيلة بالنسبة إلى الشعوب الأخرى التي تؤلف الامبراطورية العثمانية.

زد على ذلك أن بعض الشعوب التي تؤلف الامبراطورية العثمانية، وفي مقدمتها العنصر العربي، يتمتع بتاريخ وحضارة كانتا مفخرة لا للعرب فقط وإنما للاتراك انفسهم.

وكان طبيعياً أن يقاوم أبناء العرب هذا الاتجاه التركي الجديد بأساليب شبيهة بالأساليب التي اتخذتها بعض العناصر الأوروبية في أثناء تحررها القومي، فبدأت بذلك القومية العربية مدافعة سلبية لا مهاجمة انشائية. فلا نستغرب إذن أن نجد العرب حتى الآن أقوياء في حركاتهم السلبية لأن السلبية عندهم مستمرة حتى يومنا هذا.

والصفة الثانية التي لازمت القومية العربية منذ نشوئها حتى يومنا هذا هي صفة الكفاح السياسي.

وقد وجدنا أن القوميات الأوروبية دخلت في بادىء الأمر في المختبرات العلمية والأبحاث الفلسفية، فبعد أن تم درسها وتحليلها وتكامل نضوجها تناولتها السياسة وبدأت تطبّقها خطوة خطوة.

أما عند العرب، فلم يسبق تكوين القومية العربية بحث فلسفي عميق ولا تحليل اجتماعي صحيح بل طفرت رأساً إلى السياسة وبقيت تائهة فيها حتى اليوم.

ولهذا لا نعجب إذا ما سألنا أحد القوميين العرب عن أسس القومية العربية، وكيف يجب أن يكون شكل البناء فيها، أن يجيبنا بلا تردد: «على طريقة تكوين الوحدة الألمانية أو الايطالية»، وهو معذور في جوابه لأنه لم يجد في حياته بحثاً دقيقاً عن القومية العربية واتجاهاتها واهدافها العملية. وقد لا يضير العرب رغم كنزهم التاريخي الاستفادة من التجارب التي مرت بالقوميات الأخرى. فها أننا نجد، مثلاً، أن القومية الألمانية تعترف بفضل اليونان على تكوين أسس نهضتها ودعائم فلسفتها، وحتى السويسريين قد استفادوا من تاريخ إسبارطة الشيء الكثير في تثبيت الوطنية السويسرية.

إلا أنه يجب على كل قومي عربي أن يكون ملمّاً بالفروق التي تفرق قوميته عن القوميات الأخرى التي يريد أن يستفيد من تطورها وعوامل تكوينها ليستطيع بذلك بناء قوميته على أسس ثابتة وقواعد متينة.

فالوحدة الألمانية كانت إلى زمن قريب المثل الأعلى للقوميين العرب في تحقيق أهدافهم القومية. وقد بالغ بعض كتّاب العرب في ذلك حتى نعتوا بعض الأقطار العربية ببروسيا

العرب وبعض رجالها ببسمارك العرب ومولتكه العرب.

وبسمارك يعدّ بحق محقّق هدف القومية الألمانية، وهو الوحدة الشاملة، فلا عجب إذن من أن يفخر كثير من حملة الأفكار القومية في شعوب كثيرة بأن يتشبهوا ببسمارك، إلا أن بسمارك لم يستطع تحقيق الهدف القومي إلا بعد أن سبقه شعور عام ملأ نفوس الألمان وكوّن فيهم عقيدة ثابتة بأن لا حياة لألمانيا دون وحدتها التامة.

ومع هذا، فلا ننكر ما لبسمارك من الفضل الكبير في تعجيل الوصول إلى الهدف القومي. فقد كان بسمارك ذا شخصية متينة واطلاع سياسي واسع وجرأة بروسية نادرة. وإليكم بعض الأمثال على ذلك:

كان بسمارك معروفاً لدى الساسة الأوروبيين لأنه قضى وقتاً كبيراً في السلك الدبلوماسي بين باريس وفيينا ولينينغراد، وكان صريحاً وقوياً في مواقفه «الدبلوماسية» كافة مما حمل الكثيرين من الساسة الأوروبيين على مقاومته والحيلولة دون تسلّمه السلطة التامة في بروسيا.

والمحادثة التالية تُظهر لنا شيئاً من سر هذه المقاومة: قال بسمارك في حديث له عن مهمة بروسيا «إن بروسيا التي اخذت على عاتقها انجاز الوحدة الألمانية سوف لا تبالي بكل التضحيات والجهود في سبيل تحقيق هذا الهدف وسوف لا تقصر في تثبيت سلطتها في أوروبا».

وعندما سأله المارشال فالاند الذي عيّن حاكماً عاماً لإحدى المقاطعات الفرنسية المهمة، والمارشال من المعجبين كثيراً ببسمارك وأحبه لجرأته وصراحته، قال له: «يا عزيزي بسمارك، إني أحبك وأحب ألمانيا، لا سيما بروسيا، إلا أنني واثق من أنكم إن سرتم على هذه الطريق ستتقابل سوية بالسلاح عاجلاً أم آجلاً. نحن الفرنسيين أشبه شيء بالديك الذي تسلّط على بيوت الدجاج الأوروبية، ولا نسمح لغيرنا أن يصيح في أوروبا». فأجابه بسمارك:

«إن بروسيا لا تخشى أحداً في هذا الوجود إلا الله، وأقلّ من تخشاه فرنسا. إن صياح الديك هذا لا يزعج النفس الألمانية ولا يقلقها. وإذا شعرت فرنسا بالرغبة في الانتقام والهجوم، فلها أن تفعل ذلك متى شاءت وستجد الشعب البروسي في كل لحظة مستعداً لمواجهتها».

ثم قال أيضاً في إحدى محادثاته مع بعض الفرنسيين: «انتم ضعيفون جداً فأقوى ما لديكم من الأسلحة إنما هو ألسنتكم الحادة وأقلامكم الوقحة...».

وقد كان بسمارك بعيد النظر، عملي التفكير، حتى في حل المشاكل القومية الداخلية. فقد تحدّث هو نفسه عن بعض مواقفه الجريئة الجبارة فقال: «عندما عرضت ميزانية الدولة على البرلمان الألماني، وبدأ النقاش يدور حول ميزانية الجيش البروسي، رأيت من واجبي أن أظهر رأيي بوضوح وأن أطالب المجلس بتخصيص أكبر ما يمكن من الميزانية للجيش، ليستطيع الجيش البروسي أن يكون في وقت قصير أقوى جيش في أوروبا وباستطاعته تحقيق الأهداف القومية التي تعهدت بها بروسيا للشعب الألماني وأن يسحق كل مقاومة. وفي جملة المقاومات التي تعترض طريق الجيش البروسي هي النمسا التي أصبحت تعرقل تقدم القومية الألمانية، وصارت لعبة بيد الدول الأجنبية تستخدم ضد بروسيا وضد الهدف القومي الألماني العام».

فانتهز المعارضون في المجلس وخارجه هذه التصريحات الجريئة وشنوا حملتهم على بسمارك بحجة أنه يريد أن يخلق حرباً أهلية بين أبناء العرق الواحد (أي العرق الجرماني)

بحجة توحيده. وقد حدثت أزمة وزارية شديدة، إلا أن القيصر لم يكن آنذاك في برلين، فاضطر القيصر تحت تأثير الضجة التي أحدثها بسمارك وخصومه إلى العودة إلى برلين كي يقيل الوزارة وينهي الأزمة. فذهب بسمارك لاستقبال القيصر على مسافة خارج برلين، وبدأ يناقش القيصر في صحة نظريته وأن تلك هي الخطة الصائبة للوصول إلى الأهداف القومية العامة. إلا أن القيصر رفض الاصغاء إليه وأجابه: «ثق يا بسمارك إني لا أستطيع أن اسندك ولا بد من الاستقالة» فأجابه بسمارك: «يا صاحب الجلالة إن في حياتك ضماناً للشعب وللأمة وللأهداف القومية العامة». فقال له: «إني إن سندتك فسوف أخسرك وأخسر نفسي». فعز على بسمارك الأمر، وأخيراً وقبل الدخول إلى برلين قال له بكل صراحة وجرأة: «إنني يا صاحب الجلالة أخاطبك الآن لا كقيصر بروسيا ولكن كضابط في الجيش البروسي الذي أقسم اليمين على خدمة بروسيا وتحقيق أهدافها القومية، ناشدتك بشرف الجندية، هلا ترى أن خطتي هي الصائبة وهي العملية في الوصول إلى الهدف؟» فانتفض القيصر آنذاك وصعد الدم إلى وجهه وقال:

«نعم يا بسمارك سر في سياستك، وأنا مؤيد لك وليحدث ما يحدث». فسار بسمارك رغم كل الزوابع ثابت الخطى قوي الإرادة في خطته.

ولم تكن آراء بسمارك مبنية على العاطفة أو الدعاية، بل هي مستمدة من عقيدة قومية وفلسفة متينة، لذلك نجده سائراً على خطته بكل صراحة في أعماله المختلفة كافة سواء كان في السلك «الدبلوماسي» أو في وزارة الخارجية أو لما أصبح مستشار الدولة.

ولم ينفرد بسمارك وحده بهذه الصراحة والجرأة، بل كان ذلك صفة عامة في جميع القوميين الالمان، لا بل ملكت نفوس أكثر العلماء القوميين عند أكثر الشعوب الأوروبية، إلا أن بعضها ظهر بطابع آخر غير الطابع البروسي العسكري. فهاكم مثلاً آخر، وهو العالم السويسري بستالوتزي الذي مر ذكره، واسمعوا نداءه إلى وطنه.

لقد كان بستالوتزي من القوميين السويسريين الذين عاصروا نابوليون ورأوا بعينهم خطره على بلادهم وكيان أمتهم الصغيرة، وقد زار باريس وشاهد نابوليون فيها، ودرس أعماله واتجاهاته، ثم عاد إلى وطنه سويسرا وجلاً مما رأى وخائفاً من النتيجة. ففكّر أن خير منقذ لبلاده من هذا الخطر الجديد وأحسن معين على بقاء الكرامة السويسرية عزيزة الجانب هي التربية الشعبية، لا سيما تربية أبناء الفقراء من الشعب. فأسس مدرسته وبدأ يعلّم النشء على طريقته الجديدة.

فكان يرى أن القومية لا يمكن أن تكون في نفس كل سويسري ما لم يكن الفرد قادراً على العمل، أما الشعور وحده فلا يكفي. ولذلك فقد نادى بأن التربية يجب أن تستهدف تقوية الشعور والتفكير والعمل، أو كما سمّاها نفسه تربية الرأس والقلب واليد. ولم تمض فترة من الزمن حتى ثبتت دعائم هذه التربية الجديدة في مدرسته فرفعته سويسرا إلى مقام الزعامة الأول؛ إلا أنه بقي مثابراً على خطته التربوية ولم يرجع إلى السياسة رغم الحاح الكثيرين من رفاقه وأبناء وطنه عليه، وقد خاطب الشعب السويسري في عدة مناسبات بكلمات صريحة وجريئة اليكم بعضها:

«وطني! إن مسؤولية هذه الفوضى الاجتماعية والمدنية تقع على عاتق الحكام من ابنائك قبل المحكومين، فهم المسؤولون عن القيادة والتوجيه، ولا يمكن أن تصلح هذه الحال حتى يتضامن الحكام والمحكومون في بناء كيانك وتشمل الهيئة الاجتماعية فكرة واحدة وخطة واحدة مقتبسة منك ومن خصائصك.

وطني! أنا واثق أنك لم تفهمني خطأً، فلا تخلط بيني وبين الناس المحتقرين الذين يعيشون فيك والذين يشغلون كل أيامهم في الجدل السياسي العقيم. إنني لست من هؤلاء يا وطني، فإن أول وآخر سياستي هي التربية وكل أمر لا يلامسها لا أبذل له جهداً كبيراً. إنني أدع بكل سرور أي شخص كان أن يقول رأيه وأصغي إليه حتى ولو عارض رأيي، ولكن لا أحشر نفسي في زمرة أولئك الذين ليس لهم رأي خاص وإنما يتمشدقون تمشدقاً، ويستخدمون هذا التمشدق كرأي خاص لهم للوصول إلى منافعهم الخاصة. ويحاولون منا أن نقبل ذلك منهم، ثم يتهموننا إذا رفضناه بشتى التهم كأننا نحن المستغلون والمستثمرون!...

ولا أحشر نفسي يا وطني أيضاً مع أولئك الذين إذا كلمتهم عن الحقيقة والواجب والحقوق الشخصية، لا سيما حقوق الأرامل والأيتام والمضنكين من أبنائك، وبرهنت على صحة قولي كما لو كان اثنان في اثنين أربعة، أجابوا على ذلك أن هذا كلام طيب لطيف ولكنه بعيد التطبيق في محيطنا ووقتنا!...

إن هذه الجملة مثبطة للعزائم قاتلة للانتاج الشعبي والقومي.

إن حالنا تدعو الكل، لا سيما الأذكياء والفعالين، للبدء بالعمل رغم الصعوبات الحالية، ولا أنكر أن شخصاً يسير طول حياته محني الرأس لا يستطيع فجأة وفي لحظة واحدة أن يعتدل تماماً ويسير منتصب الرأس. ولو كان الوقت عادياً وطبيعياً لما كانت الحاجة كبيرة إلى الاسراع في العمل.

أما وأن البيت يحترق والنار تلتهم الغابات السويسرية، وتتلف القرى والمدن فلا يُسمح لأي شخص مهما كان نوعه أو مركزه أن لا يكترث في الواقع، ويضع يديه في جيبه ويسير كما يشاء متفرجاً على حريق البلاد وتداعي ثروة الأمة التي تلتهمها هذه النيران.

أيها الوطن! لقد كنت في كفاح أوروبا التحريري في المؤخرة نسبة إلى التضحيات التي قدمتها لقلة عددك وعدّتك، فلتكن الآن في مقدمة هذه الشعوب في المحافظة على هذه الحرية بواسطة عقلك وتفكيرك وحسن إدارتك. إن الأجيال السابقة قد وضعت في عنقنا هذه الأمانة: الجمهورية الصغيرة الحرة المستقلة. ونحن نعلم تماماً أن هذه الجمهورية احتُرمت من قبل شعوب أوروبا لا لقوتها ولكن لضعفها، فبضعفنا احترمت أوروبا الحقوق الانسانية التي يجب أن تُحترم. وبعض أبنائك يعتقدون أننا أحرار ما دام قانون بلادنا حراً وجمهورياً، وكلما طالبناهم بالعمل أجابوا عن ذلك أننا أحرار، كأننا ننكر عليهم هذه الحرية!.. ولكن يجب أن تثبت الحرية لا في القانون الأساسي وحده بل في روح وفكر ويد كل سويسري.

أيها الوطن!... أرجو أن تسمع ندائي اليوم وغداً لأن عمري قد انقضى وقاربت الموت، ومن واجب مودّع الحياة أن يخاطب اصحابه وأهله بكل صراحة واخلاص. فانصت إلى أقوالي التي وإن ظهرت ضعيفة الجمل ركيكة العبارات، إلا أنها وصيتي الأخيرة ألفظ فيها أنفاسي وأصبّ فيها روحي وأنا واثق من أن بلادي سوف تنال ما تصبو إليه، ولكن بعد موتي واندراس قبري!...».

إن هذه القومية المتينة وأمثالها المبنية على العلم الصحيح والاطلاع العميق والشعور القوي، هي التي تدفع المخلصين من أبناء الأمم لأن يكونوا جريئين ثابتين لا يتغير لهم موقف ولا تتزعزع لهم عقيدة. وهذه القومية لم تكن في عصر واحد فقط كما يتصور الكثيرون، بل عامة في العصور كافة. فهي التي دفعت، مثلاً، في عصرنا هذا البطل الألماني لودندروف، بطل معركة تاننبرغ الذي حاز على أعلى لقب عسكري في ألمانيا، لأن ينضوي تحت لواء

الجنـدي النمساوي هتلر عنـدما رأى أنـه يقدر أن يحقق للشعب الألماني أهدافـه ويوصله إلى غايته القومية. وهي نفسها التي حملت ابن القيصر فلهلم لأن ينضم إلى الحزب النـازي الذي كان يمثل العمال ويسير في الشوارع معهم حاملين الصناديق لجمع التبرعات من عـامة الشعب للفقراء، وينشد النشيد الألماني، ويحمل راية الحـزب التي تخالف رايـة ألمانيـا في عهد أجـداده وآبـائه. وقـد أكبره الشعب الألمـاني وانتظر منـه ذلك، لأن الـروح القـوميـة هي التي تُضعف الاعتبارات الأخرى.

وهذه القومية المتينة هي التي أوجدت الديمقراطية السـويسرية والتي دفعت كـل فرد من أفراد الشعب السويسري لأن يكـون حاضـراً للدفاع عن الـوطن بحيث يلحق بفرقتـه خلال ساعتين إذا أُعلن النفير العام في سويسرا، وهي التي أزالت كل الفـوارق العنصرية والشعبيـة وحتى الاقتصـادية بـين الحكام وأبنـاء الشعب في سويسرا، فخلقت منهم كتلة مـتراصـة رغم صغر بلادهم وقلة عددهم واختلاف عنـاصرهم ولغاتهم، حتى أصبحـوا الآن موضـع تقديـر العالم بأسره ومضرب الأمثال في الرقي والترابط الشعبي.

وأمثال هذه القـومية هي التي تـدفع بـرجال الحكم والمعـارضين في انكلترا لأن يسـيروا متعاونين متفاهمين على مصلحة الامبراطوريـة الانكليزيـة. فمصلحة الامـبراطوريـة فوق كـل مصلحة واعتبار.

- ٧ -

وإننـا نجد أمثـال هذه العقيـدة أيضاً في تـاريخنا الأول. فعنـدما ملكت نفـوس العرب عقيدة قومية تناسوا كل ما بينهم من ضغائن واحقاد وتركـوا الاعتبارات والتقـاليد وسـاروا في طـريقهم حائـزين اعجاب العـالم وتقديـره. فقـد دفعتهم عقيـدتهم لأن يقـاتلوا تحت الـرايـة الإسلامية الجديدة أقاربهم وأبناء عشيرتهم وحتى آباءهم واخوتهم.

أمـا القوميـون العرب السيـاسيون منهم والعلماء، فيعتمـدون في آرائهم على العـواطف الحادة الآنية، ولا أنكر عليكم أنني شاهدت، مثلاً، حفلة قومية في بغداد خطب فيها كثيرون من رجالات العرب ونادوا بتجديـد البيعة للملك والعـزم على مـواصلة الكفاح القـومي. ولم تمضِ إلا فترة قصيرة من الزمن حتى رأينا أكـثر هذه الأصـوات تخفت بعد أن نـالت بعض ما تشتهيه في أقطارها. إلا أن هناك نفـراً من أبناء هـذه الأمة انتهلوا القـومية العـربية من منبـع قوي واستقرت في نفوسهم على أساس علمي متين، لـذلك لم يتغـيروا في خلقهم ولم تضعف قوة كفاحهم. ومن هذا النفر القليل صبحي أبو غنيمة. لقد سمعت أبـا غنيمة لأول مـرة مع الوفود العربية ينادي بغداد لتقديم المساعـدة لإنقاذ فلسـطين وسوريـا وشرقي الأردن، إلا أن قومية بغداد كانت آنذاك فكرة الملك أكثر منها فكرة الشعب.

وسمعته آخر مرة بعد مرور خمسة عشر عاماً على ندائه الأول، يصرخ ثانية بأعلى صوته مطالباً دمشق بمساعدة فلسطين وشرق الأردن، ويعيد ما قاله سابقـاً في بغداد من ان استعمار

شرق الأردن يؤلف خطراً على الأقطار العربية كافة.

وأريد أن أضيف مؤيداً أبا غنيمة بأن الأيام السالفة برهنت على أن معركة شرق الأردن قد قررت مصير سوريا. فمعركة اليرموك هي التي فتحت أبواب المدن السورية أمام الجيوش العربية، وأثبتت المعارك التي دارت بين الجيش العراقي والقوات الانكليزية الزاحفة من شرق الأردن أيام حرب العراق عام ١٩٤١ أن معركة الرطبة هي التي قررت مصير بغداد.

ويحسن بنا، أن ننظر ثانية إلى القومية العربية في ضوء هذه الملاحظات لنرى اليوم بعض الأسس التي يجب أن تبنى عليها قوميتنا.

- ٨ -

إن أهم دعامة ترتكز عليها القومية العربية كما ارتكزت عليها القوميات الأخرى، هي الفلسفة القومية، فهي التي تعطي الاتجاه الثقافي وتكوّن العقيدة القومية وقد رأينا أن قوميتنا خالية من هذه الدعامة الأساسية.

فإلى يومنا هذا، لم تبحث القومية العربية بصورة علمية، ولم يصرف عليها بعض كتّاب العربية أو علمائهم شيئاً من وقتهم أو جهداً من تفكيرهم، لذلك نرى الخلط الكثير في المجلات والجرائد والخطب والمحاضرات عند بحثها القومية العربية.

وقد لا نستغرب أن نرى كثيراً من ساسة العرب، وحتى من كتّابهم المشهورين ما زالوا يخلطون بين الفكرة الشرقية والفكرة العربية أو بين القومية العربية والوحدة الإسلامية.

فالفلسفة القومية هي التي تحدد الأهداف والطرق وتبيّن علاقة القومية بالحركات الاجتماعية الأخرى. وفقدان الفلسفة من القومية العربية جعلنا نخلط كثيراً بين القومية العربية والدين الإسلامي. على أني لا أنكر أن الدين الإسلامي هو الذي رفع شأن الأمة العربية وساقها إلى إنشاء مدنية وحضارة عالمية.

إلا أننا اليوم أصبحنا نعيش في عصر يسود فيه التحديد في كل شيء فلا ينبغي لنا أن نخلط بين فكرة وفكرة وعقيدة وعقيدة.

ومن ساح البلدان العربية، وجد أن الحركات القومية في الاقطار كافة متداخلة في الدين بصورة أصبح العالم لا يميز الآن هل هذه الحركات في المشرق العربي ذات صبغة قومية أم أنها ثورة دينية؟

واذكر أنه عند زيارتي المغرب العربي، وجدت العرب هناك لا يفرّقون كثيراً بين العربي (المسلم والمسيحي) والأجنبي. والسبب في ذلك واضح، فإن بلاد المغرب العربي موتورة من أوروبا لا سيما بعد خروج العرب من الأندلس وتنصير العرب المسلمين فيها.

زد على ذلك أن الاستعمار الأوروبي الذي جثم على صدر هذا القسم من الوطن العربي

لا يزال يزهق روحه ويحاول القضاء على أنفاسه، ولا سيما أن مستعمري المغرب العربي كلهم من الشعوب الأوروبية التي يسود فيها التعصب الكاثوليكي، كما أنه لا يوجد عرب في المغرب العربي غير مسلمين كما هو عندنا في المشرق العربي.

ولما كان الدين الإسلامي خير وسيلة للمغرب والمشرق العربيين ليقارعا به الاستعمار، أصبح الشعب العربي يستخدم هذا السلاح ضد الاستعمار الغاشم ولا يزال يتمسك به حتى الآن. ومهما حاولت فرنسا أن تفصل بين العنصر العربي في شمال افريقية والبربر فإنها لم تفلح رغم سطوتها ووسائل اغرائها لأن العقيدة الدينية قوية في نفوس العرب والبربر وتؤلف منهم أخوة متراصين ضد الفرنسيين المستعمرين. وأوروبا ما زالت تعتقد أن الروح القومية في الشرق الأدنى ضعيفة وأن العقيدة التي تعم شعب هذا الشرق إنما هي العقيدة الدينية المتعصبة. ورغم مخالفة الواقع هذا الاعتقاد سواء كان ذلك في حوادث الثورة العربية الأولى أو في كفاح فلسطين أو الكفاحات الأخرى التي اشتركت فيها العناصر العربية على اختلاف أديانها ومعتقداتها، ما زالت أوروبا متمسكة برأيها إما عن جهل أو سوء قصد. ونحن نعذرها إلى حد ما في هذا الرأي لأن القوميين العرب أنفسهم لم يحددوا موقفهم حتى الآن من الدين بصورة دقيقة. ولست بحاجة إلى ذكر الأمثلة على ذلك، فهي كثيرة وظاهرة في كل حركة قومية أو مناقشة عامة.

والدعامة الثانية التي يجب أن تقوم عليها القومية العربية هي **الإيمان القومي**، ولا يتم هذا ويشمل نفوس الأفراد حتى تنضج الفكرة وتتشبع نفوس الأجيال الحاضرة بالعزة التاريخية وتتذوق اللغة العربية كما حدث ذلك في أكثر القوميات الأخرى.

وكيف ننتظر من أبناء العرب اليوم إيماناً قومياً وهم يجهلون تاريخهم ولغتهم ولا يعرفون عن بلدانهم العربية وما يجري فيها من تطورات وانقلابات بقدر ما يعرفون عن الدول الغربية والأمم البعيدة عنهم. فلا يمكننا مثلاً، أن نطلب من المدرسة العربية تحقيق هذا الإيمان القومي ما لم نوجهها توجيهاً صحيحاً ونفسح المجال لها للتعرف إلى بلدان العرب كافة.

فالشعب العربي في جميع الأقطار، رغم وجود الجامعة العربية ورغم مظهر التعاون العربي السياسي للحكومات العربية، لا يزال أكثر أفراده، وحتى طلاب مدارسه وبعض رجال دوله، لا يعرفون عن الحجاز واليمن أو عن تونس ومراكش بقدر ما يعرفون عن لندن وواشنطن وموسكو! . . .

والدعامة الثالثة التي يجب أن تقوم عليها القومية العربية هي **الاصلاح الاقتصادي**. فالشعب العربي ما زال يعيش قسم كبير منه في هذا العصر الذي ساد فيه النور والكهرباء والميكانيك عيشة العصور التي سبقت التاريخ. وقد نزلت حوادث جسام على الأمة العربية وغيرت كثيراً من انظمتها وعاداتها، إلا أنها لم تغير شيئاً كثيراً في نظامها الاقتصادي. فها أننا نرى القسم الأكبر من البلدان العربية قد انفصل عن الدولة العثمانية، وله حكومات محلية ذات صبغة استقلالية أو شبيهة بذلك، ولكن رغم اتصالها السياسي بأوروبا نجد أن الجهل والفقر والمرض هي التي تسود عامة الشعب العربي. فلا تزال البداوة منتشرة في كل بقاع

العرب، ولا يزال الاقطاع هو النظام الزراعي السائد في أكثر الأقطار العربية يعرقل سير التطور الزراعي المطلوب.

وحتى يومنا هذا لم نجد هيئة قوية تعالج هذه الناحية الحيوية في بلادنا وتطالب الحكومات العربية بإجراء أي اصلاح جوهري في الحقل الاقتصادي مع أن دول العالم جميعها قد تأثرت إلى حد كبير بالأفكار والآراء الاقتصادية الحديثة. فالتوزيع والانتاج في بلدان العرب لا يزال كما كان عليه قبل عصور عدة، اللهم إلا بعض التغير البسيط الذي حدث خلال الحرب ولضرورة الحرب فقط. وإذا بقي القوميون يهملون هذه الناحية الحيوية تاركين الأمر يسير وفق رغبات ذوي المصالح الخاصة فقد لا يثبتون كثيراً أمام هجمات اليساريين القوية. فالقومية يجب أن تستفيد من تطور الزمن الذي حصل في العالم، لا سيما في الناحية الاقتصادية لتستطيع إيجاد شعب منتج يفهم كيف يستفيد من انتاجه الاقتصادي ويزيد ثروة البلاد العامة، ويقدر ما عليه من الواجبات كما يستطيع أن يتمتع بحقوقه الكاملة.

والفكرة القومية إنما هي فكرة انشائية مستمدة من خصائص الأمة وقابلياتها. ففي ضوء هذه الخصائص والقابليات يجب أن تضع لها منهجاً اقتصادياً ونظاماً زراعياً.

فالقومية تحارب البداوة والبطالة والاقطاعية، ولكنها تغيّر نظمها وفقاً للنظم العربية ومصلحة بلدانها.

والدعامة الرابعة التي يرتكز عليها بناء القومية العربية هي التمركز السياسي. فإلى زمن قصير كان الاتجاه العربي موحداً في هذا التمركز، لذلك دعي العراق قبل الحرب العراقية ببروسيا العرب. أما الآن، فقد زال هذا التمركز ولا نجد القوميين من العرب يحذون حذو القوميين الآخرين من تعيين هذا المركز القومي الذي يعتقدون فيه أنه سيحقق لهم غاياتهم القومية ليمركزوا جهودهم فيه.

إننا نشاهد إلى الآن أكثر الجمعيات القومية في البلدان العربية لا تملك فكرة واضحة عن مقر هذا المركز. فلولا بروسيا، مثلاً، لما كانت ألمانيا. فلا بد، إذن، من إيجاد مركز سياسي يسنده القوميون العرب كافة ويضعون انفسهم تحت تصرفه كما فعل الألمان في بروسيا.

- ٩ -

أما الوسائل التي تتوسلها القومية العربية للوصول إلى هدفها بسرعة، فأهمها المدرسة والثكنة، فيجب على القوميين العرب أن يوحدوا هاتين المؤسستين لتُخرّج لهم جيلاً جديداً مؤمناً بقوته وأهلية أمته للحياة. ولم يستطع الالمان الحصول على «بسمارك» و «مولتكه» قبل أن يسبقها هيغل وكنط وفختته. كما أنه لم يمنح الفرنسيون نابوليون قبل أن يسبقه فيهم مونتسكيو وفولتير وروسو، ولم تستقر القومية الانكليزية لتخرج لويد جورج وأمثاله من السياسيين قبل

أن يسبقه جون لوك وجون ستيوارت مِلْ وآدم سمث، كما لم يوجد في العرب خالد بن الـوليد وعمر بن الخطاب قبل أن تسبقهما الأسواق العربية والفكرة الاسلامية. ولذلك فـلا يمكننا أن ننتظر أن يكون منـا ثانيـة الوليـد والرشيـد وأن نعيد ونشيـد قبل أن يسبق ذلـك إيمان قـومي وعقيدة عربية. ولا نتوصـل إلى هذا الإيمـان القومي والعقيـدة العربيـة إلا بواسـطة المدرسـة والثكنة مستفيدين من نظم الغرب موقظين آثارنا القديمة الزاهية.

محمّد مبدع القومية العربية(*)

جابر العمر

في القـرنين الخـامس والسادس كـان العالم المتمـدن على قـدر كبـير من الفـوضى. لأن العقائد الدينية التي كانت تعين على قيام الحضارة كانت قد انهارت ولم يكن ثمة ما يعتد به مما يقوم مقامها. وكان يبدو إذ ذاك أن المدنية الكبرى التي تكلّف بناؤها جهـود أربعة آلاف سنـة مشرفة على التفكـك والانحلال وأن البشريـة توشـك أن ترجـع ثانيـة إلى ما كـانت عليه من الهمجية، فالقبـائل تتحـارب، وتتناحـر وليس هناك نـظام أو قانـون. أما النـظم التي خلّفتها المسيحية فكانت تعمل على التفـرقة أكـثر مما تعمـل على الـوحدة، فـأصبحت المدنيـة كشجرة ضخمـة متفرعـة امتد ظلهـا إلى العالم كله، واقفـة «تترنـح» وقـد تسرب إليهـا العـطب حتى اللباب، وبين مظاهر هذا الفساد الشامل ولد الرجل الذي وجه العالم جميعه.

هـذا ما كتبـه العالم دينسـون عن محمد في كتـابه بـاللغة الانكليـزية «العـاطفة أسـاس المدنية».

فما أشبه القرن العشرين بالقرن السادس، وما أحوج العالم في يومنا هذا إلى من ينقـذه من مصيبته الحالية كما أنقذه محمد أيام محنته الأولى. وما أحوج العرب إلى من يوجههم لخدمة البشرية كما وجّههم محمد.

إننا نحتفل اليوم بذكرى ميلاد محمد لا لنظهر عظمته وإجلاله فالعـالم يشهد لـه بذلـك ويقدره، وأتباع محمد يملأون الأرض شرقاً وغرباً، وفي كل بقعة من بقاع الكرة الأرضية يقوم لهم مسجد ومساجد تعلن كل يوم خمس مرات فضل محمد على البشرية جمعاء.

إننا نجتمع اليوم كما نجتمع في كل عام في مولد محمد لا لنعتز به فقط لأنه عربي ولأنـه

(*) مستلّ من: جابر العمر، حول القومية العربية (دمشق: مكتبة العلوم والآداب للطباعة والنشر، ١٩٤٧)، ص ٩٨ - ١٠٧.

أوجد أمة وكوّن تاريخاً، وجاء برسالة، فهذا ما يعرفه القاصي والداني، المؤمن وغير المؤمن، العدو والصديق.

إننا لا نجتمع لهذه الغايات فقط، بل لشيء أهم من هذا وأعظم. نجتمع اليوم لنقتبس شيئاً من روح محمد علّ ذلك يساعدنا على حل مشاكلنا التي نواجهها اليوم والتي استعصى علينا حلها. نجتمع لنسترشد بذلك الصراط المستقيم الذي وجّه محمد إليه آباءنا وأجدادنا، فدفع بهم في فترة قصيرة إلى أقاصي الشرق وأواسط الغرب وخلّد أمتهم بكيان متين ونظام دقيق لم تستطع الأيام رغم مصائبها الكثيرة وعواصفها الشديدة، زعزعته أو القضاء عليه.

فالعرب يواجهون اليوم محنة كبرى في تاريخهم، محنة تتطلب منهم القوة والإسراع في العمل، محنة نأمل أن تكون فاتحة عهد جديد للعرب والبشرية كما كانت محنة العالم والعرب أيام ظهور محمد. فوجه الشبه بين حالة العرب اليوم وحالتهم أيام ظهور محمد هو الذي يجب أن يدفع كل مفكر منا ليدرس حياة محمد لنستعين بذلك على دفع الخطر المحدق بنا، كما دفع محمد الأذى عن آبائنا وأجدادنا.

لقد نشأ محمد في بيئة كانت آنذاك مركز التفكير العربي وملتقى الزعماء والمفكرين، فخالط الزعماء والعلماء وحضر مجالس الشورى والأسواق العربية والمجتمعات العامة وهو شاب، فرأى أكثر قادة قومه وسمع بأذنه آمالهم وآلامهم، وشاهد بنفسه طريقة نقاشهم ونوع تفكيرهم، فشارك قادة القبائل العربية شعورها وهو صغير، واشترك في حل مشاكلها وهو شاب فشب عربياً في شعوره وإحساسه، وعبقرياً في رأيه وتفكيره. وأصبح لا يشغله أمر في هذه الدنيا إلا إنقاذ أمته وقيادتها في خدمة العالم والبشرية.

ومن أهم الحوادث التي أثّرت في نفس محمد وهو يافع، أخبار حرب ذي قار، فقد توترت الحال بين الشعب العربي في العراق، وحكامه الأعاجم، وانتهى هذا التوتر بحرب انتصر فيها العرب لأول مرة بعد فترة طويلة من الخضوع والاستبداد. فلم يفخر محمد بأكثر مما فخر بهذا الانتصار العربي في العراق حتى قال: اليوم انتصف العرب من العجم. فأخبار العراق قد أيقنته بأن العرب أمة لها خصائص منفردة تفوق بها غيرها من الأمم المعاصرة، فما هو السر في تفرّق كلمتها وخضوعها لسلطان أجنبي لا يمتاز على العرب بشيء. ومما آلم محمد وآذاه ما شاهده بنفسه في سفراته إلى الشام. من احتقار الروم للعرب رغم حاجتهم إليهم، فقد كان الحكام الصغار من الأعاجم يقابلون ساسة العرب القادمين من الحجاز باستهزاء واحتقار.

لقد فكّر محمد كثيراً في سر هذا الضعف العربي وطريقة القضاء عليه، وهذا الشعور هو الذي أقضّ مضجعه ونغّص عليه عيشه وزاد في كربته وآلامه، وأخيراً كشف السر، ووقع على موطن الداء وعرف الدواء.

إنه داء واحد أصاب العرب فأضعفهم، واستولى عليهم ففرّقهم حتى أصبحوا رغم ما

أنتجوه للعالم من حضارات كبيرة في العراق ومصر واليمن خاضعين لمن هم أقل منهم شأناً وأصبحوا بيد الروم والفرس يوجهون كل قسم منهم ضد القسم الثاني. وبدأ التاريخ يهزأ بالأمة العربية وكثرة عددها، وسعة أرضها، وسخر منها صاحب السلطة فيها، فوصفها بأنها أمّة ترعى الإبل، وتأكل اليرابيع، وهي كلمة لا يقبل بها أقل بدوي في الصحراء.

لقد كان سر ضعف العرب هذا، فردية طاغية، وحس قبلي مستحكم. وقد شارك محمداً في ذلك كثيرون من أبناء العرب وقادتهم، ولكن محمداً وحده هو الذي خصص نفسه لمحاربته وإزالته. ومحمد نفسه هو الذي وهب نفسه لهذه الأمة، وللعالم أجمع، ومحمد وحده هو الذي استطاع إزالة الضعف وإحلال القوة محله، وهذا هو فضل محمد على العرب والبشر. فليس الفضل أن يعرف الداء والدواء، وإنما الفضل أن يسهر الطبيب على المريض، ويصرف جهده وروحه لإنقاذه من براثن الموت ومنحه الحياة. وهذا ما صنعه محمد وما يجب أن نستفيده نحن من ذكرى ولادة محمد.

إن حياة محمد مملوءة بالقوة والعبر، فقد كان محمد مثلاً حياً لأبناء قومه قبل الرسالة وبعدها، حتى طأطأ له الرأس المسلم والمشرك وانحنى اجلالاً لصفاته وخلقه كل من عرف محمد. وصفات عربية أصليه إذ جرَّد نفسه مما ابتلى به أبناء قومه من مرض الفردية أو العائلية أو القبلية وسيطر على نفسه، ومن استطاع أن يسيطر على نفسه، استطاع أن يسيطر على غيره، ومن استطاع أن يكوّن انسجاماً بين فكرته وعمله، استطاع أن يحقق الفكرة وينشر الرسالة.

لقد جرّد محمد نفسه من الفردية، فأصبح صدره مفتوحاً لسماع كل رأي حتى أنه لا يبت في أمر إلا بعد استشارة من يعتمد عليه من صحبه وهو الرسول المطاع. وابتعد عن الحس العائلي أو القبلي، فأصبح لا فرق عنده بين بني هاشم، أو قحافة، أو أميّة، فكل من اعتنق الفكرة وآمن بالرسالة فهو المستحق للعناية المحمدية وللعطف النبوي، وكل من ابتعد عن ذلك كان بعيداً عن محمد ولو كان عمه أو أبناء عشيرته الأقربين: ﴿إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾[1] فبعد أن تم له ذلك درّب صحبه عليه، فنظّم أمرهم ورتّب العبادة وجعلها تثبت فيهم روح الجماعة وتجعلهم متساوين، فالصلاة حيث يقف الكل في صف واحد منتظم وراء إمام واحد. والزكاة التي يجبر المسلم على أدائها لا كصدقة بل كضريبة، كانتا عاملين من عوامل روح التنظيم الاجتماعي والاقتصادي الذي تُبنى عليه أنظمة الدول وحياة الشعوب. وهذا التنظيم الذي يوفق بين الناحية الخلقية والناحية المادية، هو الذي كوّن القوة في الإسلام منذ نشأته الأولى، وهو الذي ربط نفوس العرب بعضها ببعض. لقد سهر الرسول الليالي الطوال يدرب صحبه المسلمين على هذا النظام، وقد بقي عدد المسلمين قليلاً، لأن مثل هذا النظام الاجتماعي والاقتصادي لم تألفه العرب، وإن ألفته فلا تستطيع تطبيقه بسهولة، لما فيه من روح الجماعة وفكرة الوحدة والطاعة المطلقة.

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.

وماذا يهم محمد العدد الكبير الذي لا ينسجم في نظام ولا يخضع إلا لعادات فردية لا قيمة لها في حياة الأمم ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾[2]. فالفئة المنظمة هي التي ستفوز في المعركة وإن قلّ عددها، فخير لمحمد أن يحصل على فئة منظمة قليلة العدد من جماهير لا تقاد ولا تخضع. كما أن قيادة الجماهير تتطلب فئة من الناس متماسكة في ما بينها واعية لروح النظام الذي تسير عليه، خالية من الادران والشوائب حتى تستطيع تحمُّل المسؤولية وتتقدم الناس في المعركة عن رضى وعقيدة.

وهذا ما سعى إليه محمد، وهذا ما ناله وحصل عليه. فعلى الزمرة الأولى المختارة كان يعتمد محمد في إدارة الأمر، وفي العشرة المبشرة كان مركز الثقل في الأعمال الكبيرة كافة وإزالة الصعاب وحل المشاكل.

وأول مظهر للتنظيم الثاني، وهو التنظيم السياسي الذي قام به محمد، فهو القيام بالهجرة والخطوات الأولى التي اتخذها لتنفيذ هذه الخطة. لقد كان يعلم أنه جاء بدين فيه انقلاب اجتماعي وسياسي واقتصادي، دين يكون أساساً لدولة، ونظاماً لأمة، فهو لا يختص بقبيلة ولا ينفرد بهيئة اجتماعية ولا يقتصر عل ناحية واحدة من الحياة، فقام بالهجرة لا خوفاً من قريش، فلم يُعرف لا عن محمد ولا عن صحبه خوف أو وجل، ولكنها خطة لا بد منها ليخرج الإسلام من محيطة الضيق إلى العالم الفسيح. فما كاد يصل إلى يثرب حتى ظهر عمل محمد التنظيمي. فلم يصبح عمله مقتصراً على إقامة شعائر الدين، وتفهيم المسلمين أمر الدعوة، إذ أن هذه المرحلة قد انتهت، وإنما قام بتنظيم الكيان السياسي والعسكري، ويثرب كانت ملتقى الديانات وفيها نزعات قبلية مستحكمة ومشاكل عائلية مستعصية.

لقد شعر محمد بكل ذلك، فنظم له خطته وأحكم أمره. شعر محمد في يثرب بعبء القيادة العامة، لأنه أصبح قائداً عسكرياً، وزعيماً سياسياً، ومصلحاً اجتماعياً، ومنظماً مدنياً، إلى جانب عمله الديني كمرشد وواعظ ومقيم لشعائر الدين. وهذه المسؤولية الكبرى والمتشعبة، هي التي أخضعت النفوس لمحمد في يثرب، فقد أظهر كفاءة ومهارة، واستطاع حل مشاكل يثرب وإحلال السلام بين قبائلها المتنازعة، ودياناتها المتنافرة، وربط الجميع بمعاهدات سياسية دلت على بعد نظر محمد وتفوقه على أهل يثرب، فقد نظم هذه المعاهدات بحيث أمن تنفيذ الخطة التي جاء لتنفيذها، وهي إعلان الحرب على قريش واحتلال مكة مركز الديانات العربية، وملتقى العشائر والقوافل، إذ كان يعتقد أن احتلال مكة هو الذي سيخضع العرب لهذا الدين، وهو الذي سيوحد كلمتهم ويلم شملهم، وهذا ما قام به بعد أن تيقن من إيمان المهاجرين والأنصار، واطمأن إلى اتحادهم وامتزاجهم. فقد آخى بينهم مع أنهم كانوا من عائلات قريش وقبائلها كافة، وأصبحوا قوة قوية في انسجامها وإيمانها. وقد تم لمحمد ذلك، فقد احتلّ مكة، فدانت له القبائل وبدأت تدخل في دين الله أفواجاً أفواجا.

وما كاد يشعر بلذة النصر بجمع كلمة العرب في الحجاز وبانضمامها في صفوف

---

(٢) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٣٩.

الإسلام، حتى سارع فأعلن عزمه على محاربة الـروم والفرس، ومـا دام قد ملك أمـر العرب فلا يخشى أية قوة أخرى. فحارب الامبراطوريتين دون أن يعبأ بما عنـدهما من جيـوش جرارة ومعدات حربية. فالإيمان الذي ملأ قلوب المسلمين والنظام الذي ربـطهم كفيل بـأن يقوض دعائم هاتين الامبراطوريتين اللتين أنهكتهما الخلافات والخصومات وأكلت قلبيهما المادية وحب الدنيا، وقد تم له ما أراد ونال كل ما كان يتمناه، ولما عاجلته الوفـاة وهو وسط هـذه المعركـة التاريخية الكبرى لقي الله راضياً مرضياً، مطمئناً عـلى أمته لأنـه ترك وراءه أمّـة موحـدة وديناً قويماً وأصحـاباً هضمـوا الفكرة ووعـوا الدين فـأصبحوا قـادرين على إدارة المعـركة من بعـده وتحقيق الغـاية التي كـافح من أجلهـا وهي إعلاء كلمـة الله وإخراج هـذه الأمة للعـالم، لهـا كرامتها وحرمتها ولها مقدرتها وميزتها في خدمه البشر والإنسانية.

فيـا زعيم العرب ونبي الإسـلام، إننا نتضرع إليـك في يوم مـولدك أن تـطل بروحـك الطاهرة على أبناء أمتك في صراعهم الحالي فتدعو الله أن يغفـر لهم ويوفقهم، فهم يـدخلون هذه المعركة الحاسمة من تاريخهم الجديد بالروح الفردية نفسها المشبعة بالأنانيـة التي حاربتهـا وقضيت عليهـا. ويتمسكون بـالنظام القبـلي الذي سمـوه قانـون الدول المحليـة حتى أصبـح العـربي لا يفرق عن الأعـاجم في نظر هـذه القوانـين، وقد تـأصل فيهم رغم حـداثة عهـده وأجنبية مصدره ولم يجرؤ أحد من أبنائك عـلى تغييره، رغم اجتـماعاتهم ومقـابلاتهم مـع أنك كنت أول من حاربه وقضى عليه. إننا نتوسل إليك أن تدعـو لنا ربنـا أن يرفق بـأبناء قـومك اليوم كما كنت تفعل بدعائك الأول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

لقد كنت يا زعيم العرب ونبي الإسلام أرحم بـآبائنـا وأجدادنـا منهم بأنفسهم، فكن رحيماً بنا كما كنت بآبـائنا لأننـا ضللنا الـطريق التي رسمتها لنـا، وابتعدنـا عن النظام الـذي أوجدته فينا، ونبذنا الوحدة التي منحتنا إيـاها. إننـا نرجـوك أن لا تؤنبنا لأننـا ضعفاء، فـإن تأنيب من هو دونك يكاد يقضي علينا، فكيف بتأنيب زعيم العرب ونبي الإسلام.

لماذا أنا قومي(*)

ابراهيم شوكة

أولاً: القومية

نزعة ترمي إلى جمع الأمة الواحدة تحت لواء دولة واحدة وهي بهذا تعارض الأممية (انترناشنالزم) كنزعة، ولو أن من أغراضها التعاون الدولي في سبيل السلم العالمي والعدل. وعندما تهدف القومية إلى جمع أفراد الأمة الواحدة، إنما تفعل ذلك في سبيل سعادتهم المعنوية والمادية، بحيث يتنفس كل منهم في جو مشبع بالحرية، والجمال، والشعور بالذات صاحبة الثقل في الميزان الدولي.

وعند تحليل هذه النزعة، نجد أن القومية تطوي بين حناياها استهداف سعادة القوم، ونعني بهم أولئك النفر الذين يؤلفون الأكثرية الساحقة من الأمة، فمشاكلها مشاكلهم وعلاجها لأمراضهم. فإن قلت «أنا قومي»، فإنما أنت تستهدف ضمناً رعيك مصالح أكثرية الناس من بين قومك الذين سيطرت عليهم العلل الاقتصادية والثقافية والاجتماعية بما فيها من مادة ومعنى، فهي إذن مشتقة من «القوم» وهم لحمتها وسداها وهي في سبيلهم تعمل، ولهم تريد.

ولهذا كله نرى أن النزعة تضع «القوم» أمامها تحت المجهر وتنظر فيه وتقلّبه ظهراً لبطن كي تتلمس مواطن المرض والخطر فيه. ثم انها تستغل كل قابلية تكشفها وكل رابطة تجدها ـ مادية كانت أو معنوية ـ في سبيل تقاربه لاعطائه تلك المناعة التي يكافح بها في سبيل حياته.

١ ـ عناصر القومية ومقوماتها

إننا بشر في عالم ذي أمم يختلف بعضها عن بعض، ومن ينظر في بطن التاريخ ويدرس أحوال العالم الجغرافية يتضح له ذلك جلياً. ومن أمم الأرض أمة تسمّى الأمة العربية، وأنا

(*) مستلّ من: ابراهيم شوكة، لماذا أنا قومي؟، منشورات مكتبة الشباب القومي؛ ٢ (بغداد: مكتبة الشباب القومي، ١٩٤٨)، ص ٣ ـ ٣٧.

فرد منها وكل عربي فيها شأنه كشأني. نحن أفراد هذه الأمة الأحياء قد ورثنا كيانها المادي والمعنوي، ونحن بوجودنا حلقة في سلسلة حياة هذه الأمة نمثل آخر حلقة فيها، وعلينا تقع مسؤولية تكوين هذه الحلقة فكياننا القائم كيانها، ونحن كذلك مسؤولون عن ربطها بالحلقة التي تليها للجيل القادم.

فنحن، إذن، وارثو أمةٍ ـ فلا أقل من أن تكون حياتنا بذاتها إرثاً ومسؤولية ـ يجب أن يتصرف بها بطريقة بحيث تؤدي رسالتها ـ كما هو شأن بقية الأمم ـ وهذه الرسالة هي اسعاد المجتمع الذي نؤلف أفراده، كل ذلك في سبيل تدعيم الخير العام والسعادة والسلام العالميين. وهذه الأهداف هي التي تتوخاها أكثر الأمم ـ أو على الأقل تدعي ذلك ظاهراً.

٢ ـ ما الذي يؤلف بيني وبين هذه الأمة

أو بعبارة أخرى ما هي أسس القومية العربية ومن هو العربي؟

أ ـ لغتي التي اتكلمها والتي أتذوقها والتي تنقل ما أفكر فيه وما أحسه وما يجول بخاطري إلى الآخرين، وبها أفهم ما يراد وما يحسّ، وهي طبعاً رابطة معنوية كبيرة وعلى أساسها وزعت هذه الأمم كتلها الكبيرة على سطح الأرض. وتؤلف اللغة جزءاً هاماً من شخصية الأمة العربية، إذ بواسطتها يعرف الأفراد أنفسهم وبها يتفاعل الأفراد في المجتمع. وهي، إلى كل ذلك، غذاء فكري عظيم للأفراد تكوّن شخصيتهم الثقافية وتعيّن لدرجة ما فعلهم وأعمالهم في المجموع. وهي من أعظم الوسائط التوجيهية للمجموع سواء كان ذلك من وجهة معنوية أو من وجهة مادية.

ب ـ ورث الأفراد تاريخاً، أي رابطة معنوية أخرى، وهذا التاريخ يعيّن لهم مركزهم من العالم، وموقفهم من أنفسهم في الماضي وكذا موقفهم من بقية الأمم، ويشعرهم بأهميتهم ويطلعهم على رسالتهم في الحياة، ويوضح لهم أهدافهم ودرجة واقعيتها؛ والتاريخ بمثابة الحس والشعور بالحياة والذات والشخصية، ويوضح لهم مشاكل الماضي وكيف عولجت والأخطاء التي ارتكبت والطرق التي أدت بهم في الماضي إلى حفظ الحياة ووحدة الشخصية. ثم انه يريهم عللهم. ولا يعني هذا أننا نقعد على قارعة الطريق نندب حظنا ونتغنى بأمجادنا الماضية ومآثرنا الخالية، بل نستغل هذه في سبيل إيجاد محفز ودافع على العمل والتقدم.

ج ـ المساهمة الفعلية ضمن المجتمع من قبل أفراده، وهذه المساهمة هي صوغ حلقة التاريخ القائم متعاونين متضامنين. فالأهداف المشتركة والعمل على الوصول إليها والآمال المشتركة التي يتطلع إليها أفراد المجموع كلها تربط الأفراد ببعضهم ربطاً وثيقاً.

د ـ وحدة المحيط، وسمّه ما تريد، بالجغرافي وإن شئت بالطبيعي. وعلى كل، فلهذه الأمة موطن تحت الشمس تقوم بفعاليتها على أرضه التي يمتلكها الأفراد فعلاً، فإن لم يكن كلها فجزء منها على الأقل والباقي مشاع أو ملك للدولة (وفي العراق على الأخص). ومن المحيط الطبيعي، هذا المناخ وما ينتجه وما يؤثره على الأفراد من طراز بناء ولباس وعادات

وغير ذلك. وكل الظواهر المحيطة هذه يشترك في استخدامها أو مقاومتها الأفراد، فتعمل على التقارب بينهم وتؤلف بين جماعاتهم في سبيل العمل الاجتماعي.

هـ ـ الولاء للأمة العربية: يعني الترجيح والعمل على خير الأمة التي يكون الفرد جزءاً منها. فالولاء للأمة يربط الفرد بها ربطاً وثيقاً، وتشعب الولاء من أخطر الأمور الاجتماعية. ويعتبر الأفراد المقسمي الولاء في بعض الظروف من الخونة المارقين الخطرين، ومن هنا نشأت فكرة خطر الزواج بالأجنبيات اللواتي يغذين أبناءهن بلبان الولاء المشعب فيضيع الولد بين قوم أمه وقوم أبيه. ولقد بلغت سخرية القدر حدّاً من الذين يتزوجون بأجنبيات أن يسمّوا أولادهم أسماء مشتركة بين المسميات العربية والأجنبية حرصاً على إبقاء هذا العطف على أمتين على ما يظهر، وفي هذا ما فيه من خطر على الأمة. ومن تشعب الولاء هذا ولاء الشيوعيين لمهد آمالهم ومحط مطامحهم (روسيا). فهم ينظرون إلى كل شيء في وطنهم بمنظار مصالح من يوالونها، فتصبح مصالح هذه مفضلة على مصالح الأمة التي أنجبتهم وأظلتهم وغذّتهم، فهم بهذا كالهر يعض يد من يداعبه برفق وعطف.

من كل الروابط التي بحثنا أمرها في ما سلف، يرى القارىء أننا لم نعر قضية الدم أهمية ولو بسيطة، ولم نتعرّض للدين في هذا المجتمع، وذلك لأنني أعتقد مؤمناً بأن الدم خرافة من خرافات المتطرفين الذين يتوخون من وراء التمسك بها أمراً سياسياً آنياً. فقضية الرس (راسيزم) (أي وجود أمم نقية الدم تربط بينها روابط طبيعية لا تقبل الشك) من القضايا التي يثور عليها العلم الصحيح، وذلك لاختلاط الشعوب ببعضها، ثم عدم معرفة الأحفاد عن أجدادهم شيئاً كثيراً، فأكثر أفراد الأمم لا يدري من جده الثالث أو الرابع فكيف بإثبات نقاوة دمه، وعلى الأخص في هذه الأرض من البلدان العربية (العراق) التي مرت عليها أدوار تاريخية كانت موضع غزوات واستعباد وولّد اختلاطها بالفاتحين اختلاطاً عظيماً سحناً وصفات بدنية كثيرة هي بعيدة كل البعد عن الخصائص النقية التي توصف لنا من قبل متعصبي نظرية الرس. أما الدين فليست له علاقة بالقومية بصورة عامة (إلا الدين اليهودي)، أما في ما يخص الدين الاسلامي وعلاقته بالقومية العربية، فالقومية تعتبره نتاجاً عربياً يؤلف جزءاً من تراثها وثقافتها وتشريعها فيستخدم بقدر ما يؤدي هذا الاستخدام الى سعادة الأمة العربية ورفاهها. فيمكنك أن تعتنق أي دين تشاء (عدا الدين اليهودي طبعاً فإنه يستحيل عليك ذلك) وتبقى محافظاً على قوميتك، فالعربي المسيحي إذا اعتنق الدين الاسلامي بقي عربياً طبعاً. وأما الفرنسي الذي ينتسب إلى أمة فرنسية لا يخرج على هذه الأمة بمجرد اعتناقه الإسلام حتى ولو أراد ذلك، اللهم إلا إذا تغيرت ظروفه وأصبحت الأمور التي سردناها كروابط للقومية صادقة على أحفاده في مجتمع عربي بحت وأصبح ولاؤهم تاماً لهذه الأمة. فلو جاءني رجل وقال لي يا فلان أنت تدّعي العروبة، فأثبت لي بأن دمك عربي، وأنك تنتسب إلى هذا القوم مادة، كان جوابي عن سؤاله هذا اسئلة عديدة وهي:

١ ـ هل أني أتفاهم بلغة غير لغة العرب في المجتمع؟ الجواب: لا.

٢ ـ هل أني أوالي أمة غير هذه الأمة؟ لا.

٣ ـ هل أني أساهم في حياة وتاريخ أمة غير هذه الأمة؟ لا.

٤ ـ هل أن أهدافي في خدمتي الاجتماعية غير اسعاد هذه الأمة؟ لا.

٥ ـ وهذا السؤال ختام المسك: إن لم أكن عربياً وأنت تنكر علي عروبتي، فإلى أي قوم إذن أنتسب أنا؟ فليس هناك من بشر لا ينتسب إلى قوم.

إذن فأنا عربي حتى ولو لم أتمكن أن أعدّ أكثر من ثلاثة أجداد سبقوا والدي في الحياة، وهل يستطيع أكثر الناس أن يرجعوا بأجدادهم إلى أكثر من أربعة أو خمسة أجداد؟

ثم ما الذي يكون من بعد ذلك؟ وإذا لم يستطع أحد هؤلاء تعداد الجدود فهل يخرج عن كيان هذه الأمة؟ ويصدق هذا على كل الأمم بصورة عامة، وعلى الأخص في هذا الجزء من البلدان العربية (أي العراق) الذي اختلط الناس فيه اختلاطاً أكبر بحكم موقعه وخصبه، وهذا تاريخه الحافل بالغزوات والهجرات إليه.

إنني لا أنكر أن هناك ميزات سحنية عامة تميز الأمم بعضها عن بعض وتُعتبر هي الصفات الأصلية، ولكنها لا يمكن أن تصبح عماداً للقومية، وإني آخر من يفكر في أن يشترط في العربي نقاوة الدم أو فيه غالبية الدم العربي لأنني أعدّ العناصر المعنوية والمادية في القومية هي أهم وأعمق كأركان أساسية راسخة.

لنلتفت الآن إلى الغرض الذي نرمي إليه من وراء القومية، ولماذا نريد بعثها في الأمة العربية أولاً، ذلك أن القومية هي الواسطة الوحيدة التي تبعث في الأمة الشعور بحق الحياة والمساواة مع بقية أمم الأرض بصورة حرة، بحيث يقوم العرب أنفسهم في التصرف بحياتهم وبمرافقهم وفقاً لأهداف عدة منها ما يخصهم ومنها ما تمس الآخرين. أما في ما تخصهم فهي اسعاد هذه الأمة. والسعادة هذه طبعاً تتألف من عناصر مادية ومعنوية مرتبطة مع بعضها بصورة وثيقة لا تنفصم، وأهم ركن من أركان العنصر المادي من السعادة هي الناحية الاقتصادية في حياة المجموع، وأعني بذلك توزيع ثروة البلاد العامة بحيث تكفل تطمين الناحية المعنوية من السعادة وهي اللذة بجمال الحياة والطمأنينة ورفع مستوى البشرية كي يسود العالم السلام والجمال والحب.

أما ما تمس غيرهم فهي أن العرب يعترفون بحق حياة بقية الأمم ضمن مصالحهم. وللأمم الأخرى الحق ـ كما للأمة العربية ـ بتنظيم نفسها ووضع كيانها على أساس تختاره تلك الأمم. وهي حرة في ذلك طبعاً إلا إذا كان ذلك مهدداً لكيان الأمة العربية أو يمس مصالحها الجوهرية. وقوميتي العربية التي تعترف بهذا كله تنظر إلى الاستعمار بأنواعه على أنه أول عدو لدود يهدد حياتها وينشب في حنجرتها مخالبه ويضع في أيديها وأرجلها القيود، ويكمّ فاها فيفقدها حتى حق الشكوى من إرسال الآهات والحسرات.

فالقومية العربية إذن تنشد الحياة، لا على حساب الغير ولا باستحقار الغير (القوميات الأخرى) واستضعافه أو انكار حقه في الحياة، بل بالعكس فهي تدعو الغير إلى احترامها

باحترامه وتريه إن كان ضعيفاً ما هي السبل الى تقوية نفسه على أساس التعاون المشترك للوصول إلى السعادة العامة، وذلك بضربها من نفسها مثلاً على ذلك في كفاحها السليم. هي قومية مسالمة تعاونية (كما ترى) لمن ينشد سلام العالم وسعادة الناس تحت ظل الحرية. وهي عدوة لدودة لكل أمة تفكّر في أو تستهدف أو تريد ابتلاع أمة أخرى مهما كان ذلك الابتلاع ومهما كانت الحجة التي تظهر تحت أقنعة مختلفة، فتارة نشر المدنية وأخرى التحرير، كما تفعل بعض الدول الكبيرة في أوروبا بالدول الصغيرة منها.

٣ ـ هل القومية العربية عدائية

إن وجود عنصر العدوان في القومية يتضح من أهدافها، وبما أن هدف القومية العربية (جمع العرب تحت لواء واحد في سبيل سعادتهم المادية والمعنوية، وشعورهم بالحرية وجمال الحياة) ويعني هذا حب الأمة العربية ولا يعني، ولا بأي حال من الأحوال، عدوان بقية الدول أو كره بقية القوميات، فحبنا لأنفسنا أمر يخصنا نحن وليس من المنطق أن يكون حب النفس عدواناً على الآخرين، أو بعبارة أخرى عداء بقية القوميات مهما كانت، إلا إذا وقفت دولة دون هدفنا فإننا بطبيعة الحال نعاديها كدولة فقط لا كقومية أو نزعة. ثم إننا عدائيون حقاً وليس في عدائنا هوادة لكل أمر يفكك من أوصالنا كالاستعمار، مثلاً، فإننا نصطدم به حتماً في سبيل حياتنا، فإذا كان هذا اعتداء فاللهم أشهد بعدائنا للاستعمار.

وليس من الطبيعي للعربي الذي يستهدف الحرية والسعادة لأمته أن ينكر على القوميات الأخرى حقها في الحرية ونصيبها من السعادة، ولكن شرط أن لا تتعارض أهداف هذه القوميات وسعادة أمته أو حريتها.

إن نغم «القومية العدائية» من شعار بعض الناس الذين يدينون بمذهب سياسي غير القومية ويرون فيها خطراً على طرق كفاحهم في سبيل تحقيق هذا المذهب الذي هو في طبيعته يعادي النزعة القومية التي تدعو إلى عدم التفريق «في أمة واحدة» بين صفوفها على أساس «كادح» و«برجوازي» وتشطر المجتمع الى طبقتين تعادي الواحدة الأخرى فتبيّت لها ماضي الخناجر.

فإن قال هؤلاء إن القومية العربية عدائية، فهي نعم تعادي كل ما من شأنه أن يشق الأمة العربية إلى شطرين (على أساس مادي غير مستقر) يكره شطر منها الآخر ويبيّت له الشر الأحمر للقضاء عليه وافنائه من على وجه الأرض لا لجرم جناه. غير أن المجتمع قد فسح له المجال أن يجمع المال، هذا في الوقت الذي يتمكن المجتمع ذاته من القضاء عليه «نسبة» من وجهة مادية ويبقي على حياته ويستخدم طاقته وقابلياته في سبيل النفع العام. وهناك مسألة أخرى أود التعرض إليها وهي موقف القومية العربية من الاقليات القومية غير العربية التي تعيش في البلدان العربية. والجواب عن هذا هو عين موقفنا من «الأرمن» الذين أرادوا أن يرجعوا إلى وطنهم في أرمينيا فذهب قسم منهم بحرية تامة. فلقد عاش هؤلاء في البلدان العربية يحافظون فيها على لغتهم ومدارسهم ويقيمون شعائر دينهم ويحترفون ما يرونه لأنفسهم

وهم في حقوقهم المدنية كمواطنين لا يختلفون عن بقية العرب. فأين العداء؟ لقد بلغ بنا التسامح أن آوينا بين ظهرانينا من ذهب إلى أرمينيا ثم رجع بعد أن لم ترق له الحياة هناك فأين العداء؟

إننا لم نحرّم على أية قومية كانت حق الحياة الهادئة السعيدة اللهم إلا إذا أضرت بنا، فإننا في سبيل الدفاع عن أنفسنا نعادي ونكره كما يكره غيرنا ويعادي في سبيل حياته ومصالحه، فلمَ يبرِّر هذا لغيرنا وينكر علينا؟ ولا بد لنا، ونحن في معرض الأقليات القومية، أن نقول كلمة مخلصة صريحة لإخواننا الأكراد: هل تنكرون قوميتكم أنتم؟ الجواب على هذا لا لأنه أمر غير طبيعي، فلمَ إذن تنكرون منا إن نحن قلنا بقوميتنا؟ ثم هل أن العرب عملوا قديماً أو حديثاً على قتل قوميتكم أو أنهم استنكروا منكم تمسككم بها؟ اللهم هذا تاريخهم في الماضي البعيد، وفي الآن القريب يشهد بحبهم إياكم وعطفهم عليكم واشتراكهم معكم في ما قسم لكما في هذه الحياة المشتركة في بقعة واحدة. لقد ساهمتم في تاريخ هذه الأمة وأتت صفحتكم فيها بيضاء ناصعة، فهل من بعد هذا نضمر لكم عداء أو سوءاً. وثم هل من العدل أو المنطق أو الوفاء أن نعاديكم أو نضمر لكم الشر وأنتم لا تعادوننا ولا تضمرون لنا غير الحب والعطف؟ أين أذاكم إيانا كي نرد عليه بالكره والعداء، ثم هل أن العدل والمنطق يقضيان على سبعين مليوناً من العرب أن يتجنبوا لمّ شعثهم وأن يسكتوا عن نزوعهم إلى الاتحاد في سبيل حياتهم كي لا يغضب غيرهم لمجرد كونهم من قومية أخرى تقيم بين ظهرانيهم وتختلف عنهم؟

ثانياً: نظرة في الاقتصاد القومي ودواعيه

تعتمد الأمم التي تنشد الحياة الحرة العزيزة على المنظمات الاجتماعية التي يؤلفها أفرادها لأن قوة الأمة مناطة بقوة الجماعات والأفراد، فهي تفتقر إلى كل عنصر من عناصرها في سبيل الكفاح بقطع النظر عن أي اعتبار مادي يتصف به الفرد. وهي مضطرة إلى هذا ملزمة به إن هي أرادت انتزاع حقها انتزاعاً، وأعني بذلك انتهاجها طريق القوة ـ بكل ما في هذه الكلمة من معنى ـ لكسب حقها والدفاع عن كيانها.

ولا يخفى على أحد أن الأمة العربية ينتابها مرضان خطران يشلّان حركتها ويقتلان فيها عنصر الخير والسعادة هما المرض الخارجي الفتاك ونعني به الاستعمار، ومرض داخلي آخر لا يقلّ فتكاً واستفحالاً هو مجموعة من الاستغلال المادي والمعنوي ومن الأفكار السامة ـ وهي استعمار فكري ـ والنعرات المفرقة لصفوف الأمة، ثم المرض والفقر، وهذه كلها تعيق الأمة عن أداء رسالتها المزدوجة ومسؤوليتها الثنائية تجاه نفسها أولاً، وتجاه العالم ثانياً.

وبديهي أن ترى القومية أن الأمة العربية وحدة كاملة متراصة عليها أن تقف بكل عناصرها سداً منيعاً حصيناً لا يقبل التزعزع ولا تدع للأفكار التي تلقي في روع الأفراد البغضاء والكره والتي تلقّن عادة ومن شأنها التفكيك ـ أن تتسرب إليهم ـ وعلى الأخص ما

يشيع به أذهان العمال بأنهم مستغلون من قِبَل طبقة عندها المال الذي يستعبدهم. وإذا ما نحن طبّقنا هذا التحليل لوجدناه بعيداً عن الواقع في العراق، إذ إن أكثرية السكان هم من الفلاحين وسكان القرى والأرياف. والفلاحون يشتغلون على أرض هي ملك الدولة نفسها قد اعطيت باللزمة إلى الشيوخ، وقد كوَّن هذا ـ لسوء حظنا ـ شيئاً كالاقطاع، وهذا يزول، وزواله سهل ميسور عند كل ذي نظر ـ بعيداً كان أم قريباً ـ وذلك لأن المالك الأصلي هو الدولة نفسها وربّ الإقطاع ليس المالك الحقيقي إلا في ما قلّ وندر من الأحوال.

ومن البديهي عندما نقول بالقومية أن نعتبر القوم وهم الأكثرية الساحقة من السكان أنهم هم الذين من أجلهم يكون الجهاد والكفاح، وإلا فلمن؟ وإنما جاءت القومية التي سميت باسمهم من أجل الدفاع عن كيانهم وحياتهم وإلا فما القومية وما معناها إن لم تدلّ على ما أسلفت؟

إن أي كفاح إن لم يقم على دعائم قومية، أي أن يستمد وحيه من الشعب نفسه ويكون وجوده من أجله ـ بكل ما في هذا من معنى ومغزى ـ يكون نصيبه الفشل.

تعتبر القومية العمال والفلاحين والفعلة أول عنصر أساسي في كيان الأمة، وهي إنما تتوخى لهؤلاء السعادة في الدرجة الأولى لأنهم أكثرية ساحقة وعددهم كبير، تلازمهم الأمراض الاجتماعية والاقتصادية والخلقية. وهم في الوقت عينه قوة خارقة عاتية إذا ما وقفوا صفاً واحداً وأخذوا بأيديهم وسائل علاج.هذه الأمراض. فالقومية، إذن، تدرك أن ما من حركة اصلاحية إلا وتكون مستندة إلى الشعب وتأييده وقوته وتعتبر إرادته فوق كل إرادة.

فلذا تستهدف تنظيم صفوف الشعب إلى منظمات تكون وحدات تتعاون للوصول إلى هدف مشترك واحد هو تحقيق السعادة والاستقرار، وذلك بضمان حياته ضماناً اجتماعياً واقتصادياً باعتباره العنصر الفعال ولحمة الشعب وسداها الحقيقيين، فلذا ترى القومية مقدماً أن ضمان حياة الفرد العربي في مجتمعه يحتّم تأمين المعاش والتربية والرعاية لنسله وإعطاءه أكبر نصيب في المتعة والشعور بالسعادة في هذه الحياة، كي يحس بجمالها ويتذوق طعمها مما يؤدي إلى شعوره برسالته في الحياة ويجعله عضواً في المساهمة بحضارة البشر القائمة والقادمة.

ولا يمكننا أن نضمن للفرد ما أسلفنا إلا إذا وضع النظام الاقتصادي القائم على أساس هو غير الحرية الاقتصادية المطلقة للفرد (باستغلال أراضيه وتجارته ورأسماله وعلاقاته مع الفلاحين والعمال) فتدخل الدولة يجب أن يكون أوسع مما هو قائم الآن بكثير كي يكفل العدل على أساس قويم.

ولا يخفى على أحد أن من أهم نواحي الانحلال الاجتماعي هو الانحلال الخلقي واليأسّ الناجمين عن الفقر والجهل، وهما علة العلل في مجتمعنا العربي. ومن البديهي أن الرفاه الاقتصادي يزيل هذه العلل من الوجود تقريباً. ولذا نشعر بوجود الأمراض ونرى حلولاً اقتصادية مبنية ـ كما أسلفت ـ على الضمان في نواحيه المختلفة وبوسعته الشاملة الكاملة.

فالقومية العربية، إذن، شعبية ـ أي أن وجودها هو لوجود هذا الشعب ومشاكله ـ ثم إنها تستمد قوّتها منه باعتبارها قومية من القوم أنفسهم، فقوّته من قوتهم. ثم إن همها علاج الأمراض التي شرحتها آنفاً باعتبارها مضادة لسعادة الشعب، فهي تعادي كل ما من شأنه أن يعيق سعادة الفرد العربي من هذا القوم.

وأول خطوة عملية تراها لتحقيق هذه السعادة هي أن يضمن معاش الفرد المنتج بحيث لا يتعدى مستوى يجعله في ضيق، مما يؤدي به إلى الانحلال والتفسخ والتذمر واليأس.

لا تؤمن القومية العربية بالطبقية ولا تعترف بوجودها، بالمعنى الاقتصادي الذي يدور على ألسن أصحاب المذهب المادي في تعليل التاريخ ـ وهي بالفعل ليست موجودة إلا على ألسنة اليساريين أو أنها موجودة في الكتب الشيوعية ـ وكل ما هنالك أن ٨٠ بالمئة من سكان العراق هم سكان قرى وريف ومزارع وأكثرها ليست ملكهم بل ملك الدولة أعطيت لهم لاستغلالها لمصالحهم مبدئياً، إلا أن بعض الأشخاص من هذه المجموعات قد استبد وهيمن على انتاجهم وأيّده في ذلك الاستعمار. فإزالته من ضروريات الوضع الاقتصادي الصحيح، وإرجاع الأرض إلى مستغليها الحقيقيين، ولا يؤلف هؤلاء الأفراد القلائل (من المسيطرين) طبقة بمعناها المعروف. أما سكان المدن فهم بين موظف وعامل وفاعل وأجير وصاحب حانوت صغير وتاجر.

وإذا ما أردنا التماس الرأسمالي ـ بالمعنى المعروف ـ فإننا لا نجد إلا أفراداً لا يتجاوزون أصابع اليد، فليس من المنطق أن نقسم الأمة الى طبقات اصطناعياً من أجل هؤلاء.

فلذا ـ ومن بعد ما أسلفت ـ ترى القومية أننا طبقة واحدة في وحدتها لمقاومة عدوان مشترك يقضي على الأمة بأجمعها ويسحقها بقوته، وهو الاستعمار.

ولا يعني هذا، أنه إذا ما تُرك الحبل الاقتصادي الحر على الغارب لن تمرّ الأمة بمرحلة تتكون فيها طبقات وتتوزع الثروة توزيعاً غير عادل يؤدي إلى استغلال الأفراد، هذه هي الحرية الاقتصادية المطلقة، فلذا ترى أن تدبّر الأمر مقدماً ووضع حدود تضمن عدم قيام الفوارق العظيمة بين الأفراد إلى درجة تتكون في الأمة طبقات بعيدة بعضها عن بعض من وجهة اقتصادية بعداً شاسعاً، فهي ترمي إلى وضع قيود من شأنها أن لا توجد هذه الطبقة، وإن وجدت فلا تكون طبقات بمعناها المعروف، وذلك لتقليل الفروق الاقتصادية بينها. ولا يتمّ هذا إلا إذا تدخلت الدولة في شؤون الفرد الاقتصادية، وعلى الأخص إذا كان هذا الشأن يمس مصالح أكبر عدد ممكن من الجماعات. فالقومية تنظر إلى الحرية الاقتصادية بهذه العين المنطقية الصحيحة.

ولا يخفى أن وجود الطبقات الاقتصادية ذات الفروق الكبيرة يولّد اشمئزازاً ويأساً وكرهاً وعداء بين هذه الطبقات، وكل واحدة منها تعتبر الأخرى مجرمة آثمة، ومن هنا ينشأ انشقاق الأمة وينشغل الكل بعضهم ببعض، ويقضوا بذلك على روابطهم القومية قضاء

تاماً، فتدب الفوضى في البلاد ويعمها الكره وروح الانقسام والتفكك الاجتماعي، وفي هذا ما فيه من خطر داخلي وخارجي على الأمة.

ولحسن حظ البلدان العربية ـ والعراق على الأخص ـ أن فلسفة حرب الطبقات قد بُنيت في الدرجة الأولى على صراع قائم على الاختصاص بالعمل وتعقّد الصناعة وعدم الموازنة بين الانتاج والصرف، وعلاقة ذلك بالأسواق التجارية والمنافسات الصناعية. كل هذا نحن بعيدون عنه بعد السماء عن الأرض ولسوء حظنا ـ في الوقت نفسه ـ نرى الاستعمار ومن توالى على الحكم قد ظلم وجار فعمّم الاشمئزاز، وعمل هذا على دفع الفقراء وغيرهم إلى تقبُّل الفكرة وإن لم يفهموها على حقيقتها، فسرت في أوساطهم سريان الإسلام بين الأعاجم، فالفارسي أو التركي الذي يرتل القرآن الكريم يبكي وهو لا يفقه منه حرفاً واحداً.

تحرص القومية على أمرين أولهما أن تبقى الأمة العربية عربية بخصائصها وصفاتها ولغتها وحضارتها وطابعها المعروف، وذلك بالمحافظة على تراثها المادي والمعنوي الذي يمثل هذه الشخصية. ولا يعني هذا أنه يحرص على إبقاء كل ما من شأنه أن يعيق تطور الأمة ونموها إذ إنها تنظر إلى كل ما تقدم بمنظار المصالح، فمصلحة الأمة فوق كل شيء وقبل كل شيء.

وثانيهما الأخذ بأسباب الحضارة والمدنية الحديثة في استعمال الآلات والأدوات وكل ما من شأنه أن يرفه عن الفرد العربي ويقلل من عنائه ويجلب له السعادة والخير، من وسائل الانتاج والتنظيم على اختلاف أنواعها إلى طرق التثقيف والعلم اللذين يساعدان على تقدم الأمة في النواحي الاقتصادية والاجتماعية.

وتحرص القومية حرصاً شديداً على انتخاب أنواع الصناعات التي تجعل العراق مكتفياً بذاته ـ أو ما يقارب هذه الحالة ـ مع العلم أنه ينظر إلى أمر تتميم بقية الأقسام من البلدان العربية بإيجاد ما يتممها كوحدة اقتصادية من وجهة صناعية مستنداً في ذلك إلى انتاج البلدان ذاتها، وأنواع ذلك الانتاج من أجل توزيع الاختصاص الاقتصادي لكل قطر من الأقطار العربية.

إن أمر انتخاب الصناعات ضروري وجوهري بناءً على توفر المواد الأولية في إدامتها أو عدم توفرها. فصناعات الحديد الثقيلة، مثلاً، من العسير علينا إيجادها لأنها تفتقر إلى مادتين هامتين مفقودتين في العراق، أو صناعات الاصباغ أو غيرها. ومن أبرز الصناعات التي تراعى في العراق تلك الصناعات التي تنتج المواد القابلة للاستهلاك السريع وبكميات كبيرة مثل صناعة الاقطان والصوف والحرير والمواد الغذائية والصابون ووسائل الحلاقة وغيرها مما يفتقر إليه السكان ويستهلك بكميات كبيرة. أضف إلى ذلك تلك الصناعات التي توجد موادها الأولية في العراق، إلا أن صنعها يُفتقر إليه في الأسواق التجارية العالمية. ولا يشترط في هذا افتقار العراق إليه مثل صناعات الكحول والبيرة وغيرها من صناعات التعليب (الكونسروة) وغيرها، وكذلك صناعة الجلود على اختلاف أنواعها.

إن نظرة واحدة في المعروض من البضائع والحاجيات في الأسواق لاستهلاك الجمهور تكفي للتمييز بين التي يمكن صناعتها في العراق والتي لا يمكن، من وجهة عملية. ولا يخفى أن الفرد المدني في الوقت الحاضر يفتقر إلى المنتوجات الصناعية افتقاره إلى الأكل والشرب سواء كان ذلك في النواحي الضرورية للحياة أو الكمالية إذ ان هذه قد أصبحت جزءاً متمماً للحياة العادية.

ولأجل أن تتوطد أركان الصناعة في العراق، علينا أن نسعى إلى وضع مناهج التربية والتعليم بطريقة تكفل سد الحاجة وتشجيع الابداع الصناعي وإنشاء محطات التجارب العلمية على نفقة الدولة بحيث تكون في متناول من يريد أن يقيم تجاربه المختلفة في سبيل هذا الابداع، أو بعبارة أخرى أن الفرد العبقري بمفرده لا يتمكن دون معونة مادية وتشجيع معنوي من أن يواصل دراسته وتجاريبه ويحافظ في الوقت نفسه على معاشه اليومي هو وعائلته من دون أن يُمَدَّ بمعونة مادية ويغذّى بالتشجيع من الدولة. وأرى أن يكون هذا حتى ولو لم ينتج عمله شيئاً إلا أمراً زهيداً تافهاً لأنني أعتقد مخلصاً أن هذا سيكون مقدمة لأمور أخرى هي أهم وأنفع للمجموع.

فيجب إذن أن نوفر للأفراد الذين قد أوتوا قدرة علمية أو نبغوا في علم أو فن أن يُظهروا ذلك للمجتمع في ظل معونة الدولة لهم بمختلف الطرق والوسائل.

ولا يمكن أن ينبغ العباقرة وذوي القابليات العلمية والعقلية إلا إذا بحثوا ونقّبوا في سبيل العلم للعلم ذاته بقطع النظر عن الأرباح المادية التي يجنيها الفرد، ويجب علينا أن نعمل على غرس روح العلم الصحيح والبحث والتنقيب، في نفوس ابنائنا جميعاً، وعلى الأخص أولئك الذين التحقوا بالمعاهد الصناعية أو الزراعية، ولنغرس في نفوسهم حب الفناء في المجتمع وإيثار مصالحه، وفي سبيل ذلك نمنح رعايتنا وكفالتنا إياهم.

ثالثاً: نظرتنا إلى التعاون الدولي وأُسسه

إن القوة المادية والمعنوية ـ وأعني بذلك الصحة والعلم والسعادة الاقتصادية والشعور بالجمال والخلق القويم ـ كلها من الأمور التي تعيّن مركز الأمة بين شعوب الأرض. إننا لا نُحتَرم ولا يُقام لنا وزن إن لم نكن أقوياء؛ ولقد أصبحت هذه الأمور من بديهيات السياسة، ولكن لا بأس من ذكرها. فعلينا، إذن، أن نفرض على بقية الأمم حقنا في الحياة ونشعرها أننا أهل لأن نقف في مصافها بحضارتنا وكياننا المتين ومنعتنا المادية والمعنوية.

وعندما نستهدف سعادة الفرد العربي أو المجموعة العربية ألا يعني هذا أننا نستهدف ضمناً سعادة العالم الذي نحن جزءاً منه، والفرد العربي فرد في هذه الحياة؟ فبقوّتنا وشعورنا بالسعادة نكون قد قوّينا ركناً كبيراً من بنيان الأرض. ولا يمكن أن يقوم تعاون وثيق بين الأمم إلا إذا كانت كلها سائرة على أرض قوامها المساواة والتقارب، وأعني بذلك أن تكون متقاربة في القوة بكل ما فيها من معنى ومغزى وتبعات.

وقبل أن نضع أنفسنا كوحدة عظيمة في مصافّ الأمم الأخرى، علينا أن نتغلب على ثلاث عراقيل إذا ما ذللناها فإننا لا شك واصلون إلى مؤهلات المساهمة والتعاون العالميين.

الأولى، الاستعمار: ولا حاجة للشرح مطلقاً لأن البلاد قاست من الاستعمار الأمرّين ولا تزال، فطعمه معروف ولونه ظاهر للعيان وتأثيره ملموس محسوس. وهو يتعارض ومصلحتنا ويتعارض مع مساهمتنا في بناء الحضارة العالمية لأن الإرادة العليا في الأمة متشعبة متفرعة. والإرادة مزدوجة إن لم نقل إن الإرادة ليست بيد الأمة ذاتها، فليس من الطبيعي إذن سؤالها عن المساهمة في بناء الحضارة البشرية، وهي لم تستكمل شروط شخصيتها بعد.

الثانية، النظام الرأسمالي الاستغلالي: ونقصد به الحرية الاقتصادية (Laisser faire) بحيث يفسح المجال لاستغلال الفرد (بمجرد وجود المال لديه) جهود أكبر عدد ممكن من السكان دون أن يكون لهؤلاء حصة بالربح أو رأي في الانتاج. فلذا علينا أن نتدخل في شؤون الفرد الاقتصادية خاصة أن وضع الأمة بذاتها ووجود الأفراد من المستهلكين ووجود الأنظمة والقوانين هي التي تكون مسؤولة عن نمو الثروة واستغلال رأس المال. فليس من العدل أو الحق أو المنطق أن لا تتدخل الدولة في أمر هي في الحقيقة مسؤولة عن وجوده في المجتمع.

الثالثة، عللنا الاجتماعية والاقتصادية الداخلية: وقد أوضحت ذلك قبلاً.

إن مقاومة العراقيل الثلاث الآنفة الذكر هي التي تعمل على استقرار شخصية الأمة المادية والمعنوية بحيث يشعر بوجودها كقوة هي أهل للمساهمة في الحضارة العالمية.

نحن نحب ولا نكره، نحب بلدانا وسعادتها ووحدتها فعلينا، إذن، أن نتحمل مسؤولية هذا الحب بالتضحية وبشن الحرب الشعواء على كل ما من شأنه أن يبعد الحبيب عن قلوبنا ويضع بيننا وبينه العقبات.

وحبنا لبلادنا هو المقياس الوحيد الذي نقيس به سياستنا الخارجية، وأعني بذلك أن مصلحة الأمة العربية هي التي تملي علينا سلوكنا وتلقي على كواهلنا المسؤوليات السياسية. فإن أوحت لنا بعداء هذا، لأن هذا يضر بصالحنا عاديناه وهذا طبيعي، ولا يعني هذا أننا نعادي الناس لمجرد العداء بل إن حفظ الحيلة يتوقف على هذا السلوك فشتّان، إذن، بين الأمرين.

عندما تعادي الاستعمار ـ في سبيل حفظ الحياة ـ إنك إنما تعادي المستعمر حتماً لأنك تقاوم مصالحه في البلاد، وهي تتعارض وصالحك حتماً ودون نزاع. ولذا نرى أن الاستعمار دائماً يتهم كل حركة قومية بأنها حركة عدوانية وينعتها بأنواع الصفات، ويؤلب عليها ميتي الشعور من أفراد الأمة.

والحركة القومية هي في الحقيقة حركة تحريرية تستهدف في الدرجة الأولى التخلص من الاستعمار وسيطرة الأجنبي، وهذا أمر طبيعي، فلذا تقوم قيامته فيتهم القوميين بأنواع التهم الشنعاء، تارة بالنازية وأخرى بالقوميين العدائيين. . . إلى آخر ما هنالك من الأوصاف

والنعوت التي تفتّ في عضد قسم كبير من ضعفاء الإيمان من أبناء الأمة النجيبة.

رابعاً: المعسكران

معسكر قومي، ومعسكر شيوعي، أو سمّه بأسمائه المختلفة تقدمي أو يساري أو ذي القومية الحقة (كذا) أو ذي الديمقراطية الصحيحة (كذا).

وقبل أن أفصّل الفروق الجوهرية وأُزيح الستار الرقيق من النعوت والصفات التي يسدلها المعسكر الثاني على نفسه كي يلبس لكل حال لبوسها، أود أن أوضح سبب وضعي هذه النعوت مرادفة للشيوعية.

إن الفلسفة الشيوعية أو الماركسية هي أصل كل المرادفات الآنفة الذكر، وكذلك حدث عن هدف كل النعوت المارة الذكر، أي أنها كلها تستهدف الشيوعية البحتة إن آجلاً أو عاجلاً (كما تفعل روسيا غير الشيوعية في الوقت الحاضر، وفي الوقت عينه تستمد من ماركس فلسفتها الأصيلة). ومثل المترادفات هذه من الشيوعية كمثل المذاهب الاسلامية المشتقة من الدين الاسلامي، فالشيعة والأحناف والشافعية والحنابلة والموالك كلها مذاهب اسلامية يوجد بينها فروق جزئية ومدارس للاجتهاد لكنها لا تختلف في أركان الإسلام الأصيلة وأسس الدين الإسلامي مطلقاً. أما سبب وجود النعوت فهو بالنسبة الى ظروف هذه الجماعة الراهنة وبالنسبة إلى كفة السياسة الراجحة في البلاد وإن كانت كفة النزعة القومية (وهم لا يتمكنون من الظهور بمبادئهم) قالوا بالقومية الحقة وتحت هذا العنوان يكتبون بما قسم الله من الشيوعيات. وإن كان الكفاح مصبوغاً بصبغة ديمقراطية كأن يكونوا مع المعسكر البريطاني ـ الأميركي، كما حدث منذ ١٩٤١ حتى ١٩٤٦ وجدناهم يكتبون تحت عنوان الديمقراطية الصحيحة أما مفهومها ـ إن سألتهم واخلصوا في الجواب ـ فهو حكم الطبقة الكادحة الذي يحلمون به، «ولربما يتحقق بعد مئات السنين في أرض الأحلام روسيا نفسها لأن الحكم فيها الآن ديكتاتوري حزبي عنيف بيد الحزب الشيوعي الذي لا يتجاوز عديده الخمسة ملايين. أما التقدمية، فكلمة عامة تدل على التطور والتجدد فتصدق على رجال الدين كما تصدق على الانقلابيين وغيرهم، ولذا شملت جميع مناحي الحياة بفروعها، وهذا ستار يختلف سمكه تبعاً للظروف والأحوال وهكذا».

هذا المعسكر الباطني، كما رأيت، يقول ويقول أشياء ويريد من ورائها أشياء وأشياء أخرى، هذا المعسكر الذي يكذب لجلب الأنصار، هذا المعسكر الذي يضع لك الكذب كحقيقة واقعة، هذا الذي يقول بالعلم والمبادىء العلمية وإن سألته عن تعريف العلم لخبط لك خبط عشواء. هذا المعسكر الذي يبشر بالكره الكالح الوجه الذي يلعب بجروح الأمة كي ينتنها فتنفجر ويمعن فيها وخزاً وتجريحاً كي تتقيح وتتفسخ، هذا السلوك هو الذي دعاني إلى توضيح هذه الحقيقة التي تناقض ما يبشر به المعسكر الأول، وهو المعسكر القومي الذي يحرص على سلامة الأمة كوحدة صحيحة، والذي يقضي على كل ما من شأنه أن يشعّب الأمة إلى كاره حاقد ومكروه يبيت على النقمة وتحيُّن الفرص للبطش.

المعسكر الأول، يعترف بالأمة كوحدة بكل أفرادها وهم سواسية في نظره من ناحية عاطفية.

المعسكر الثاني، يعترف بطبقة واحدة فقط يسميها الكادحة، أما الأخرى البرجوازية فهي مجرمة، رسالته محوها من الوجود.

المعسكر الأول، يوالي الأمة العربية التي تمثل شخصيته المادية والمعنوية فلا يعرف غير مصلحتها.

المعسكر الثاني، يوالي روسيا دون قيد أو شرط، وهو قد ينكر ذلك أحياناً. ولكن منهج الشيوعية الأممية في البند الثاني من المادة السادسة من هذه القرارات يحتم على الشيوعي كواجبه، أينما وُجد وحيثما كان، أن يوجه كل كفاح أو تيار مهما صغر شأنه في بلاده وجهة معينة، فإن كان ضد روسيا وقف لإحباطه وتغيير مجراه، وإن كان لصالحها آزره وأزاد في قوته وعنفه؛ ثم انه لا يعتبر أن له وطناً، نزولاً عند قول ماركس «ليس للعامل وطن» غير روسيا نفسها التي يعتبرها «الطليعة» باعتبارها البلاد الوحيدة التي تطمئن إلى ما يصبو إليه وهي التي تجري التجارب لتطبيق مثله العليا (الشيوعية البحتة)، ثم ان شعاره دائماً وكنصب ماثل أمام عينيه ليل نهار هو «الاتحاد بروسيا» واليك جزءاً من نص المادة السادسة:

«عندما يقع حدث ثوري في البلاد، يتقدم الحزب (الشيوعي) بشعارات (سلوكنز) انتقالية، جزء منها لتلبية المطالب التي جاءت الثورة من أجلها ولكن هذه المطاليب أيضاً يجب أن تخضع إلى الهدف المعيّن وتحور نحو مجرى معين وهو الوصول إلى الحكم والقضاء على الطبقة البرجوازية ويجب أن لا تقف الجبهة (الشيوعية) مكتوفة الأيدي بل عليها أن تستغل كل حاجة يومية للعمال ولو صغيرة في سبيل قيادتهم نحو الهدف المتوخى وهو الثورة وقلب نظام الحكم البرجوازي».

ومن تتبع الشعارات المختلفة، والهتافات المتنوعة التي رددها هؤلاء أثناء الحركة الأخيرة يفهم بجلاء ما معنى هذه المادة وإلى أي مدى تطبّق بكل جلاء ووضوح، ولم تختلف في تطبيقها أي جهة عن الأخرى، ويرى هذا أوضح عندما تقلب صفحات صحفهم المختلفة.

وإليك نص البند الثاني من المادة الخامسة من برنامج الشيوعية الأممية:

«وبما أنها (روسيا) هي أرض دكتاتورية الكادحين، وهي التي تبني الاشتراكية وتعمل لها، وهي أرض تنجز فيها الطبقة العاملة عظام الأمور وجسامها، وهي أرض اتحاد العمال والفلاحين الذين يسيرون جنباً إلى جنب تحت راية الماركسية في الاتحاد السوفياتي، فلذا تصبح روسيا قاعدة لكل الحركات التي تقوم بها الطبقة المضطهدة، ومركزاً للثورة الأممية، وإن الكادح قد وجد لأول مرة في تاريخ البشرية بلاداً هي حقيقة بلاده، ولذا تصبح روسيا السوفياتية مركزاً لجذب كل كادحي العالم».

وإليك البند الثالث من المادة الخامسة أيضاً:

«ونظراً للحقيقة الواقعة، وهي أن روسيا السوفياتية هي «الوطن الأم» الوحيدة لكادحي العالم، وبما أنها أرض احلامهم، فعليهم أن يسهّلوا - أينما وجدوا - نجاح ما هو قائم في روسيا. وإنها عامل هام في تحريرهم من ربقة الرأسمالية، ولذا عليهم أن يسهّلوا - أينما وجدوا - نجاح ما هو قائم في روسيا في البناء الاشتراكي، وعليهم أن يدافعوا عنها بكل ما أوتوا من قوة وأن يقفوا ضد أي عدوان».

المعسكر الأول ـ يقول دائماً: أيها العرب اتحدوا وادأبوا لنيل حريتكم واستقلالكم فلكم حق الحياة والحرية والسعادة.

المعسكر الثاني ـ يقول دائماً: أيها العمال اتحدوا وثوروا، فليس لكم من وطن (غير روسيا الآن طبعاً)، واقضوا على الطبقة البرجوازية من أبناء جلدتكم (لمجرد وجود المال لديهم)، ثم اقتلوهم واصلبوهم على جذوع النخل واجعلوا الدماء تسيل انهاراً كما فعلت روسيا، وطنكم الروحي.

المعسكر الأول ـ يكره الاستعمار ويحاربه مهما كان نوعه حرباً لا هوادة فيها للدفاع عن حياة أمته.

المعسكر الثاني ـ يكره الاستعمار غير الروسي فقط، ويسمّي النوع الروسي منه تحريراً، كما يقولون ذلك عن شرقي أوروبا.

المعسكر الأول ـ يكره الرأسمالية الاستغلالية لأنها لا توصله إلى ما يهدف إليه من سعادة المجتمع العربي لأن الاستغلال يتعارض ومصلحة الأمة العربية جمعاء.

المعسكر الثاني ـ يستغل الرأسمالية كي تثور الطبقة العاملة إذا ما وصلت الرأسمالية الى أعقد مراحلها حيث تخنق نفسها بنفسها فتصبح الثورة طبيعية ونتيجة تمايز مراكز ثقل رأس المال.

أبعد كل هذه الفوارق يجرؤ أمرؤ منهم أن يقول «أنا قومي أيضاً» كما يفعل قسم منهم؟ أبعد كل هذه المعالم الواضحة والتباين البارز يجرؤ منهم نفر على أن يخدع القوميين بقوله «أنا عربي، فأنا قومي، إذن» أو من قال «إنني لست بالقومي»؟ ويعتقد أن بمجرد كونه من هذه البلاد أو أنه عربي يكون في عداد القوميين، ولا يدري المسكين أن أول شرط للقومي أن يوالي أمة واحدة وأن يرعى مصلحة أمة واحدة فقط، ومن بعد ذلك ينظر إلى العالم الخارجي. هل القومي هو الذي يتظاهر متباكياً على الحريات (الديمقراطية) في الوقت الذي يموت فيه المئات من العرب في فلسطين وتئن هذه البقعة العربية ومليون ونصف من العرب تحت عبء الاستعمار الصهيوني البريطاني المزدوج؟ يسكتون عن فلسطين طبعاً لأن روسيا وافقت على التقسيم ولأنها تريد إرضاء الأخوّة اليهودية العالمية لمصالحها فقط. وما يرضي روسيا يرضيه طبعاً لأن ولاءه لها، ولا يرى مصلحة في غير ما تراه روسيا نفسها. فهل هذه قوميتكم الحقة؟!

نشوء الفكرة القومية منذ أوائل القرن التاسع عشر(*)

ساطع الحصري

- ١ -

من المعلوم أن مؤتمر فيينا المشهور انعقد سنة ١٨١٥، بغية اعادة تنظيم أوروبا، بعد انتهاء الأعاصير التي أثارتها والانقلابات التي أوجدتها الحروب النابوليونية الطويلة.

وقد قرر المؤتمر المذكور التمسّك بمبدأ «حقوق الملوك الشرعية»، ووضع خارطة سياسية جديدة لمعظم أقسام القارة الأوروبية، عملاً بهذا المبدأ.

غير أن هذه المقررات والتنظيمات لم تضمن للبلاد المذكورة «الاستقرار السياسي» الذي كان ينشده المؤتمرون.

وقد طرأ على أوضاع أوروبا السياسية ـ منذ مؤتمر فيينا ـ من التطورات والانقلابات ما لم يسجل التاريخ مثيلاً له، في أي عهد من العهود الغابرة.

فإننا إذا ألقينا نظرة فاحصة على خارطة أوروبا السياسية التي تقررت بعد مؤتمر فيينا، وقارنّاها بالخارطة السياسية التي تقررت بعد الحرب العالمية الأولى، وجدنا بين الخارطتين اختلافاً كبيراً جداً، ورأينا أن هذا الاختلاف بلغ في بعض النواحي حداً يقرب من التعاكس والتضاد.

فإننا نجد، مثلاً، أن القسم الجنوبي الشرقي من القارة الأوروبية كان ملوّناً في الخارطة الأولى بلون واحد، يدلّ على مملكة واسعة الأرجاء ـ هي السلطنة العثمانية ـ تمتد من جبال

(*) من محاضرة ألقيت في قاعة الجمعية الجغرافية في القاهرة في ١٩٤٨/١/١٧. وصدرت في كتاب: ساطع الحصري [أبو خلدون]، أبحاث مختارة في القومية العربية، التي كتبها ونشرها المؤلف في تواريخ مختلفة، ١٩٢٣ ـ ١٩٦٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٥٨ ـ ٧٢.

الكاربات وسهول المجر وسواحل الآدرياتيك إلى البحرين الأسود والأبيض، وتشمل جميع جزر بحر إيجه. في حين أننا نجد في الخارطة الثانية مكان هذا اللون الواحد، ستة ألوان مختلفة، جعلت هذا القسم شبيهاً بقطعة زخرفية غريبة التخطيط والتلوين، تدلّ على الدول العديدة التي قامت مقام تلك السلطنة العظيمة.

وبعكس ذلك، نجد أن القسم الغربي الوسطي من القارة الأوروبية كان ـ في الخارطة الأولى ـ ملوناً بعشرات من الألوان المختلفة جعلت هذا القسم منها شبيهاً بالفسيفساء، في حين أننا نجد في الخارطة الثانية، مكان هذه القطعة المفسفسة، لوناً واحداً يدلّ على امبراطورية عظيمة، وهي المانيا التي تكوّنت من اتحاد تلك الدول الكثيرة.

إننا نشاهد بين الخارطتين فروقاً مماثلة لما ذكرناه آنفاً في وسط القارة وفي جنوبها الوسطي أيضاً: مكان امبراطورية النمسا المنقرضة من جهة، ومكان دولة ايطاليا القائمة، من جهة أخرى.

إذن، نحن أمام سلسلة طويلة من حوادث الاتحاد والانحلال، والانفصال والانضمام، والاستقلال والاندماج... حدثت خلال قرن واحد، وغيّرت معالم أوروبا السياسية تغييراً كلياً.

فقد تكوّنت ـ خلال هذه المدة ـ دولتان كبيرتان، هما المانيا وايطاليا: قامت الأولى مقام الدويلات الألمانية الكثيرة التي كان عددها يزيد على الثلاثمئة في أواخر القرن الثامن عشر، وكان لا يزال قريباً من الأربعين في أواسط القرن الثامن عشر. وأما الثانية فقد قامت مقام ثمانية أقطار ودول كانت مستقلة ومنفصلة بعضها عن بعض، عند ابرام معاهدة فيينا.

وانحلّت وانقرضت ـ خلال المدة المذكورة ـ دولتان عظيمتان: هما الامبراطورية النمساوية، والسلطنة العثمانية. فقد انقسمت أراضي الأولى بين سبع دول مختلفة، كما توزّعت أراضي الثانية على ست دول جديدة هذا بقطع النظر عن أراضيها الآسيوية والافريقية التي تجزأت هي أيضاً إلى أقسام عديدة.

ومن جهة أخرى، فقد تولدت دول عديدة، على أساس الانفصال عن بعض الدول القديمة: فانفصلت بلجيكا عن هولندا، والمجر عن النمسا، والنرويج عن السويد، وفنلندا عن روسيا، وايرلندا عن انكلترا. كما استقلت اليونان وبلغاريا ورومانيا وألبانيا عن الدولة العثمانية.

وفي الأخير تكوّنت ثلاث دول على أساس الانفصال من جهة والاتحاد من جهة أخرى: فقد تكوّنت يوغوسلافيا من أراضٍ كانت منقسمة بين الدولة العثمانية والامبراطورية النمساوية، كما تكوّنت تشيكوسلوفاكيا من أراضٍ كانت موزعة بين المانيا وروسيا والنمسا.

وعادت بولونيا إلى الحياة عن طريق «استقلال واتحاد» أجزائها الثلاثة، التي كانت تحت سيطرة الدول الثلاث المذكورة. ولم يبقَ خارجاً عن نطاق هذه التغييرات والانقلابات

الأساسية في القارة الأوروبية إلا قسمها الجنوبي الغربي من جهة، وقسمها الشمالي الشرقي من جهة أخرى.

إن جميع هذه التحوّلات والانقلابات الدولية العظيمة قد تمّت خلال قرن واحد، ولا نعدو الحقيقة كثيراً، إذا أنقصنا هذا الرقم، وقلنا خلال ستين سنة، وذلك لأن التغييرات التي طرأت على خارطة أوروبا السياسية حتى سنة ١٨٦٠ كانت محدودة جداً، فإنها انحصرت تقريباً في انفصال بلجيكا عن هولندا، واستقلال قسم صغير من بلاد اليونان عن الدولة العثمانية، وأما سائر التغيرات الهامة، فقد حدثت بعد التاريخ المذكور بوجه عام. ولا حاجة إلى القول إن الفترة التي مضت بعد ذلك حتى انتهاء الحرب العالمية الأولى، كانت أقل من ستين سنة.

ولذلك، لا نكون من المغالين أبداً إذا قلنا: إن التغيرات والانقلابات السياسية الخطيرة التي ذكرناها آنفاً، قد تمّت بسرعة خارقة للعادة، في مدة ستة عقود من السنين تقريباً.

- ٢ -

وأما العامل الأساسي الذي أنتج هذه التحولات السياسية الخطيرة بهذه السرعة الخارقة، فكان نشوء الفكرة القومية، وتغلغلها في نفوس الشعوب، تغلغلاً جعلها من القوى «المؤثرة» و«المبادىء الفعالة» في تكوين الدول وتوجيه السياسة الدولية.

وتتلخص هذه الفكرة - من حيث الأساس - في وجوب «تأسيس الدول على أساس القوميات»، لأن كل أمة من الأمم تكوّن «عضوية اجتماعية طبيعية»، ذات كيان معنوي خاص، فيحق لها أن تستقل في ادارة شؤونها، دون أن تخضع لمشيئة أمة أخرى، وأن تؤسس «دولة خاصة بها» مستقلة ومنفصلة عن غيرها.

نشأت هذه الفكرة، وأخذت تتغلغل في النفوس، في أوائل القرن التاسع عشر، في الوقت الذي كانت معظم الدول القائمة في أوروبا مؤسسة على أسس تختلف عن مقتضيات «مبدأ القوميات» اختلافاً كلياً: إذ كان هناك دول كثيرة، تحكم كل واحدة منها أمماً عديدة، كما كان هناك أمم عديدة توزعت كل واحدة منها بين دول كثيرة.

وعندما أخذت الفكرة الآنفة الذكر تنتشر بين الشعوب وتتغلغل في النفوس - وأصبحت من المبادىء والمعتقدات الفعّالة التي تدفع إلى العمل - كان من الطبيعي أن تتزعزع وتتخلخل أركان الكثير من الدول القائمة، وكان من الطبيعي أن تتغير وتتطور أوضاع معظم الدول وفق مقتضيات «الفكرة القومية» ومطالب «مبدأ القوميات».

كان من الطبيعي أن تتفكك أوصال الدول المؤلفة من أمم متعددة، وكان من الطبيعي - بعكس ذلك - أن تتحد أوصال الدول التي تنتسب إلى أمة واحدة.

وكان من الطبيعي - لهذه الأسباب كلها - أن تظهر على مسرح السياسة بعض الدول الجديدة، وأن تزول من المسرح بعض الدول القديمة.

فأخذت السلطنة العثمانية، مثلاً، تنحلّ وتتفكك شيئاً فشيئاً، إلى أن انقرضت تماماً، لأنها كانت تتألف من أمم عديدة، لكل واحدة منها لغة خاصة وتاريخ خاص. وعندما بدأت هذه الأمم تشعر بقوميتها، صارت تنزع إلى الاستقلال، وتكافح وتجاهد في سبيل الاستقلال، إلى أن استطاعت أن تنفصل وتستقل عن السلطنة المذكورة.

وأخذت الدول الالمانية تتّحد شيئاً فشيئاً، إلى أن كونت دولة متحدة تماماً، لأنها كانت تنتسب إلى أمة واحدة، ذات لغة واحدة، وتاريخ مشترك. وعندما أخذت شعوب هذه الدول تشعر بالقومية الالمانية صارت تنزع إلى الاتحاد إلى أن استطاعت أن تكوّن دولة واحدة لأمة واحدة.

وانقرضت الامبراطورية النمساوية لأسباب تشبه أسباب انقراض الدولة العثمانية، واتحدت ايطاليا تحت عوامل شبيهة بالعوامل التي أدت إلى اتحاد المانيا، وتكوّنت جميع الدول التي ذكرتها آنفاً تحت تأثير الفكرة القومية ومبدأ القوميات.

ولهذه الأسباب، اتفق المؤرخون والكتّاب على تسمية القرن التاسع عشر باسم عصر **القوميات**.

- ٣ -

قلت، خلال حديثي هذا، إن هذه الانقلابات السياسية الخطيرة قد حدثت بتأثير «الفكرة القومية».

إن قولي هذا قد يبدو غريباً في الوهلة الأولى لأنه من المعلوم أن هذه الانقلابات اقترنت بحروب كثيرة، وذلك قد يحمل على الظن بأن الانقلابات المذكورة حدثت من جراء تلك الحروب.

غير أن قليلاً من التعمق في درس الوقائع لا يترك مجالاً للشك في أن هذا الظن وهم خاطىء تماماً، وأن هذه الحروب لم تكن من الأسباب الموجبة للانقلابات التي ذكرتها آنفاً، بل كانت من الوسائل المسهلة لها. وأما الدافع الأصلي لها فكان نشوء الفكرة القومية، وانتشارها بين الشعوب، وتغلغلها في النفوس، كما قلت ذلك سابقاً.

في الواقع، إن وحدة المانيا لم تقم إلاّ بعد حرب سنة السبعين. غير أنه يجب ألاّ يغرب عن البال أن الحرب المذكورة لم تنشب بين الدول الألمانية، ولكنها نشبت بين بروسيا وفرنسا. وإذا كانت هذه الحرب، قد ساعدت على اتحاد المانيا فإنها ساعدتها من جرّاء المكانة المعنوية التي خلعتها على بروسيا، لأن هذه المكانة سهلت اتفاق جميع الدول الالمانية على الاعتراف بزعامتها، وحملت جميع الملوك والأمراء في تلك الدول على الالتفاف حول ملكها، وعلى انتخابه امبراطوراً على المانيا. فلا مجال للشك، إذن، في أن العامل الأصلي في هذا الاتحاد، كان انتشار الفكرة القومية واختمارها في النفوس، منذ عدة عقود من السنين.

إن تغلغل هذه الفكرة وهذه النزعة في نفوس الشعوب الالمانية، هو الذي أوجد التيار القوي العميق الذي جرف الدول الألمانية ورؤساءها جرفاً . . .

ومما يبرهن على ذلك برهنة قطعية، أن الاتحاد الذي حدث بعد حرب سنة السبعين كان اتحاداً ناقصاً، لأنه أسس الامبراطورية الألمانية على أسس «فدرالية»، وأما وحدة المانيا الحقيقية الكاملة فقد تمت بعد انكسارها في الحرب العالمية الأولى.

إن درس سائر الوقائع التي ذكرناها آنفاً، يوصلنا إلى نتائج مماثلة لهذه، ويبرهن لنا على أن الحروب لم تكن من العوامل الأصلية في هذه الانقلابات.

فيحق لنا أن نكرر القول دون تردّد: إن الانقلابات الخطيرة التي شرحتها آنفاً قد حدثت من جراء نشوء الفكرة القومية وتغلغلها في النفوس، وتخمّرها تخمراً طويلاً.

- ٤ -

بعد أن تأكدنا من هذه الحقيقة، يجدر بنا أن نتساءل: لماذا لم تنشأ هذه الفكرة إلاّ في القرن التاسع عشر؟ لماذا لم يسيطر هذا المبدأ على السياسة الدولية قبل القرن المذكور؟

إن الجواب عن هذين السؤالين يتجلّى لنا بوضوح تام، من بين العقائد والتقاليد السياسية والاجتماعية التي كانت راسخة في النفوس، قبل القرن التاسع عشر.

كان مفهوم الدولة عندئذ مرتبطاً بمفهوم «الملك» تمام الارتباط، ومنفصلاً عن مفهوم «الأمة» كل الانفصال.

كانت الدولة ـ قبلاً ـ بمثابة «مملكة» بكل معنى الكلمة: إنها كانت تتمثّل بشخص الملك وحده وتُعتبر ملكاً له، فتخضع لمشيئته، خضوعاً مطلقاً، لا يقيده أي قيد.

كلنا نعلم الكلمة التي اشتهرت على لسان لويس الرابع عشر ـ ملك فرنسا المفخّم ـ: «الدولة، أنا!!». غير أنه يجب أن نعلم في الوقت نفسه أن هذه الكلمة لم تكن ـ في حقيقة الأمر ـ خاصة بالملك المشار إليه وحده، بل كانت بمثابة «لسان حال» ملوك أوروبا بأجمعهم. إنها لم تكن صحيحة بالنسبة إلى الدولة الفرنسية وحدها، بل إنها كانت صحيحة بالنسبة إلى جميع الدول الأوروبية بأسرها.

كان يحق للملوك أن يتصرفوا بمملكتهم تصرفاً مطلقاً، كما يتصرف الأفراد بالأراضي والعقارات التي يملكونها.

وكان يحق للملوك أن يبيعوا أو يهدوا بعض المقاطعات من مملكتهم إلى ملوك آخرين، أو أن يبادلوها بمقاطعات تابعة لممالك أخرى.

وكانت المقاطعات تخضع لقوانين الإرث وأنظمة الصداق أيضاً، وفقاً للتقاليد الموروثة

من القرون الوسطى. ولذلك كثيراً ما كانت تنتقل المدن والبلدان من مملكة إلى أخرى، ومن حكم إلى آخر، تبعاً لظروف زواج الملوك وشروط وراثتهم.

وكثيراً ما كانت الممالك تتوسع أو تتقلص، تنضم بعضها إلى بعض أو تنفصل بعضها عن بعض، حسب أهواء الملوك أو رغباتهم، ومن جراء تغيّر أحوالهم الشخصية، بين زواج، وتوارث، ووفاة. . . .

كل ذلك، علاوة على الحقوق التي كانوا يكتسبونها، من طريق القوة والغلبة، بفضل الحروب والمعاهدات.

وأما الشعوب، فكانت من العناصر المهملة التي لا شأن لها في جميع هذه الأمور، لأنها كانت تعتبر من رعايا المملكة، أيّاً كان صاحبها ومالكها، وكان عليها أن تطيع أوامر الملك، مهما كان نوعها. وخلاصة القول، كانت الشعوب محرومة من حق النقض أو الإبرام في شؤون الملك والسياسة، بوجه عام.

وكانت جميع شعوب المملكة تتساوى في هذه التبعية والرعوية، فما كان يوجد بينها شعب حاكم وشعوب محكومة. في الواقع، أن بعض الشعوب كانت تستفيد من أوضاع الملك أكثر من غيرها، وذلك من جراء انتساب الملك إليها، أو قيام العاصمة في كنفها. غير أن كل ذلك كان يحدث بطبيعة الحال دون أن يقصده أحد، وربما دون أن ينتبه إليه أحد. فالحكم كل الحكم كان بيد الملك أولاً، وبيد من يوليه ثقته من أتباعه ومقربيه ثانياً.

إن هذه الأحوال الاجتماعية والسياسية لم تكن من وضع رجال الفقه والقانون، بل كانت من نتائج الوقائع التاريخية التي سبقت تكوين الدول الأوروبية، والاعتقادات الدينية التي انتشرت بين الناس واستقرت في النفوس منذ قرون عديدة. وكان الناس يعتقدون «أن الملوك يحكمون البلاد بتفويض وتخويل من الله، ويستمدون حقوقهم وسلطانهم من مشيئة الله»، ولذلك كانوا يسلّمون بأنه يترتب على جميع رعايا الدولة أن يطيعوا أوامر الملك، كما يطيعوا أوامر الله.

وكان هذا الاعتقاد قد انتشر بين الناس وتغلغل في النفوس، وأصبح من المبادىء العامة التي يتولّى رجال الدين تلقينها في المعابد خلال مختلف التعاليم والطقوس.

ولكي أبينّ لكم قوة هذه التلقينات الدينية وشدتها، سأقرأ عليكم بعض الفقرات المقتبسة من كتاب ديني مطبوع في باريس سنة ١٨٠٨:

هذا الكتاب من نوع كتب «علم الحال المسيحي» التي تعرف باسم الـ «كاتيشيزم». وقد وُضع للاستعمال في الكنائس الكاثوليكية في جميع أنحاء «الامبراطورية الفرنسية»، وهو مرتّب على طريقة السؤال والجواب كما هو معتاد ومتعارف في أمثال هذه الكتب الدينية.

عندما نتصفح هذا الكتاب نجد بين الأسئلة التي يتضمنها، سؤالاً هاماً يتعلق بهذا الموضوع:

«ـ ما هي واجبات المسيحيين نحو الأمراء الذين يحكمونهم؟ وما هي على وجه أخص واجباتنا نحن نحو امبراطورنا نابليون الأول؟».

يلي ذلك جواب، يذكر هذه الواجبات بالتفصيل. ثم يأتي سؤال آخر، يعقبه جواب حاسم بليغ:

«ـ لماذا فرضت علينا كل هذه الواجبات؟».

«ـ لأن الله الذي يخلق الممالك ويوزعها كما يشاء، أغدق على امبراطورنا خصالاً ومزايا كثيرة، ونصبه سلطاناً علينا وجعله وكيلاً لقدرته، وصورة له على الأرض. ولهذا السبب كان تقديم الاحترام والخدمة إلى امبراطورنا بمثابة تقديم الخدمة والاحترام إلى الله نفسه...».

هذا، ونفهم من الأسئلة والأجوبة التي تلي ذلك:

«أن الذين يقصرون في أداء واجباتهم نحو الامبراطور، يكونون ـ على رأي الحواري القديس بولس ـ قد خرجوا على النظام الذي أسسه الله، فيستحقون لذلك اللعنة الأبدية».

وبعد ذلك كله، نجد في الكتاب سؤالاً وجواباً يوسعان أمر «التفويض الإلهي» توسيعاً كبيراً ويجعلانه يشمل ورثة الملوك وأولياء العهد أيضاً:

«هذه الواجبات. هل تربطنا نحو ورثته الشرعيين أيضاً؟».

«لا شك في ذلك. لأننا نقرأ في الكتاب المقدس بأن الله، فاطر الأرض والسماء، يعطي السلطان بفضل مشيئته ورحمته... ليس إلى شخص الملك نفسه فحسب، بل إلى أسرته أيضاً...».

ولاحظوا أن هذا الكتاب الديني موضوع ومطبوع في عهد امبراطورية نابوليون. يعني: بعد أن كانت قد عصفت في أجواء فرنسا عواصف الثورة الكبرى، التي هدمت صرح الملكية، وأطاحت برأسَي الملك والملكة، مع رؤوس الآلاف من الكبار والنبلاء. وتصوروا ـ بناءً على ذلك ـ كم كان شديداً تأثير هذا الاعتقاد القديم في النفوس، قبل حدوث تلك الثورة التي أثارت مطامح الشعب واندفاعاته، وأصدرت منشور حقوق الإنسان!

من البديهي أن «فكرة حقوق القوميات» التي ذكرتها ووصفتها آنفاً، ما كان يمكن أن تنشأ وتترعرع في جو مشبع بمثل هذه المواعظ والاعتقادات الدينية.

ولكنه، من البديهي أيضاً، أن أمثال هذه الاعتقادات كان محكوماً عليها بالزوال السريع، لأنها ما كان يمكن أن تبقى مسيطرة على العقول، بعد انطلاق النفوس من عقال التقاليد القديمة، وسلوكها سبل البحث المنطقي والتفكير الحر.

كان من الطبيعي أن يدرك المفكرون ما في هذا الاعتقاد من ضلال وتضليل، وأن يتوصلوا في آخر الأمر إلى نظرية «الحق الطبيعي» المنبثق من الطبيعة البشرية والحياة الاجتماعية. وكان من الطبيعي أن يقولوا ـ بناء على هذه النظرية ـ إن مصدر جميع السلطات هو الشعب. وكان من الطبيعي أن تجد هذه الآراء والنظريات هوى في نفوس الناس، وتنتشر بينهم انتشار النار في الهشيم.

هـذا ما حـدث فعلاً، منـذ النصف الأخـير من القـرن الثـامن عشر. وهـذا مـا سبّب حدوث الثورة الفرنسية الكبرى، وثورات الحرية التي أخذت تتوالى في سائر أنحاء أوروبا، في أوقات مختلفة وبأشكال شتى.

ـ ٥ ـ

ولكن هذا المبدأ ـ الذي يُرجع جميع السلطات إلى الشعب ـ كان يحتوي على بذور مبدأ خطير آخر، هو مبدأ «حقوق القوميات».

لأنه، بعد التسليم بأن الشعب هو مصـدر جميع السلطات كـان من الطبيعي أن يتبـادر إلى الأذهان سلسلة أسئلة هامة: ما هـو الشعب؟ وممن يتألف؟ وكيف يُـظهر مشيئتـه؟ وبأيـة طريقة يستعمل سلطانه؟

ذلك لأن معظم الدول القائمة عندئذ كانت بعيدة عن التجانس من الـوجهة القـومية، بل إنها كانت مؤلفة من شعوب وأمم عـديدة يختلف بعضهـا عن بعض بكثير من الخصـائص الهامة والنزعات الخاصة.

وعندما انفسح أمام جميع أفراد الشعب، مجال التفكير والنظر في أمور البلدان ومصـالح المجتمع، كان من الطبيعي أن تعمل هـذه النزعـات الخاصـة عملها وتجعـل الناس يشعـرون بـاختلاف الأمم التي ينتسبـون إليها، عـلى الرغم من وحـدة الدولـة التي يتبعونها. وكـان من الطبيعي أن تتولد ـ من جرّاء ذلـك ـ مسائـل خطيرة، مثـل قضايـا «شعب الأكثريـة وشعوب الأقلية» و «الأمة الحاكمة والأمم المحكومة»، وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك كله إلى تقريـر مبدأ «حقوق القوميات»: يحق لكل أمة من الأمم أن لا تخضع لحكم أمة أخـرى، وأن تؤلف دولة خاصة بها تكون فيها مصدر السلطات بأجمعهـا، فلا تصبـح ضحية تحكُّم جمـاعة غـريبة عنها.

ولذلك أخذت الأمم تشعر بكيانها الخاص وتنـزع إلى تقويـة هذا الكيـان. فصارت لا تعبأ كثيراً بالحدود السياسية التي تفصل الدول القائمة بعضها عن بعض، بل أخذت تسعى ـ تـارة ـ إلى الانفصال عن الـدولة التي تحكمهـا، لتأليف دولـة مستقلة عنها، وتعمـل ـ طوراً ـ للاتحاد مع فروعها المنتسبة إلى دول أخرى، لتكوين دولة موحدة تجمع شمل الأمة بأجمعها.

وهذا ما أوجب الانقلابات السياسية الخطيرة التي شرحتها آنفاً...

ـ ٦ ـ

إن تأثير نظرية «حق القوميات» في الأوضاع السياسية والدولية، ظهر شيئـاً فشيئاً، وفي مملكة بعد أخرى، واستوقف أنظار الكثيرين من الكتّاب والمفكرين، خلال سير هذه النظريـة واختبارها.

وكـان البعض منهم يستبشر بها، والبعض منهم يتـوجّس خيفة منهـا، والبعض يـدعـو

إليها، والبعض يناهضها، وكل ذلك حسب ما كان يتوقع منها لبلاده من المنافع أو الأضرار.

وقد نشر الكاتب البلجيكي المشهور إميل لابولاي ـ سنة ١٨٦٨ ـ مقالاً عن ذلك قال فيه:

«إني أقف ذاهلاً ومدهوشاً، عندما أفكر في الانقلابات العظيمة التي ستحدث من جراء تغلغل الفكرة القومية في النفوس».

وكتب المفكر الشهير أرنست رينان يقول: «أنا أرجح كثيراً «حقوق الملوك الشرعية» اللطيفة «على الحقوق التي تستمد قوتها من مبدأ حقوق القوميات»».

وكان البعض يحبّذون هذا المبدأ بالنسبة إلى بعض البلدان ويستنكرونه بالنسبة إلى بلدان أخرى، وذلك تبعاً لمنافع بلدانهم منها. وكان عدد كبير من مفكري فرنسا، مثلاً، يروّجون المبدأ بالنسبة إلى ايطاليا، ولكنهم يكافحونه بالنسبة إلى المانيا. وكان السياسي المشهور تيير يصرّح بأن أهم أسباب حنقه على الوحدة الايطالية هو: اعتقاده بأنها ستكون سابقة ـ وقدوة ـ لوحدة المانيا.

وعندما رأى أن المانيا سائرة في طريق الاتحاد، أخذ يحدّد لها الخطط «محاولاً توجيهها الاتجاه الذي تقتضيه مصالح فرنسا»، تحت ستار «المصالح الأوروبية والمنافع البشرية»». وقد قال في خطاب ألقاه في المجلس النيابي سنة ١٨٦٦ «إني أرجو من ساسة الألمان أن يدركوا أن مصالح أوروبا تقضي بأن تبقى المانيا مؤلفة من دول مستقلة، على أن ترتبط بعضها ببعض في نظام فدرالي. ...».

ولكن، للطبيعة أحكام، لا تخضع لمشيئة الأشخاص، ولا تتأثر بالدعايات التي تقوم لها أو عليها. وللطبيعة الاجتماعية أيضاً سنن، تسير عليها غير آبهة بالأضرار أو المنافع التي تنجم عنها.

ولذلك سارت فكرة «حقوق القوميات» سيرها الطبيعي، ووصلت إلى نتائجها المحتومة، وأعادت بناء الدول الأوروبية، على أسس جديدة تختلف عن أسسها القديمة اختلافاً كلياً.

ـ ٧ ـ

ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد، أن نشوء فكرة «حقوق القوميات» لم يجرِ في كل البلدان على وتيرة واحدة، بل إنه جرى في مختلف البلدان على أنماط متنوعة، اختلف باختلاف الأحوال السياسية، والأطوار الاجتماعية، والعوامل التاريخية التي كانت قائمة فيها.

وعندما نستعرض تاريخ الحركات القومية في مختلف البلدان الأوروبية نجد أنفسنا أمام نماذج عديدة، يختلف بعضها عن بعض بمعالم واضحة.

وأنا أرى من المفيد أن أشير هنا إلى أبرز هذه النماذج، لإعطاء فكرة عامة عن سير الحركات القومية، بمختلف مظاهرها:

أ ـ كانت الأمة الالمانية تتمتع بأدب راقٍ وثقافة عالية. ومع هذا كانت مجزأة إلى دول ودويلات كثيرة. ولكن هذه الدول والدويلات كانت مستقلة تماماً. فالمشكلة القائمة أمام المانيا كانت تنحصر في قضية الاتحاد وحدها. وأما الموانع التي تحول دون اتحاد هذه الدول والدويلات فكانت تأتي ـ في الدرجة الأولى ـ من أنانية الملوك والأمراء، وتمسُّكهم بالامتيازات التي كانوا يتمتعون بها. فالحركات القومية في المانيا قامت على أساس ضمان تعاون الدول الالمانية، وتفاهم ملوكها وأمرائها.

ب ـ أما في ايطاليا، فالأمر كان يختلف عن ذلك اختلافاً بيّناً، فإن ايطاليا أيضاً كانت تتمتع بأدب راقٍ، وثقافة لا بأس بها، ومع هذا كانت منقسمة إلى أقطار عديدة، منفصلة بعضها عن بعض من الوجهة السياسية. غير أن بعض هذه الأقطار كانت تابعة لدول أجنبية، وبعضها في حالة دولة مستقلة. فالحركات القومية في ايطاليا قامت على أساس تخليص الأقطار من سيطرة الأجنبي من جهة، وتوحيد الدول المستقلة تحت تاج واحد من جهة أخرى.

ج ـ وأما في بلاد اليونان، فكان الأمر يختلف عن هذين النموذجين في وقت واحد: فإن الشعب اليوناني كان قد أضاع استقلاله السياسي تماماً، وكان قد ظل تحت حكم السلطنة العثمانية قروناً عديدة، ولم يبقَ له شيء من خصائصه الأصلية غير لغته الخاصة ومذهبه الأرثوذكسي. فنشأت الفكرة القومية في بلاد اليونان على أساس التذكير بالتاريخ، وإثارة الحماس الديني في ظل الكنيسة الأرثوذكسية التي كانت قد حافظت على كيانها الخاص محافظة تامة.

د ـ أما في بلغاريا، فكانت الأمور تختلف عن كل ما سبق اختلافاً كبيراً، فإن الأمة البلغارية كانت أضاعت استقلالها تماماً، ودخلت بأجمعها تحت حكم السلطنة العثمانية، وفضلاً عن ذلك كانت أرثوذكسية المذهب، فكانت تابعة للكنيسة اليونانية. وهذه الكنيسة كانت تعمل على نشر اللغة اليونانية بين الشعب البلغاري بوسائل شتى. فالفكرة القومية في بلغاريا نشأت على أساس إحياء اللغة البلغارية والتذكير بالتاريخ البلغاري؛ ثم الاستقلال عن الكنيسة اليونانية أولاً، وعن الدولة العثمانية ثانياً.

هـ ـ وأما عند الأتراك، فالأمور كانت أكثر تعقيداً من جميع النماذج التي ذكرناها آنفاً، لأن الشعب التركي كان العنصر الحاكم في دولة اسلامية كبيرة، تجمع بين السلطنة والخلافة، فالشعور القومي عندهم ظل تابعاً للشعور الديني مدة طويلة. وذلك أوجد بعض الحالات الخاصة، التي حملت القوم على معالجة الأمور بأساليب ووسائل خاصة. وكان أهم هذه الوسائل اصلاح اللغة والأدب بنظرات قومية بحتة، واعادة النظر في مباحث التاريخ على أساس تبعيدها عن النظرات الدينية، وايجاد تاريخ تركي جديد، يثير في النفوس حس الغرور والمباهاة بأمجاد الأجداد.

كلمة ختامية

وقبل أن أختتم هذه النظرات العامة أودّ أن أشير إلى فكرة خاطئة، أخذت تنتشر في بعض المحافل الفكرية وتجد آذاناً صاغية عند بعض الشبان:

يتوهّم البعض أن فكرة «حقوق القوميات» قد انتهت من عملها في هذا القرن، ودخلت في أغوار التاريخ، والعالم الآن قد تعدّى مرحلة «التنظيم القومي»، ووصل إلى مرحلة «التكتل الدولي والأممي». يقول ذلك عدد كبير من المفكرين الأوروبيين ويأخذ عنهم هذا القول ـ على علّاته ـ عدد غير قليل من الكتاب والمفكرين في مختلف الأقطار العربية.

لا شك في أن هذا القول يوافق الحقيقة بالنسبة إلى أغلب البلدان الأوروبية، لأن الفكرة القومية هناك أتمت نشوءها، وحققت مطالبها، ووصلت إلى أقصى النتائج المتوقعة منها، فلم يبقَ أمامها هناك أي مجال لعمل آخر وتأثير جديد.

فإن تأثيراتها المتواصلة أدت إلى انحلال السلطنة العثمانية والامبراطورية النمساوية، كما أنها حققت الوحدة الالمانية والوحدة الايطالية، وخدمت استقلال الكثير من الأمم الأوروبية مثل اليونان والبلغار، واليوغوسلاف والهنغار. . . ولم يبقَ أمامها مجال لعمل جديد في تلك البلدان، بعد أن أصبحت دولها «قومية» وأممها «مستقلة ومتحدة» وفق ما تقتضيه الفكرة المذكورة.

ولكن الأمر لم يكن كذلك في البلدان الشرقية بوجه عام، وفي البلدان العربية بوجه خاص: لأن نشوء الفكرة القومية في هذه البلدان تأخّر كثيراً عن نشوئها في البلدان الأوروبية. ولا نغالي إذا قلنا: إن هذه الفكرة لا تزال حديثة العهد في هذه البلدان. إنها لا تزال في بدء نشوئها وفي الصفحات الأولى من تأثيرها الفعّال. فلا يزال أمامها عمل طويل، سيؤدي إلى انقلابات معنوية وسياسية هامة، في جميع أنحاء الوطن العربي وبين جميع الشعوب العربية.

وأما «التكتل الدولي» الذي يشار إليه في هذا المقام، فإنه لم يكن مخالفاً لمبدأ «استقلال القوميات»، بل إنه جاء متمماً للمبدأ المذكور، ومكمّلاً له: ذلك لأن الشعوب المنتسبة إلى أمة واحدة تستقل وتتحد، وتكتسب كياناً سياسياً، يحملها على تأليف «دولة قومية»، والدول القومية التي تتكوّن على هذا المنوال تسعى إلى التكتل وفق ما تقتضيه مصالحها الأساسية.

وأما التكتل الذي قد يسعى إلى السير في اتجاه مخالف لما يقتضيه مبدأ القوميات، والذي قد يحاول أن يضم أجزاء الأمة الواحدة إلى كتل دولية مختلفة، فإنه يكون تكتلاً اصطناعياً، لا يمكن أن يدوم طويلاً، بل يكون معرَّضاً للانحلال، عاجلاً أو آجلاً.

وأما القول بأن «عصر القوميات قد انتهى» نظراً إلى انتهاء أعماله وآثارها في أوروبا، فيشبه قول من يذهب إلى أن موسم الأمطار انتهى من العالم، نظراً إلى انتهائه في بعض الأقطار من الكرة الأرضية! أو قول من يظن أن موسم نضوج الأثمار قد انتهى، نظراً لانتهاء

نضوج الأثمار في بعض الأشجار التي يشاهدها، متوهما أن كل أنواع الأشجار تنضج في وقت واحد في جميع أقطار العالم!

ولذلك، أكرر القول بأن «الفكرة القومية» لم تتم بعد مهمتها في هذه البلدان، وإن كانت قد أتمتها في كثير من البلدان. ولا شك في أنها ستؤدي مهمتها في هذه البلدان أيضاً عاجلاً أو آجلاً.

في القومية العربية(*)

نديم البيطار

أولاً: من معاني القومية

١ ـ القومية قوة دافعة للسياسة الحديثة

لقد كان مبدأ الأمة سبباً للانقلابات السياسية التي توالت على العالم منذ القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا. فالنزعات القومية التي كانت ضعيفة خافتة قبل هذا التاريخ، أخذت منذ ابتدائه تقوى وتشتد بسرعة كبيرة وراحت تفرض نفسها على سير المجتمع، وتسود حركات السياسة واتجاهاتها في العالم؛ فالامبراطوريات انحلّت واضمحلت وتركت محلها لدول عديدة نشأت على أنقاضها في ظل مبدأ الأمة وفي ضوء المنطق القومي وفكرة القومية. والأمم التي كانت مغلوبة على أمرها، ضائعة عن ذاتها، بعيدة عن أي وعي لنفسها، أفاقت من سباتها ووعت شخصيتها فراحت تكافح ضد المتحكمين فيها في سبيل الاستقلال والتحرر التام وبناء دولتها وتثبيت سلطتها. وما ان تفتحت هذه الأمم الجديدة على الحياة، وما ان استيقظت القوميات الفتية للوجود، حتى أخذت تتطاحن في مقاتلة عنيفة واصطراع شديد، وكل منها يبغي تأمين حقه، أو فرض كلمته وامتداد سيادته، فكانت نتيجة القوى الكامنة وراء هذه المظاهر الاجتماعية السياسية التي رافقت القرن الماضي وهذا القرن، ان مجاميع الناس تفرقت بعضها عن بعض بموجب أسس جديدة، فأخذ كل مجموع منها ينظر إلى نفسه كوحدة تامة، وراح أفراد كل منها يشعرون أن لهم قومية خاصة نشأت في حجر جماعة واحدة محددة من الناس، تميزهم عن باقي الناس وتطبعهم بطابع خاص يبنون عليه صلتهم وعلائقهم مع الحياة.

ولذا فمن الضروري الواجب كي نفهم شخصيتنا العربية ونعي أنفسنا ونتنبه إلى حركة

(*) مستلّ من: نديم البيطار، **في القومية العربية** (بغداد: مكتبة الشباب القومي، ١٩٤٨)، ص ٧ ـ ٦٨.

يقظتنا وبعثنا أن نسأل أنفسنا عن العوامل التي تكوّن الأمة وتشكّل القومية: ما هي الأسباب التي تفرض على جماعة معينة من الناس شعوراً محدداً يُشعرهم أنهم متميزون عن باقي الناس، متصفون بصفات لا يتصف بها غيرهم من الناس؟... ما هي العناصر التي تفرق بين مجموعات الناس، وما هي الأسس التي يمكن أن يقوم عليها «كلٌ قومي واحد».

وأهمية القومية وضرورتها ازدادتا كثيراً في العصر الحديث. فبما أن الحدود الطبيعية لم تعد عاملاً أساسياً نتيجة سيادة العقل الانساني على الأوضاع المادية، فإن الانسانية مهددة بأن تصبح جماعة متشابهة لا تتميز بفروق متغايرة، وهذا يعني أنها تمسي مبتذلة متبربرة، ولذا فنحن بأشد الحاجة إلى «وحدات» أو «ركائز» يتجمع حولها الوعي الانساني ويركز نفسه عليها، وهنا تظهر فائدة القومية بمثلها؛ فالإنسانية بخسرانها الفواصل الطبيعية التي كانت تميزها في الماضي البعيد، أصبحت بعوز ماسّ إلى الشعور القومي المميز تصون وتنمّي في ظله قيمها، وتتخذه وسيلة لحفظ تراث ومُثل ربحتها في كفاحها عبر التاريخ. فالشعور القومي هو نبع كله إنتاج وخلق وإبداع، ومن الأمور الثابتة والحقائق البديهية نفسيا ان تثبيت ذاتية الفرد في ذاتية مجموع يثبت في الفرد الثقة بالنفس والاعتماد عليها ويزيد كفاءته وطموحه. ففي هذه الحالة لا يقيس الفرد أعماله في ضوء إمكاناته وقواه الضيقة، ولكن بالقوة والشجاعة اللتين يستمدهما من ذاتية المجموع، فيحقق بذلك تجارب وأعمالاً خلاقة لا يحلم ببعض منها بذاتيته المنفردة قطباً للعمل ومحوراً للحركة؛ فأعظم الفضائل وأكبر الأعمال نتجت من هذا الشعور.

٢ ـ القومية حقيقة الوجود

إن القومية هي المبدأ المستمر في تضاعيف الوجود، وتحقيق اجتماعية الإنسان في مجتمعات يؤلفها تبعاً للخطوط القومية شيء غريزي فيه. فالمجتمعات التي تتميز بميزات قريبة لميزات الأمم الحديثة كانت تتشكل وتنحل منذ ابتداء التاريخ، وليس ذلك بالشيء الغريب، لأن الفرد بطبيعته ينفر من الأجانب ويحب أشباهه من البشر؛ فالقومية هي دائماً وأبداً الحقيقة الثابتة في مجرى الحياة، ظواهرها، تبدلاتها، تغيراتها. إنها الجوهر الراسخ الذي يمتد مع الزمن فلا ينحلّ ولا يضمحل، لا يصيبه موت أو فناء، فهي قطعة من الحياة وجزء من طبيعة الزمن. كل شيء يصيبه تحويل وتحوير، كل شيء يموت ويزول، وكل شيء ينحلّ ويذوب، إلا الأمة، فهي واقع ثابت حيّ ان تغيّر فيها شيء فمن حيث الشكل والمظهر وليس من حيث الجوهر والحقيقة... ولذا فالكائن الاجتماعي الحق هو ذلك الفرد الذي يستوعب هذه الحقيقة، يعلم أنه نفحة من وجودها، إنها أصل حياته ونبعة وجوده، يذوب فيها ويشدّ ذاته إلى ذاتها ويثبّت كيانها.

إن القومية تقوم نبعاً وحيداً لموجّهات سلوكنا وقاعدة أولى نركز عليها آدابنا، فيها ينحصر معنى وجود الانسان، وهي الخير المطلق في هذا الوجود، وبما أنها على هذا المعنى وجب أن تكون الهدف الأول والأخير للفرد في هذا الوجود. فالفكر والفلسفة والعلم والفن

والدولة - كل هذه يجب أن تكون في خدمة القومية وليس لها معنى إلا في هذه الخدمة، لأنها لا تحيا وتنتعش، لا توجد وتنمو إلا في حضن القومية، فإن ماتت هذه ماتت تلك، ولا يبق منها أي أثر، ولذا كان من المحتّم على كل انسان «حيّ» أن يسخّر وجوده لهذا الجوهر «الحيّ» لا يخرج عنه ويكون أبداً ودائماً في خدمته. **فكل قومية تضمحل تحمل معها إلى قبرها كل ما فيها من نظم دينية وسياسية وأدبية وفلسفية**. إن العقل الإنساني عاجز عن مشاهدة أو تحديد معنى أو هدف وجود هذه الأمم العديدة في هذا الكون، وعليه أن يقيس معنى وهدف الترتيبات والتنظيمات الاجتماعية وكل عمل من أعمال الحياة بمدى النفع الذي تؤديه إلى تأييد ودعم الأمة أو القومية كوحدة قائمة دائمة ثابتة. فشخصية الفرد مرتبطة بقوميته لا تستطيع أن تعلو عليها ولا تقدر أن تتحرر منها أو تحيد قيد شعرة؛ فالفرد يحب قوميته لأنه يحب نفسه، ويخدمها لأنه يريد أن يخدم نفسه، وما حب الفرد وخدمته الأمة إلا مظاهر احترام ذاته. وفي هذه المحبة والخدمة دليل شعور الفرد بكرامته، ففرد لا يحب أمته ولا يخدمها هو فرد أقلّ ما يقال فيه إنه كائن منحلّ مشلول مجرد عن دلائل الحياة الحقة الغنية، بعيد عن أي شعور حي بكرامته. إن الفرد يمر كالظل في الحياة ليس له أي معنى إلا في حدود جماعته، وفي كونه جزءاً لا ينفصل عن تلك الجماعة.

«إن الشخصية القومية الاجتماعية في الجماعة لا تتألف وتتحد نفسياً وشعورياً إلا بكسر النزعات الفردية الشاردة والأنانيات الشخصية التي لا يسمح وجودها بتأليف وتكوين هذا «المركّب الاجتماعي». فكل استقرار اجتماعي صحيح غني لا يبرز إلى الوجود ويصبح واقعة ملموسة في جماعة من الناس إلا عندما يُعدّ الفرد في تلك الجماعة عن طريق التربية والتلقين بأن يحس شخصيته إحساساً غريزياً في كيان الجماعة التي تحتويه، وبأن يصبح الفكر فيها فكراً اجتماعياً صرفاً تتحول في مجراه فكرة الفرد عن نفسه وعائلته إلى جماعته فيلمس خلوده وحياته المستمرة لمساً عفوياً طبيعياً في خلود وحياة أمته».

هذه هي النقلة التي يجب أن يتحول إليها الفكر العربي ويصب في اتجاهها ومعناها جهوده، محاولاً أن ينقل العربي من آفاقه الضيقة المحدودة إلى حضن قوميته يحياها ويعيشها بعمق وقوة.

٣ ـ القومية واقعة واجبة

إن المطالب العديدة الكثيرة التي تقدم بها عدد دبير من الأمم بعد الحربين الماضيتين للاعتراف بالقومية كمبدأ لتنظيم الناس في جماعات مختلفة، والقواعد الأدبية التي قامت عليها المعاهدات بعد تلك الحرب من اعتراف بالحق القومي لكل أمة في حرية تقرير مصيرها، تبينّ بجلاء تام أن الأداة المقبولة والمعترف بها لتقسيم الناس هي تلك التي تقوم على قاعدة القومية. ولا عجب في ذلك، إذ إن القومية قوة من تلك القوى التي لا تطالها يد الانسان، تكمن وراء قدرته وسيطرته، إنها شعور متأثل في أعمق أعماق الطبيعة الانسانية. فكل تجربة تهمل قوّتها وتأثيرها، وكل نقض يتنكر لضرورتها، هي أمور مبنية على فشل ذريع في فهم قوانين التاريخ والحياة وحقيقة الطبيعة الانسانية. فالأساس المنطقي الدائم للتجمع الانساني

هو الاعتراف الكامل بمبدأ القومية، فهي التقسيم الفعلي الوحيد والمقبول، الذي يصح بموجبه تقسيم البشر إلى جماعات.

فارتباط الفرد بقوميته هو ارتباط غريزي وليس ثمرة تعليل منطقي أو تفكير عقلي، ومن الخطأ الفادح أن يقال إن الفرد يحصل حقيقته الاجتماعية بملء إرادته، أو بعمل يُقبل عليه من تلقاء نفسه، يقدر إن أراد أن ينقضه ويتجرد منه. فليس من الأمور العادية أن يحلل الفرد أو يستوعب تماماً أسباب وجدانه القومي وضميره الاجتماعي الخاص، لأن القوى المختلفة التي تكوّن الحياة القومية تدفعه دفعاً الى الالتصاق مع إخوانه وأبناء قوميته، وأن يربط نفسه إلى طابع هذه القومية وخصائصها. إن عقل الفرد لا يشاهد ولا يلاحظ سير العمل لقوى القومية تنشيء وتبني «معناه»، ولكنه يخضع لها، لا يمكنه التملص من تأثيرها المطلق في بنائه وتشكيل شخصيته. فالغريزة التي تدفع الإنسان إلى القتال والكفاح لصيانة وحفظ قومه، مثلاً، هي غريزة محفورة بعمق في تلافيف الطبيعة الإنسانية ذاتها. إن القلب يجد لعمله وسلوكه حججاً وبراهين لا يستطيع العقل أن يجد لها تأويلاً وتعليلاً. وفي موت الفرد لأجل أمته استجابة لحاجة باطنية ملحة لا تنبثق أبداً من تفكير نظري حول الأمر. فبطريقة لا شعورية يبرر الفرد وجوده الذاتي باستمرار وجود قومه. فالقومية قدر طبيعي لا تخضع بأي شكل من الأشكال الى اختيار حرّ منا، وهي ناموس من النواميس الطبيعية التي لا قدرة لنا على عصيانها. والقدر ليس تقليداً ينقضه الفرد متى شاء أو يُقبل عليه حينما يعنّ ذلك في باله، ليس اصطلاحاً بشرياً لناحية من نواحي النشاط في الحياة يرمي إلى استمرار فعل أو صيانة خاصة ما، ولكنه فرض وضعته الحياة لأبنائها وقسرتهم على طاعته والخضوع له، وسنّة إن كان للانسان فضل في وجودها، فليس ذلك الفضل في خلقها وتكوينها، بل باكتشافها وملاحظتها.

٤ ـ القومية ضرورة للوجود

منذ أن ظهرت المذهبية القومية إلى الوجود بشكلها الحديث، أخذت بعض المذاهب الاجتماعية تقوم على نقيضها تماماً وتدعو إلى مكافحتها والقضاء عليها؛ إن القومية تقوم على أن الانسانية مقسمة إلى وحدات اجتماعية مختلفة الطبائع والخصائص، لكل منها «روحية» خاصة توحي إليها مسلكها وحركتها في الحياة، فما يصح لتلك لا يصح لهذه. وما يصح لهذه لا يصح لتلك، ولكن الحركات المعادية لهذه النزعة، وفي طليعتها جميعها الأممية الشيوعية، شردت عن أسس هذه النزعة، فوضعت جميع الناس في مستوى واحد بقطع النظر عن الجنس والقومية، فهي تريد وحدة عالمية تجمع الناس في صعيد واحد، تؤمّن لهم السلام والأمن وتقضي على كل احتكاك أو نزاع بينهم، إنها تنكر وتحارب فكرة الوطن والأمة والدولة، إنها تنقض كل ولاء قومي في الفرد لأمته وقومه وتفرض على الفرد ولاء واحداً هو الولاء الانساني للعالم قاطبة. إنها تريد القضاء على كل تفاوت قومي بين الجماعات المختلفة، وتؤمن بأن ما يصح لأية جماعة من النظم والقوانين يصح لغيرها من الجماعات الانسانية. وهذا منطق لا يغيب ما فيه من خطل وخطأ للفكرة الواعية.

أما النزعة القومية، فهي على نقيض هـذه «الأشواق» العالمية، تقوم كتأكيـد ذاتي للفرد والجماعة، وتقدس حقيقة الدولة وواقعة الوطن والأمة. فالعالمية بنقضهـا كل ارتبـاط وثيق مع أرض معينة تخسر النبع الذي منه يستطيع الفـرد أن يستقي إلهاماً أدبياً وثقـافياً، وهي ليست ثمرة حب انساني عام، كما يقول اتباعها، بل هي نتيجـة فردية ضيقة قـاصرة في الفرد، هي فكرة يستتر بها الفرد الضعيف الذي لا يقدر أن يؤدي عمـلاً أو خدمـة لجماعتـه وقومـه، هي مدلول انحلال وضعف وأنانية في النفس تختبىء وراء «سلبيتها» هـذه النفس كي تتملص من «ايجابية» الوطنية و«واقعيتها» العملية.

فنحن إن أخـذنا الـطبيعة كـما هي، لرأينـا أنه من المستحيـلات النفسية أن نـرقب من الأمم المختلفة أن تنسى الفروق الموجودة بينها في علاقـاتها وتعـاونها. فالشيـوعية، وهي أبعـد المذاهب في اعتناق هذه النزعة، لم تستطع بعد انتصارها في روسيا أن تـربح أمـة واحدة بعـد الحرب العالمية الأولى، ثم لم يمض على فوزها إلا ما يقرب من خمسـة عشر عامـاً إلا وابتدأت الدولة تتخذ الطابع القومي الصلب. بينما المنطق القومي، وقد ابتدأ أولاً بعد تلك الحرب في إيطاليا، أخذ يمتد بسرعة ويربح إليه أمم العالم، فلم ينقض القليل إلا وقد ضم إليه المـانيا، واسبانيا، واليابان، والبرتغال، وهنغاريا، وبولندا، وليتوانيا، ولتافيا. . . وهكذا، فإن المبـدأ القومي كان يمتد كالبرق في أرجاء العالم بينما كـانت العالميـة الشيوعيـة تتقلص في الأرض التي ربحتها، ولا عجب في ذلك، بل العجب أن لا يكون ذلك، فالعالمية نـزعة شروط لا يـربط بينها وبين الواقع أي رباط، فمشاكل العالم ككل كثيرة الغموض والاتساع، لا يستطيع الفـرد أن ينقل عواطفه تجاهها إلى وقائـع حسية، بينـما القوميـة وحدة بـإمكان الفـرد أن يفهمها وأن يحتوي مشاكلها ويعالجها، وحقيقة القومية هي الأساس الذي عليه يجب أن يقوم وينشأ المثال الشامخ من أخوّة الانسان.

٥ ـ القومية ثمرة محتمة لذات الانسان الاجتماعية

«إن الانسان يدين بانسانيته وحفظ «موجـوديته» إلى ذاتـه الاجتماعيـة، فالـذات الانسانيـة في الفرد ذات ناقصة لا تستطيع أن تنحصر في حدود كيانها ولا تقدر أن تكفي نفسها بنفسها، فهي كي تعيش وتحيا لا بـدّ أن تتصل بالعالم الخارجي وبالوسط الـذي يحيط بها. وبكلمـة لا بد لهـا أن تتفاعـل مع الحيـاة تفاعـلاً مستمـراً ذا وجهين: أحدهما أخذ وثانيهما عطاء، أولهما اغتذاء وآخرهما انتاج. ولذا فلكل انسـان حقيقتان، إحـداهما ذاتيـة شخصية، والثانية ذاتية اجتماعية. وهو إن كان يرتبط بالذاتية الثانية لا يستطيع التملص منها، فذلك ناشيء عن ماهية الذاتية الأولى التي يراها غير كاملة إن قامت بنفسها، فيشعر شعوراً فـطرياً أنـه بسلوكه وحـده لا يقدر أن يصون حياته، وأن حياته لا تصان إلا بأن يربطها بجماعة معينـة فيجعل سلوكـه موافقـاً لسلوكها ومصلحتهـا. فالإنسان ليس فرداً محضاً، ليس وحدة مجردة تقوم عليها انشاءات فقهية ومدنية كـما يقول البعض، إنمـا الانسان يرتبط بحكم ذاته الانسانية ارتباطاً عفوياً طوعياً بشراكة اجتماعية هي في أبعد حدودها وأوسـع نطاقهـا تلك التي تقوم في دائرة الأمة؛ ولذا فإن الانسان بحكم هذه الذات الاجتماعية التي توحي إليه الحيـاة والوجـود، مرغم أن يقدم مصلحة الجماعة التي ينتمي إليها على مصلحته وأن يفكر بهذه الجماعـة قبل أن يفكـر بنفسه، ومـا ذلك إلا لأنه يدين بكل ما يملكه من قوى فكرية وروحية إلى هذه الجماعة، وأنه بالنسبة إلى «معنى» هذه الجـماعة يتفـاوت معناه علواً وهبوطاً. وأن اجتماعيـة واعية كهـذه الاجتماعيـة هي وحدهـا التي تقدر وتسـتطيع أن تهيّىء لـلانسان

أسباب الراحة والاستقرار الاجتماعي، هي وحدها التي يمكنها أن تعطينا الخير الحقيقي للحياة، هي وحدها التي تلبي حاجة الطبيعة العاقلة في الانسان».

هذا هو بعض من معاني «الجبرية الاجتماعية» التي يخضع لها الانسان، وما القومية إلا نزعة تحدد لهذه الجبرية الاجتماعية نشاط عملها وتبيّن لها حدود «جماعتها»، الجماعة التي عليها أن ترتبط بها وتحبها.

إن اجتماعية الفرد هي تلك الحركة التي لا تقتصر على نفعه وفائدته، بل تبتعد عن إلحاق أي ضرر أو أذى بالجماعة التي هو جزء منها وفي الكل الذي هو عضو فيه، فتؤدي إلى نمو تلك الجماعة وهنائها وتقدم هذا الكل، والقومية هي تلك النزعة التي تفهم حدودها الاجتماعية ونطاقها الاجتماعي في دائرة الأمة فترتبط بها وتحبها وتؤمن بنبلها وسموها، وتُعدّ صاحبها للموت والاستشهاد في سبيلها. فالقومية الحقة هي مرادف للاجتماعية الصحيحة، والاجتماعي الحق لا يمكنه إلا أن يكون قومياً صحيحاً.

٦ ـ ما هي القومية العربية؟ من هو العربي القومي؟

القومية العربية هي أن يحس العربي بوجوده الاجتماعي التام إحساساً واقعياً باطنياً بأنه كائن غير منفك عن أمته، ليس له مصلحة وراء مصلحتها أو منفعة على نقيض منفعتها، يلمسها بنزعة ذاتية لا موضوعية فيتخيلها معه ويشعر بها حاضرة بجانبه أنّى توجه وإن كان في غربة أو عزلة. فتتحول الأمة بذلك إلى فكرة في نفسه وغريزة في طبيعته، وتمسي ضميراً حياً وثّاباً يقترن بأعماله وأفعاله، ورمزاً مثالياً تمتزج به روحه، واليه يتشوق ويوجه جهوده؛ ولكي تتم النزعة القومية في العربي وتكون نزعة كاملة لا مناص لواقعة الأمة من أن تسيطر عليه سيطرة شاملة عميقة بحيث تصبح وكأنها جبرية ذاتية غريزية يستوحيها في كل حركة من حركاته. ونفس العربي يجب أن تروَّض على هذه النزعة إلى أن تصبح في باطنه النفسي قوة تشل كل نزعة من نوازعه إذا جمحت عن مصلحة الأمة، تشعره أنه فرد متماثل منسجم مع أفراد الأمة في «واحد طبيعي حق» له شرعة طبيعية ثابتة بالحرية والوحدة، تدفعه إلى الاعتزاز والمفاخرة بالأمة والجهاد المستميت لأجلها والاستبسال المخلص الصادق في سبيل كل ما يؤدي إلى خيرها. إن القومية العربية هي وعي العربي التام عضويته الحية في الأمة، وكفاح دائم من العربي في سبيل حرية، وقوة، وتقدم الأمة.

وبعد هذا التعريف المتقدم للقومية. من هو العربي القومي؟ إن من يعي شخصية أمته العربية ويميز خصائصها ومقوماتها وطبائعها، إن من يستوعب ماضي عروبته ومناحي حاضرها والغايات والأهداف التي يجب أن تكون مثل غدها ومستقبلها، إن من يحتضن قضية الوطن العربي كوحدة موحدة فلا يعرف له في الحياة مثالاً تهفو نفسه إليه أسمى من سعادة أمته وتفوقها، إن من يحب كل عربي محبته نفسه، ويخدم أضعف عربي خدمته ذاته، إن من ينظر إلى كل عربي من جماعته العربية كعضو ثمين في كله الاجتماعي ويعترف أن الأمة لا تزدهر إن

كانت مؤلفة من سادة وعبيد، بل عندما يكون كل واحد من أبنائها يقوم بواجبه نحوها بالنسبة إلى كفاءته واستعداده، إن من يحافظ على حيويته وقواه وعلى حيوية وقوة الشباب فيعمل على أن يكونوا وقفاً على الأمة وفي خدمتها، هو قومي، بل هو النوع الأول بين القوميين.

من هو القومي؟

إنه العربي الذي يعتبر نفسه عضواً حياً في جسم الأمة، تجمعه بمحبة عميقة إلى كل عضو في ذلك الجسم حقيقة الأمة. إنه لا يسأل: من أنت؟... ما مركزك ومقامك؟... هل عندك مُلك؟... هل عندك مال وثروة؟... ما هي درجتك العلمية؟... ما هي ثقافتك؟... هل أنت عامل أو فلاح؟... هل أنت ملّاك أو رأسمالي؟... هل أنت مسلم أو مسيحي؟... هل أنت شيعي أو سني؟... هل أنت من مراكش أو من لبنان؟... إن العربي القومي لا يسأل هذه الأسئلة ولا يربط صلته بأفراد شعبه على أساسها؛ إن العربي القومي يسأل الأسئلة التالية، ولا يبني علاقته مع أفراد أمته إلا عليها: هل أنت مؤمن بعروبتك، زاهٍ بها وبقومك؟... هل أنت فخور بأمتك وتاريخك؟... هل تعمل على أنك عربي تربط عملك بمصلحة قومك؟... هل ترفع مصلحة الأمة وتقدّمها على منافعك؟... هل تحب كل عربي وتشعر تجاهه برابطة عميقة بقطع النظر عن كونه تونسياً أو يمنياً أو عراقياً أو لبنانياً؟... فلا تفاضل بين عربي وعربي على أساس طبقته أو مهنته، حرفته أو طائفته، بل على أساس محبته أمته وخدمته في سبيل الأمة؟... هذه هي أسئلة القومي، والقومي هو ذلك الفرد الذي يسألها ويجيب عنها بـ «نعم».

٧ ـ من هو القومي؟

إنه العربي الذي يحس الأمة في أعمق أعماق نفسه وفي قرارة روحه، فيصبح مع الأمة اسمين لمسمى واحد؛ إنه من يؤمن بعبقرية أمته العربية، بحقها الصريح في الحرية، والوحدة، والسيادة، وبغدها العظيم المجيد تؤدي فيه رسالتها السامية إلى العالم قاطبة؛ إنه من يؤمن أن كل عربي في أي قطر وجد، من أي مصر كان منبته، ومهما كانت عقيدته الدينية ومكانته الاجتماعية أخاً له، يكمل ذاته، وجزءاً حياً يتمم أمته ومعناه. إنه من يشعر شعوراً ذاتياً عميقاً بعضويته الحية في «كل واحدٍ» هو أمته العربية، ويحس بواجبه تجاه هذا الكل فيقدمه على أي واجب آخر، ويعتبر هذه الأمة في مشارقها ومغاربها، في أقصى شمالها وفي شتى أرجائها، في اختلاف مطارحها الجغرافية وتفاوت طبقاتها الاجتماعية، وحدة واحدة لا تقبل تجزئة وانقساماً.

من هو القومي؟... إنه العربي الذي يحب أمته؛ يحبها أساءت إليه أو أحسنت، أذنبت أو أجرمت. إنها أمته يُحبها في سوئها وشرورها، في خيرها وعزها. إنها أمته سادت أو خضعت، تفوقت أو تأخرت. إنها أمته في كل حالة وجدت فيها: عز هي أم مذلة، إثراء هي أم فقر، فوضى هي أم أمن، بلبلة هي أم استقرار.

ثانياً: عناصر القومية

إن العناصر الأساسية التي تنبت في حجرها الروحية القومية هي:

١ ـ وحدة الجنس

إن المنشأ الجنسي المشترك ضروري جداً للأمة التي تريد أن تكون وحدة قائمة على أخصب وضع وأقوى أسس؛ فهو أحد العناصر الأصلية التي يتشكل على أساسها شعور قومي موحد، وتساعد بوجودها على تركيب الأمة تركيباً قوياً في لحمة ملتصقة. فوحدة العرق أو فكرة الجنس الواحد كانت أقدم آصرة ربطت بين مجموع أناسي وأقدم قاعدة قامت عليها الجماعة البشرية، وهي أبعد الأواصر الاجتماعية في تاريخ البشر. ولكن بعد أن تحورت ميزة السلطة في الدولة أثناء النشوء، فأصبحت تقوم على أرض معيّنة بدلاً من قيامها على أفراد، تقدم المعنى الاجتماعي على المعنى الجنسي ورجح عليه. ولكن على الرغم من ذلك، وعلى الرغم من تشابك الأجناس واختلاطها، وعلى الرغم من عدم وجود عرق صافٍ تماماً بين عناصر العالم بسبب الهجرات والتزاوج والحروب وغيرها، وعلى الرغم من أن الأمة أصبحت في ضوء العلم الحديث مزيجاً مركّباً من عروق مختلفة، فإن فكرة الجنس لا تزال عاملاً مهماً ذا تأثير فعال قوي في إشعار جماعة معينة بوحدتها، وفي خلق القوة والثبات في وحدة الأمة. ففكرة الأصل الواحد تقرب القلوب من بعضها، وخيال الدم الواحد إن رافق ذهن الأمة ألّف بين أهواء أبنائها وساعد على انصهارها في بوتقة واحدة. ولعل الأمر الأصيل في فكرة الجنس، ليس قرابة الدم ووحدة الأصل في حد ذاتها، بل الاعتقاد بذلك والنشوء عليه. فالإيمان الثابت بالمنشأ الواحد والاعتقاد بوحدة الدم وصلة القرابة أمر يساعد بشكل هام على تكوين الأمة وتشكيلها، لا فرق بين أن تكون هذه العقيدة صواباً أم خطأً، إنما المهم أن تؤمن بها الجماعة، ولا تجد إلى مناقشة صحتها سبيلاً.

فكل قومية من القوميات، إذا ذهبنا بعيداً في أصلها، وجدنا أنها ليست من جنس واحد، بل هي من أجناس عديدة تشكلت وتركبت منها. ولكن إن نحن أردنا أن نعرف ونحدد الصلة الكائنة لأية قومية مع الأجناس، فليس هناك أي مبرر، كي نرجع إلى الوراء آلافاً من السنين، إذ إنه لو أراد أحد أن يشطّ في هذه الطريقة إلى طرفها، فإنه يصل إلى حماقة القول إن كل الأمم تمتّ إلى جنس واحد. ولذا يمكننا القول إن النقاوة الجنسية لقومية من القوميات توجد في معنى الانسجام الجنسي للأكثرية الكبيرة من أفرادها. فمن الأمور المؤكدة التي لا تحتمل الشك والظن أنه ليس هناك من قومية يمتّ أفرادها بأجمعهم، إلى جنس معيّن دون غيره من الأجناس. ولكن هذا لا يعني حجة كافية لنقض الوحدة الجنسية كأمر ضروري أو مستحب للقومية في أحسن شكلها أو لادعاء إحدى القوميات بصفاء دمها. فالنقاوة الجنسية عندما تدّعيها جماعة من الجماعات تفسَّر بداهةً أن المقصود هو نقاوة نسبية إضافية فقط.

فالأصل الواحد لا يستمد قوّته من قيمة موضوعية كعامل علمي في الحياة القومية، ولكن من حيث انه اعتقاد امتصته الأنفس من ينابيع شعورية عديدة في التاريخ والأدب والتقاليد[1].

وفي الوطن العربي العام الممتد من شطآن الأطلسي إلى ضفاف الخليج، ومن جبال طوروس إلى مياه المحيط، ترجع الجماعات التي تستوطنه إلى العنصر العربي. فهذا العرق قد غمر العناصر السامية وامتص في حركة امتداده كل العروق الغريبة التي تعرضت له، فحوّلها وحوّر بها وجعلها جميعها دون استثناء عربية الطبائع، عربية الصفة والخاصة وإن لم تكن عربية المنشأ والأصل. فـ «معدة» العرق العربي الجبارة قد هضمت في عملية تمثيلها غيرها من العناصر كل عرق واجهته، أزالت خصائصه، وأبدلتها بالمقومات العربية، فأصبحت تلك الشعوب التي انطوت عليها الأمة العربية في حركة مدها أثراً من آثار الماضي، «تعربت» ولم يبقَ أي مظهر من معناها الماضي الذي ذاب واضمحل في المعنى الجديد، المعنى العربي. فهذا هو الجنس الواحد للقومية العربية، وهو الجنس الذي يجب أن يقوم كقاعدة حية للقومية العربية الحديثة، ومن هذا العرق الموحد الذي يجمعنا في وحدة من الأصل والدم يتحتم علينا أن ننبش قوة كبرى تمد كفاحنا بمعاني الجلد والمغالبة والثبات؛ ففي هذا العرق الموحد الذي ننتمي إليه كل الضمانات لفوز بعثنا وتجديد حياتنا إن كنا من المدركين. فقومية كقوميتنا في دور النشوء والتكوين هي بحاجة ماسة إلى فكرة الجنس الواحد تركز عليه العواطف والافكار؛ فليس هناك أصلح وأقوى من فكرة العرق الواحد في خلق الثقة العتيدة وتكوين الشخصية المقدام.

ولكن لكي يكون هذا الاعتقاد فعالاً، ذا تأثير فعال في توجيه حياة الأمة، فمن الواجب تبعاً لرأي العلماء الاجتماعيين، أن يكون مرتكزاً على أساسين:

الأول أن يكون شاملاً للأكثرية الساحقة من أبناء الأمة.

والثاني أن يكون متميزاً بميزات رئيسية من ميزات الجنس الذي يرتبط به. وهذان الأساسان هما على أكمل صورة وأبلغ وجه في واقع عروبتنا وقوميتنا.

٢ ـ وحدة اللغة

إن الكثرة الساحقة من المفكرين ينظرون إلى اللغة بمثابة العامل الأول بين العوامل التي تكوّن القومية، ويعتبرونها قوة موحِّدة ذات قيمة لا توصف، لأن نوع اللغة يقرر إلى حد كبير التركيب العقلي في أفراد مجموع معيّن من الناس؛ فشيء واضح وطبيعي أنه من السهل على أفراد يتكلمون اللغة نفسها، وعن طريق هذه اللغة يفهم بعضهم البعض الآخر، أن يشكّلوا مجموعاً واحداً.

---

(١) فالجنس كمبدأ مثالي قد أصبح جزءاً من العادات التي تحور الخلق القومي. انظر:
John Oakesmith, *Race and Nationality*, p. 50.

فاللغة، كأداة، تتقارب عن طريقها أفكار الشعب وتنسجم عواطفه وتتوافق نوازعه، هي العلاقة التي تربط بين أفراد الأمة وتعبّر عن أحلامهم وآمالهم، عن لذائذهم وآلامهم، وهي الخزينة التي ترسم فيها الأمة عناصر ماضيها وتسطر بها حوادث تاريخها وثمرات نتاجها إن كان في العلم أو السياسة أو الأدب أو الفن أو الحرب. فاللغة الواحدة تلقح مجموعات الناس بآراء وميول واحدة، وهي الواسطة التي تتم بها عدوى الافكار والمشاعر فتنتقل من فرد إلى آخر ومن مجموع إلى مجموع ثانٍ. فالأفكار والمشاعر تجد في اللغة طريقها الوحيدة في الانتقال والعدوى، وهي في معناها ليست كما هي عليه في ظاهرها ألفاظاً وعبارات جامدة، بل هي أحاسيس ومشاعر ونوازع كامنة وأفكار وميول حية مطوية، تقوم بمثابة طابع قومي يشد من روابط الاتحاد والألفة بين جميع أفرادها، فيشعر هؤلاء وكأنهم أسرة واحدة.

إنها آلة التفكير يعبّر بها الفكر عن بواطنه وحواشيه الباطنية؛ وهي تكيف هذا التفكير وتحوره بأشكال خاصة. وتأثيرها ينتقل من نطاق الفكر إلى دائرة العواطف فتؤثر أيضاً في تكوين الجماعة العاطفي تأثيراً عميقاً؛ فاللسان الذي يسمعه الانسان منذ أن تتفتح عيناه للنور، اللسان الذي ينوّمه أثناء طفولته على أنغامه وأغانيه هو أداة فعالة في إيجاد انسجام عاطفي متين بجانب الوحدة الفكرية التي يخلقها في جماعة معينة من الناس. إنها الأثر الأول لعقل الإنسان في العالم الخارجي، فالكلمات التي تضربها وتسكها كي تصف بها الأشياء والمشاعر توافق موافقة وثيقة فكرتها عنها، والطريقة التي تتخذها في استعمال هذه الكلمات هي صورة مباشرة عن طريق تفكيرها(٢). فاستعمالها كأداة واحدة للكلام هو من الأهمية في الدرجة الأولى لإيجاد طريقة مشتركة في التفكير، ونمو مصالح واحدة ومجموعة محددة معينة من الأفكار؛ فأفراد يتكلمون لغات مختلفة لا يمكنهم أن يستخلصوا المعاني نفسها من التعابير ذاتها، كما أن مقاييسهم في الآداب والأخلاق والثقافة والحق والعدالة لا تكون واحدة؛ بينما أن أفراداً يتكلمون لغة واحدة لا يلبثون أن يضمهم وعي مجموعي واحد هو أساس تشكيل القوميات الحديثة(٣). ولذا فمن غير الممكن، مثلاً، أن تصح الترجمة من لغة إلى أخرى؛ فالذي يصعب نقله من إحدى اللغات عن طريق الترجمة هو الروح الكامنة وراء الكلمات والعبارات التي هي من خلق الأمة القومي ومزاجها النفسي؛ فلا يكفي أن نستعمل الكلمات ذاتها كي يمكن أن يفهم بعضنا البعض الآخر، بل يجب، كي يتم ذلك، أن نعبّر بالكلمات عن التجارب الداخلية نفسها، أي يجب أن تكون لنا اختبارات واحدة في الحياة.

فكل قومية تتمسك غريزياً بلغتها كرمز رئيسي لوجودها. فاللغة أداة تحمل الأمة عن طريقها إلى ذهنها أحداث حياتها القومية ووقائع تاريخها التي تفاخر بها وتلذّ لها، تضفي على ابنائها وحدة دائمة، تحافظ على شعور التماسك القومي حياً في الأنفس باستعمالها المستمر من

---

(٢) «إن لغة الأمة هي فلسفة الأمة في الحياة». انظر:
S. de Madariaga, *Englishmen, Frenchmen, Spaniards*, p. 183.

(٣) لا تستطيع الأمة أن تستثمر قواها بأكملها إلا عندما تكون أفكارها وميولها مشدودة إلى لغة واحدة. انظر:
J.H. Rose, *Nationality in Modern History.*

أبناء القومية، تحتوي في تلافيفها جذور الثقافة القومية. إننا عندما نفهمها نفهم أفكار الأمة، مُثلها ومدنيتها؛ فهي مليئة بالصور والرموز التي تستدعي إلى الذهن الأيام الخلاقة المبدعة والمراحل العظيمة المجيدة من ماضي الأمة. إنها ليست فقط أداة للتعبير عن معقولات الفكر ونوازع القلب، إنما هي جزء من الروح القومي، وعنصر يكيّف ذلك الفكر وهذا الروح»[٤].

ومن أقوى الدلائل على قوة اللغة كرابطة قومية سلوك المهاجرين في أرض غريبة، فهم يحافظون على لغتهم الأصلية وبواسطتها يستمر شعور الأخوّة الذي يحسونه بالنسبة إلى الأقارب والمواطنين في بلادهم الأصلية. وهذه القوة للغة يشعر بها بوجه خاص أولئك الذين ليس عندهم لغة خاصة يملكونها دون أن يشاركهم فيها أحد. فاستعمال الانكليزية في الولايات المتحدة، مثلاً، يقف عثرة دون نمو قومية أمريكية منفصلة تمام الانفصال. فالشعوب التي تتكلم الانكليزية حيثما كانت ووجدت تشكل قومية متميزة قبالة القومية الفرنسية أو الألمانية، مثلاً.

وعلى كل، أكانت اللغة أهم عنصر بين العناصر المكونة للقومية أم لا، فمما لا شك فيه أنها أشد تأثيراً من أي عامل آخر في خلق تفرقة أو تكوين اتحاد مجموعي.

وبما أن اللغة هي القاعدة الأولى لبناء وتأسيس أي صرح قومي متين؛ وبما أنها ينبوع الحياة للفكرة التي تشمل الأمة وتلهمها، وبما أن فعاليتها ترتبط بقوّتها على التعبير عن كل النزعات والخوالج والأحاسيس مهما صعبت وتعقدت، فيجب علينا أن نعنى ونهتم بترتيبها وتنسيقها وتنظيمها بشتى الطرق والوسائل المؤدية إلى ذلك، فتزيد حيويتها وقوتها، وتتضاعف مناعتها وخصوبتها. فقدسية اللغة القومية يجب أن تكون شيئاً بديهياً وأمراً مفروغاً منه عند القوميين المؤمنين ذوي العقيدة الصادقة والقلوب المتقدة بأشعة الاخلاص والوفاء الصحيح، فيدعون للتعصب التام العميق لها، ينبذون ويزدرون ويحقدون ويبغضون، كل من لا ينطق بها من أبناء الأمة.

وبعد هذا العرض الخاطف عن معنى اللغة في تشكيل القومية، يمكننا أن نقول إن الميزة الأولى التي تميز الأمم بعضها عن بعض تكمن في لغاتها، وإن حياة الأمة تنشأ في الدرجة الأولى على لغتها. فإن خسرت إحدى الأمم لغتها القومية، واعتنقت لغة جديدة، فإن ذلك يعني فقدانها الحياة واندماجها في الأمة التي عنها أخذت لغتها الجديدة. فقد تسقط أمة من الأمم تحت نير سيطرة أو غزو أو سيادة أجنبية، فيتحكم بشؤونها دخيل مغتصب، وفاتح غريب عنها، ولكن هذه الأمة إن حفظت لغتها وصانتها فخسارتها لا تتجاوز حدود استقلالها وحريتها، أما كيانها الحي فيستمر بهذه اللغة التي تميزها عن حاكمها وتضع بينها

---

(٤) إن الكلمات التي فاه بها هردر في أواخر القرن الثامن عشر، في معنى اللغة، لا تزال طريئة في الأذهان، حادة التأثير في القلوب: «هل لأمة شيء أعز لديها من لغة أجدادها وآبائها؟... ففي هذه اللغة تكمن مملكتها الفكرية كاملة تامة، عاداتها، تاريخها، دينها، أسس حياتها وكل نوازع قلبها وروحها. فتجريد أمة من لغتها القومية تجريد لها من خيرها الأبدي الأوحد...» (هردر).

وبينه فاصلاً لا يُخرق. فهي تقدر في أية ساعة تستطيع بها التملص والانفلات من قيود وأغلال المستعمر أن تسترجع دولتها المفقودة، وأن تسترد حريتها واستقلالها، أما إن هي تحللت من لغتها وتجردت عنها، فيصبح من المستحيل عليها أن تسترجع حريتها ودولتها، لأنها تكون قد فقدت كيانها وحياتها.

وهذه اللغة، اللغة الواحدة، متحققة على أبلغ شكل وأعمق صورة في الوطن العربي. فلغة هذا الوطن بأجمعه هي اللغة العربية، لغة قريش، لغة القرآن الكريم. أما ما يحتج به بعض الانتهازيين والانفصاليين الشعوبيين من اختلاف اللهجات والتعابير العامة فأمر ساقط من نفسه لا يملك قوة المناقشة؛ وأما ما يقولون به من أن اللغة ليست عاملاً فعالاً في تكوين القومية، وذلك بدليل وجود قوميات كالقومية السويسرية والبلجيكية، دون أن تكون قائمة على لغة واحدة، فحجة سطحية ومجرد تمويه على الحقيقة الواقعة(٥).

فليس هناك قومية سويسرية أو قومية بلجيكية، بل هناك دولة سويسرية ودولة بلجيكية وكل منها تقوم على تباين تام في العناصر النفسية للفئات التي تركّبها؛ فالينابيع الثقافية الروحية الأدبية التي يستوحيها الألماني هي غير التي يستوحيها الايطالي أو الفرنسي في سويسرا؛ وكل من هذه الفئات الثلاث ترتبط بالأمة التي تتكلم لغتها، فالألماني يستلهم الروح الألمانية، والفرنسي يستلهم الروح الفرنسية، والإيطالي يستلهم الروح الإيطالية؛ وكذلك هو شأن فئات بلجيكا أيضاً. وإننا نجد في اعتراف الدولة السويسرية بلغاتها الثلاث: الفرنسية والايطالية والألمانية كلغات رسمية، واعتراف الحكومة البلجيكية بالفرنسية والفلمنكية كلغتين رسميتين، برهاناً بديهياً على ما قدمته من القول.

وعلى كل فهذه ليست حجة علينا إنما هي حجة لنا عليهم؛ فإن كانت هذه الأقوام قد استطاعت أن تؤلف دولة واحدة على اختلاف لغاتها وتباين ألسنتها، أليس من الأسهل علينا، تكوين الدولة الواحدة التي نطلبها ونحن جماعة نقول قولاً واحداً ونستظل لغة واحدة؟ . . .

ولعل مدلول هذه اللغة لا يظهر على أوضح شكل إلا عندما نقابل حال الأمة العربية بحال غيرها من الأمم التي لا تتمتع بأية مواءمة لغوية أو تعيش دون لغة واحدة. فعندما نلمّ بهذه المقابلة ـ وليس من مهمة هذا البحث تفصيلها ـ ونعلم أن الكتاب الذي يُطبع في دمشق أو بغداد يُفهم من ابن مراكش على بعد يزيد على الستة آلاف من الكيلومترات، كما يفهمه ابن بغداد ودمشق حيث طُبع، وعندما نعلم أن اللغة التي نتكلمها اليوم هي أعرق لغة بين اللغات الحديثة، وهي بكل ميزاتها من نحو وصرف وتراكيب ومفردات، كانت لسان عصر مضى عليه أربعة عشر قرناً، نعي عندئذ أية وحدة لغوية تشد العروبة وتوحد العرب، وندرك بعد ذلك أية ميزة لنا في الوحدة على باقي القوميات.

---

(٥) إن الواقعة الصريحة هي أن سكان سويسرا يتفاوتون في وعيهم الاجتماعي وبعض العناصر الثقافية بالنسبة إلى لغتهم، وأن الفلمنك غير الولون في بلجيكا. انظر:
C.J. Hayes, *Essays on Nationalism*, p. 15.

٣ ـ وحدة التاريخ

إن كنا نؤمن أن القومية هي شيء أبعد وأعمق من تجمُّع يقوم على مظاهر خارجية، وإن كان مبدأ القومية تعبيراً عن نزعة داخلية ملحة، كانت هذه النزعة عاطفية أو نفسية، فإن مقام التاريخ في بناء القومية يصبح واضحاً جلياً. فمن أقوى القوى التي «تجبل» الجماعات في قوميات ثابتة صلبة هي في الواقع تلك الذكريات من السرور والحزن، من الانتصارات والانكسارات، من العز والذل، التي عاناها أولئك الناس معاً وتأثروا فيها باختبارات واحدة، فرمزوا إليها وسجلوها في أغانٍ شعبية، في أقاصيص وأساطير، أو في كتابة التاريخ كتابة تربوية علمية فلسفية. فليس من شيء يثبّت النزعة القومية في نفوس أبنائها ويعززها على قلوبهم، ويجعل أولئك الأبناء يتعلقون بها بإخلاص منقطع النظير ويحيطونها بقلوب تضطرم بحماس مستعر، وأفئدة فياضة بالود الطاهر النزيه، الجياشة بالتصميم والعزم واليقين، من ذكرى تلك الأحداث المجيدة والوقائع العظيمة في ماضيهم، من ذكرى المفاخر والمآثر والمآتي الكبيرة في أمسهم، من ذكرى مغامرات أبطالهم ونبوغ نوابغهم وعبقرية عباقرتهم في ما فات من أيامهم؛ فإن صورٍ هذه الذكرى تصبح رموزاً مقدسة لا يصح لأي فرد أن يمسّ قدسيتها، وتمسي ينبوع إلهام تلهم أبناء الأمة، ومعين إيحاء يوحي إلى أفرادها الغذاء النفسي والقوت الروحي. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، فإن تأثير شراكة تاريخية من العذاب الواحد، من الاستشهاد القومي، من الآلام القاسية التي اكتسحت الأجداد ولو في ماضٍ بعيد، هي أقوى في أنفس الجماعات من ذكرى آيات الماضي الباهرة. فأثر النكبة والكدر هو الذي يطبع الطبع القومي، وقصص الموت والتدمير والخراب، وحكايات الجوع والبؤس والتعاسة هي القصص والحكايات التي تؤثر أعمق التأثير في أمزجة وطبائع الأفراد في القومية. فليس من شيء يصهر الأهواء والمنازع المختلفة في بوتقة واحدة، يذيب العواطف والمشاعر والأحاسيس ويعصرها في وحدة منسجمة تامة، فيفرض على أفرادها إخلاصاً عميقاً للقومية يلوح في كل خفقة من خفقاتهم وينبثق من كل جارحة من جوارحهم، أكثر من الآلام والمصائب الواحدة التي تعرضوا لها في أمسهم، أكثر من النكبات والارزاء المشتركة التي عانوها في تاريخهم، أكثر من الدموع العامة التي ذرفوها معاً في ماضيهم، أكثر من حوادث مشقة وأحداث مهانة تكبدوها في بعض حياتهم، أكثر من كؤوس بؤس وشقاء شربوها كلهم مترعة في سالف من زمانهم، أكثر من نوازل وبوائق وكوارث أصابتهم إصابة شاملة في بعض مراحل وجودهم؛ ففيها تجد القومية المنبعثة ركيزة القوة، ومنها تستمد عنصر التعصب والوحدة، وفيها تلقي غذاء لانبعاثها ومواد غنية لنهضتها ويقظتها؛ فتاريخ القومية، والأزمات العنيفة التي صبرت عليها الأمة في بطولة وإباء وكرامة، هي أخصب مؤونة لتغذية الروح القومي. فمن المآثر والأزمات التي تؤلف هذا التاريخ تنبت وتظهر قواعد توجيه وسلوك مقدسة وخالدة تصنع الروح القومي؛ وهي عندما تصبح محفورة في سويداء قلب الأمة، فإن الروح القومي يُصبغ بصبغة الاستقرار ويلبس حلة الثبات والاستمرار. فليس من قومية يمكنها أن تبني حياتها وتزدهر وتنمو على ميزات ووقائع الحاضر وحدها، إذ لا بد لها كي تؤسس حياتها الجديدة على أسس صلبة قوية، من الارتداد إلى

تاريخها تستوحيه في بناء يومها وتخطيط خطوط غدها.

فأثر التاريخ كعامل في تكوين القومية واضح جلي؛ فشوق الإنسان القوي إلى الخلود يجد له دعامة كبرى في مزايا التاريخ التي تركز نفسها في القومية. وهو ينسجم مع الطبيعة الانسانية التي تقوم على نزوع ذاتي في الإنسان لعبادة البطولة، فيهيّىء لكل قومية تبغي النهوض والتكوين أن تلبي هذا النزوع، ويشكّل بذلك إرادة التجمع وهي السر النهائي في قوة وثبات القومية. فمن ينبوعه، تنبع ثقة الأمة بمستقبلها فتركن إلى غدها وتنظر إليه براحة واطمئنان. فعظمة أبطالها وأمجادهم الماضية تكون ضمانة لامكانيات القومية في المستقبل، خصوصاً وإن هناك في الفرد ميلاً غريزياً، كما تقدم، للتشبه بالأجداد وتخليد ذكراهم واسمهم عن طريق أفعال وأعمال شخصية. فالقومية، كالفرد الذي يتكوّن باختباراته وتجاربه الماضية، هي ثمرة تاريخها، أمجادها وآلامها في ماضيها؛ فمن دون تاريخ واحد يوحد أبناءها، لن تكون القومية أكثر من تجمع ميكانيكي أو ارتجالي من الناس، ليس لها من معاني القومية وجوهرها شيء.

هذه هي أهمية التاريخ؛ فهو، من وجهة المعنى القومي، الذاكرة الحية للأمة، به تستعرض القومية نفسها وتعي خصائصها، وهو الباب الذي تنفذ منه ومن فسحته تطل على شخصيتها وذاتها. فأثره كبير ممتد فعّال في خلق عاطفة موحدة مركزة القوى لأنه يقوم كمعرض لأعمال الأمة وأفعالها، وكسجل لما قامت به الأمة من أحداث حسنة كانت أم سيئة في كل مرحلة من مراحل ماضيها، وكمرآة تنعكس فيها ميول الأمة ومُثلها وقيمها العليا في الحياة. فذكرى ما مر في هذا التاريخ من أحزان ومسرات ماضية هي ذكرى حياة واحدة مشتركة عاشتها الأمة وإليها ترتد موحدة الأفكار والمشاعر والعواطف. فذكريات القومية التي تشتق من تاريخها توحد النفوس وتقرّبها وتربط بينها برباط محكم من الوحدة الروحية والصلة المعنوية. ولذا يمكننا القول إن القومية التي تخسر تاريخها وما ينطوي عليه هذا التاريخ من أحداث ووقائع، تفقد وعيها وإحساسها، وبهذا الفقدان تخسر دوافع الحركة والانبعاث، ودواعي النمو والخلق فتسكن وتجمد، وتهبط في درجات طويلة من سلالم التأخر والقهقرى.

إن التاريخ يقوم كشعور للأمة، وإهماله ليس إلا سباتاً ونوماً وذهولاً، والأمة إذا ابتعدت عن ماضيها، وإذا تكاثفت حجب وسدف النسيان بينها وبين تاريخها، تهبط حرارتها القومية، وهي تبلغ القبر والعدم عندما يتم نسيان التاريخ القومي نسياناً تاماً. ولذا، فإننا نرى أمم الاستعمار تعمد أول ما تعمد إليه إلى محاولات وتجارب تنشد من ورائها أن تقضي على التاريخ القومي في الجماعة المحكومة، فتشوّه وقائعه وأحداثه، وتجرده من كل قيمة أو ميزة حسنة وتلصق به كل معاني النقص وكل أنواع المعايب، كي تنزع عنه كل دافع من دوافع السحر وكل قوة من قوى التأثير والتحريك؛ ولا عجب في ذلك، إذ ليس هناك في القوميات الحديثة إلا تلك التي بدأت نهضتها بنبش التاريخ القومي، وتذكر الماضي واستكناه معناه وروحه.

وهذا العنصر التاريخي قد تحقق للقومية العربية على أبلغ وأقوى معنى. فالوطن العربي

كان دائماً وأبداً في مجراه التاريخي وحدة غير منفصمة أو متجزئة؛ والتدليل على وحدته التاريخية التامة لا يحتاج إلى حجة وبرهان، فهي ظاهرة متألقة تألق الشمس في رابعة النهار، أثرها طريء في الأذهان، لقرب عهدنا بها من ناحية، ولتواصلها وترابطها واستمرارها من ناحية ثانية.

٤ ـ وحدة الأرض

إن الأرض عامل كبير كأداة توحد الأمة وتحفظها من الضياع والموت. فمن الغرائز الطبيعية في الانسان أن يحن الفرد إلى أرض ولد فيها، ومن البداهة أن يرتبط بوطن نشأ فيه وأمضى في جوانبه أيام طفولته العذبة. وإنه لأمر لا أهمية له أن يكون الوطن جميلاً أو مقفراً، كبيراً أو صغيراً، فإن أبناءه يباهون به ويصبون إليه إن هاجروا إلى أرض غريبة في أية حالة كان. فهذا الود له قيمة لا تقدَّر في تقوية الاحساس القومي وتركيز ركائز القومية. ففي أرض الوطن تنبت المؤثرات الأولى للفرد وحولها تحاك تلك الخيالات والذكريات من الأيام الماضية، بها تنمو وتتطور أحلام وطموحات الفرد، وفيها تتخذ نوازعه وميوله مسرحاً ومرتعاً خصباً. إنها المكان الوحيد، في الدنيا، الذي يحتوي في جوانبه وبين فيحاته أعز وأقدس شيء لدى أفراد قومية تعيش عليها. ففيها مشاهد صادقة صريحة لمآثر القومية، أخطائها، لمعارك ربحتها أو خسرتها، وكلها تمثّل دوراً رئيسياً في تشكيلها وبنائها. وهي بجانب العاطفة القومية التي تربط بها أفرادها، فإنها تكون بمثابة رمز للقومية. فمجموع من الناس واعٍ ذاته ثابت في أرضه، يُدرك نفسه كأمة ذات سيادة وينتظم دولة واحدة يدافع بها عن وطنه ويصون عن طريقها شرفه القومي. ولذا فإن حدود هذه الأرض عندما تستقر في الذهن القومي يصبح من المستحيل على الأمة أن تقبل بأي تغيير فيها مهما كان ضئيلاً أو طفيفاً، حتى إن أية تجربة لتحويرها، ولو أنه لا يحمل أية خسارة ملموسة، فإنه يكون سبباً كافياً لإثارة الشحناء والالتجاء إلى القتال.

فلكل قومية أرض معينة، وجماعة بلا أرض لا يمكنها أن تكون أمة أو أن تشكّل قومية. فلو أن الفرنسيين كفوا عن الحب الخاص الذي يحملونه للأرض الفرنسية، أو أن الألمان ماتت عاطفة الود الذي تضطرم به قلوبهم للأرض الألمانية، فإن وجود الفرنسيين أو الألمان كأمة يزول وتمحي وتعفى آثاره.

فكل قومية تفرض، كي تكون موجودة، أرضاً معينة محدودة تنشأ عليها وتبني فيها وجودها. فعلى أرض كهذه الأرض تنمو كل العناصر التي تتركب منها القومية ومنها تستمد فرديتها الخاصة. وتكفينا نظرة تاريخية واحدة إلى القوميات المختلفة كي نتبين الواقعة الواضحة من أنه ليس هناك من قومية واحدة تشكلت دون أن يكون أساسها الأول أرضاً جلية عاشت فيها القومية حياة مجموعية تعاونية مستمرة في بعض الوقت أو الزمن، وان القومية تعبّر عن نفسها بشكل خاص في الحماس الدائم من أفرادها للأرض التي في جنباتها نشأت وقامت.

إن الشعور القومي لا يمكنه أن يتجمع حول فكرة أو يركز نفسه حول ذكرى أو نهج؛ فمن دون عنصر الأرض - وقيمته أنه وعاء للمثال القومي ويتجسد فيه - يخسر الاحساس بالقومية الحماس والتجمد اللذين يكوّنان أهم الجوانب في قوّته، ويضيع في غيوم تختفي فيها دائماً الكثرة العديدة من المُثل التي لا ترتبط بواقعة حسية. ففي الأرض القومية تُجبل نفسية هذه القومية أثناء شراكة طويلة من التفاعل بينها وبين الأرض، فتنبت فيها رابطة قوية تلحم حياتها نفسها إلى تراب هذه الأرض. فالحاضر ليس إلا نتيجة من نتائج الأمس، والوحي الذي يمكننا أن نستمده من هذا الأمس يكمن في المطارح الحسية حيث جرت ووقعت شتى الوقائع والأحداث في حياة الأمة. فتقاليد وعادات وذكريات وينابيع الإلهام والكفاح في كل قومية تكون مغموسة ومنقوعة في تراب أرضها، ومن هذا التراب تمتصها أجيالها المتعاقبة؛ فقومية لا تقوم في وطن تعبِّر فيه عن فرديتها في كل حركة من حركاتها اليومية، هي قومية غير موجودة، أو أنها قومية خسرت احترامها لنفسها وخسرت في الوقت ذاته احترام الغير لها.

ولعل في الأرض التي تحتضن القومية العربية خير مثال أو نموذج عن الانسجام التام الذي يجب أن يتحقق في أرضِ الوطن. فمن يقف أمام الوطن العربي ويشمله بنظرة يقظة تمتد معه من بحر الظلمات غرباً إلى حدود إيران شرقاً، لا يسعه إلا أن يعجب بهذه الوحدة الشاملة الجامعة التي تحتوي هذه الأرض الوسيعة الأرجاء، الفسيحة الأطراف، التي قلَّ أن توجد لجماعة قومية غير العرب. فهذه الأرض الواحدة المنسجمة الأجزاء، المتوافقة النواحي، المتوائمة في أقطارها دون فواصل أو حواجز، قد عانقت أبناءها وضمتهم إليها موحدين متحدين يحفظون وحدتهم ويصونونها على الرغم من كل مستعمر دخيل، وعلى الرغم من كل عنعنة محلية أو ذبذبة انفصالية.

٥ ـ وحدة الأدب

للأدب القومي تأثير روحي فعال في توحيد منازع الأفراد يكمن في أنه يقوم كنقطة احتكاك واتصال بين أعضاء القومية، يهيّء لهم مسرحاً خصباً للعواطف التي يجب أن يتقاسموها بشراكة وتبادل تام، وينبههم عن طريق مطالعاتهم وقراءاتهم إلى عضويتهم الحية في جسم الأمة. وهو وإن كان لا يؤدي إلى تشكيل القومية، أو أنه ليس عادة من العوامل الرئيسية الأولى في بنائها، فإنه في الأكثر ذو أهمية كبيرة في صهر وإلهام أفرادها، فهو يقوّي الروحية القومية ويثبّت الحماس القومي في أفراد الجماعة، ويسبغ عزماً وثباتاً على الاخلاص الذي يشعر به الفرد تجاه قوميته، ويبعث الحياة في الشعور القومي الكامن في جوانح الأمة، بقطع النظر عن العناصر التي يقوم عليها هذا الشعور؛ ففي قصصه وأساطيره، في أخيلته وأقاصيده، ينكشف عقل الأمة ويبين روحها من دون مواربة وحجب، فيه تنعكس الحياة القومية وفكرها، الميول الاجتماعية والمنافع المادية، المثل والأحلام الطوبائية مع المشاكل الآنية. وهو بتمجيده الأحداث التاريخية، ومدحه وقائع وأحداث جماعته والتغني بمآثرها ومفاخرها يساعد مساعدة حية على استقرار القومية ونموها. فهو صوت صارخ يحرك العواطف والمشاعر بشدة وقوة، لأنه يعبِّر عن الآمال القومية ويوحي إلى أفراد الأمة محبة أبطالهم

القوميين، ولأنه ينشر في جوانحهم وجوارحهم نزعة وثابة وطموحاً عميقاً لتعزيز مصالح وطنهم وتحسين أوضاعه وتثبيت سيادته. إنه يعرض الصفات والطبائع القومية ويثير حماس الفرد في سبيل حياة تنسجم مع مُثل وقيم عليا يضعها ويصفها له. فهو غذاء أصيل للقومية الخصبة، ومن الصعب أن نجد حركة قومية واحدة لم تجد غذاءً لها في الأدب القومي ولم تستوحِ هذا الأدب، الذي لا ينحصر تأثيره في خلق شعور مجموعي فقط، بل يتجاوز ذلك فيقوم بنفسه كينبوع إباء وكبرياء لأفراد القومية، يقدسه هؤلاء الأفراد ويخشعون له[6].

وهناك طرق عديدة بها يكون بإمكان الأدب القومي أن يساعد على تقرير المجرى الذي يتخذه الفكر القومي أو التيارات التي تتجه فيها المشاعر القومية. فهناك الفطرة الأدبية التي يعلنها ويعبّر عنها؛ وهناك الموقف الذي يقفه تجاه الحياة بكاملها. وهناك المشاكل التي يجرب أن يركز عليها الفكر ويدفعه إلى حلّها. فهو ثمرة من ثمرات الحياة القومية الخاصة، وأحد المؤثرات القوية التي تحدد نموها وسلوكها، يجري في العبقرية القومية ويؤثر في جوهرها من جهة، ويعبّر عن مزاج وجودها القومي وطبعه، من جهة ثانية.

وللأدب تأثير فعال في بناء القومية عن طريق النظرة التي يعطيها، والصورة التي يرسمها، حول التاريخ القومي وطبيعة الحياة القومية، بما يثيره من كلمات وعبارات يدخرها العقل، ويحرك بها الخيال. ولعل مهمة الأدب الأولى تنحصر في أنه يعطي العقل القومي، أو بكلمة أوضح عقول الأفراد، مضموناً مشتركاً أو جوهراً فكرياً واحداً يساعد على تحقيق وحدة القومية وانصهارها. فأدب قوم من الأقوامِ هو جزء لا يتجزأ من «تاريخية» هذا القوم التي تؤلف كيانه الروحي، وهو في آن واحد يمتّ إلى أنبل وأسمى ناحية من نواحي هذه التاريخية بحكم اهتمامه بالأشياء الدائمة المستمرة الخالدة، وهو كلما زاد قيمة كمضمونٍ ذهني لعقول وأنفس أبنائه، قويت واشتدت وحدة القومية وأمست أكثر انسجاماً وائتلافاً.

وكثيراً من الأحيان يكون الأدب بمثابة الخاصية الأولى الرئيسية في بعث القومية وانشائها، كما حدث في إيطاليا قبل تجديدها القومي، وكما وقع في بولونيا. وقد كان متزيني في تبشيره بالقومية الإيطالية يردد دائماً وأبداً تأثير دانتي في خلق الوعي القومي في إيطاليا، كما أنه كان ينبه بصورة متتابعة إلى تأثير شعراء بولونيا في حفظ الروح القومي بين البولونيين. وإننا في نهضة بوهيميا، مثلاً، نجد بوضوح تام مثالاً حسناً عن مدى تأثير الأدب في تجديد حياة الأمة وخلق القومية؛ وكذلك في صربيا، فإن الصرب يدينون بنهضتهم إلى شعور قومي يحتوي في مقطوعاته صورة تامة للحياة الصربية وجمال البلاد، تسجل تسجيلاً وافياً مآثر ومفاخر أبطالهم القوميين، فكان بذلك عاملاً رئيسياً في استمرار تاريخ الأمة وفي حفظ لغتها وصيانتها، وكان

(٦) فأدب الأمة تسجيل مباشر لما فيها وتعبير واضح عن منازعها وخلجات نفسها، يعرض روحها القومي وفكرها المجموعي في كل مرحلة من مراحل تطورها ونشوئها، وان وجود هذا الأدب يقوم بنفسه كعامل يحفظ الحماس القومي حياً في القلوب والعواطف وينتقل من جيل إلى آخر مشعلاً نارياً أشعته وألسنته لهيب من ذكريات عذاب وأمجاد وميول الأمة. انظر: S. Herbert, *Nationality and Its Problems*, p. 116.

وقوداً أشعل البقايا الهامدة من الشعور القومي الصربي وحوّلها من جديد إلى نار تبرق وتحرق.

وهذا العنصر، عنصر الأدب، قد تحقق للعروبة على أكمل وجه؛ فقد شمل كل قطر من أقطارها وساد على كل مصر من أمصارها. فالأدب العربي، هو الأدب القومي في الأرض العربية بأجمعها؛ فكل قطر من أقطار العرب يستقي من هذا الأدب الواحد عواطفه الأدبية، وبه يتمتع بحلاوة الحياة ومباهج العيش؛ كما أن النتاج الأدبي في الوطن العربي قاطبة واحد معنى ومبنى، في نثره وشعره.

٦ ـ وحدة الثقافة

إن ثقافة جماعة من الناس هي تعبير عن حياتها «كوحدة» قائمة بنفسها، منفصلة عن غيرها من الجماعات. فكل جماعة تنزع نزوعاً غريزياً إلى تأكيد مظاهر حياتها المجموعية، تعمل بموجب هذه المظاهر التي كانت ثمرة تراكم تقاليدها وتعاليمها. فالثقافة تعطي القومية فردية خاصة يرتبط بها كل فرد من أفرادها؛ وعلى الرغم من الروابط العديدة التي تربط بين المثقفين في الأمم المختلفة في بعض الصفات الثقافية والعناصر الفكرية الواحدة، فإن كل واحد منهم يتميز عن غيره بخصائص تخصه وحده وتلوح في ثقافته القومية الخاصة. فالثقافة تركيب ذاتي خاص هو ربيب حياة فكرية قوية تكونت بحكم الضرورة والواقع بطبع أفراد تحوروا حسب مؤثرات أحاطت بهم؛ وهي أمر لا ينمو إلا بتراكم وتجمُّع نتاج مفكرين كثيرين، ومن عادات ومُثل أدبية تنشأ في مدى طويل من الزمن(٧).

فالثقافة الصحيحة إنما هي تعبير عن عبقرية المجموع الناتجة عن أوضاع سببت بناء حياتها القومية على الشكل الذي هي عليه.

والوحدة الثقافية بين العرب هي بدء لا يحتاج إلى شرح وتبسيط؛ فقومية بلغت من وحدة اللغة والجنس والتاريخ والأرض أرقى أنواع الوحدة، لا شك أنها قومية تتمتع بوحدة ثقافية ممتازة، لأن هذه تنبت في مجاري تلك. فالحياة الثقافية هي الحياة التي يتميز بها الانسان عن باقي المخلوقات، وهي التي تضفي على وجوده المادي رونقاً ولذة. ونحن إن أردنا أن نعرض عرضاً مفصلاً لهذه الوحدة من الثقافة التي يشترك بها كل عربي من العرب لطال بنا الشرح وامتد العرض، إنما الذي نحب أن ننبه إليه هو أن الوحدة الثقافية كباقي الوحدات التي تشكّل القومية العربية قوية شديدة، وهي ظاهرة فريدة لم تتحقق إلا للعرب. فالعرب في شتى أقطارهم وأمصارهم كانوا ولا يزالون ذوي ذوق واحد صافٍ يجرون في مجراه الموحد في تذوق أوجه ثقافية محددة بطريقة واحدة مشتركة.

---

(٧) إن كل أمة تنتقي لشعبها ما يناسبه، وتحول ما يعرض لها بشكل يلائم طبيعتها. وهكذا فالثقافة، وهي خلاصة التقاليد والأنظمة لكل أمة، تنمو في وسط تتأثر به تأثراً مستمراً من انتخاب بين عناصره ومن تحور وتبدّل بموجب تلك العناصر. وهذا يعني أن كل أمة تمتعت بمدى طويل من النشوء والنمو تكون قد حصلت عادات ونظامات على انسجام تام مع خصائصها الذاتية السائدة. انظر:

William Mepongall, *National Welfare and Decay*, p. 114.

٧ ـ العادات

العادة هي رأي أو ذكرى متسلطة بين جماعة من الناس رافقتها في شتى مراحلها الارتقائية، فأصبحت مقدسة عندها ومقبولة بوجه شامل منها. إنها تجمُّد لعملية الفكر والحياة المستمرة كما شكلت بالوراثة والمحيط. وشيء لا مفر منه ولا مناص أن التقليد، وهو خلاصة اختبارات وتجارب تراكمت وتجمعت على بعضها البعض، يؤثر في توجيه وبناء القومية إلى حد بعيد. فكل جيل من الأجيال يحيا حياته في الدرجة الأولى ضمن العادات الاجتماعية والسياسية والدينية والفلسفية والفنية التي تركها له أسلافه، ثم يزيد عليها ويُدخل إليها بعض التغيرات الشكلية الطفيفة دون أن يطرح جوهر العادات الإرثية. وهكذا تتكون «استمرارية» من العادات القومية تحوّر من المزاج العام، تشكل أساساً للشعور القومي، وتخلق لجماعاتها وضعاً خاصاً تجاه الحياة، وشريعة من السلوك والمقاومة خاصة بها.

فالعادات هي إحدى العناصر التي تحرك باستمرار من حياة الجماعات المختلفة. فمن الصعب أن ينتشر رأي دون أن يمس من قريب أو من بعيد بعضاً من العادات القومية. فالقومية لا تستطيع أن تنحّي عاداتها جانباً، لأن هذه العادات اقتناء روحي أصبح جزءاً لا يتجزأ من «ذاتها»، فالتجرد منها خيانة لماضيها، وهو بمثابة انتحار لها. وشيء طبيعي أن تكون العادات ذات قيمة كبيرة للقومية. فأي مجموع من الناس يحيا باحتكاك دائم مستمر بعضه مع بعض لا بد له من أن يحصّل نظرة خاصة حول ما هو نبيل وسام في الطبع وفي الأفعال والأعمال، فينشىء بذلك عادات عزيزة عليه، خاصة به، يحترمها ويجلها. فخصائص كل جماعة من المجموعات الانسانية تكون سبباً لعادات تنطبع بطابعها، كما أن هذه العادات تكون أيضاً بدورها سبباً لامتداد خصائص الجماعة. ولا تقتصر قيمة العادات على أنها عامل في تكوين القومية، بل يمتد أثرها إلى كونها أحد العناصر التي تحفظ القومية من الضياع وتصونها من الاضمحلال. فالفرد، إن شاء أو أبى، لا يقدر أن يتخلص ويتجرد عن عادات نشأت معه وأصبحت جزءاً من الأجزاء المكونة لشخصيته. وهو لو هجر أرض وطنه وراح يحيا بين ظهراني قومية ثانية ويتعلم فيها لغة غير لغته، فإن عاداته القومية لا تخفت أو تزول بل تخترق ذاته، تشكّل فكره، توجه سلوكه، وتحول دون امتصاص القومية الجديدة له بأن تقوم كرابطة تربط بينه وبين قوميته الأصلية.

إن تأثير عنصر من العناصر التي تركّب الروحية القومية يتفاوت قوة وضعفاً بالنسبة إلى الفردية التي يتميز بها. ونحن إن نظرنا إلى العادات العربية، لوجدنا أنها بجانب وحدتها التامة بين أقطار العرب، هي متفردة بهذه الأقطار لا تجوزها أبداً، وهي تميز العرب عن أمم الدنيا قاطبة؛ فبينما نرى أن أمم أوروبا وأميركا تشترك تقريباً في عادات واحدة، نرى أن الأمة العربية ذات عادات تتميز تماماً عن تلك العادات الأوروبية، كما أنها تختلف بشكل أكيد عن العادات الشرقية السائدة في مجموعات الشرق. وهي ـ أي العادات العربية ـ لا تزال واحدة في أكثرها ومعظمها، على الرغم مما أصاب هذه البلدان طيلة قرون من تفكك، وعلى الرغم مما داهمها من ألوان الاستعمار الهائلة، وعلى الرغم مما مُنيت به من عزلة فصلت بين القطر

والآخر. أما الاختلاف الذي نراه بين قطر وآخر من أقطار العروبة، فهو لا يعدو في أكثر الأحيان طرز اللباس والزي وطرق العيش وآدابه؛ فهي واحدة لا اختلاف بينها من حيث الجوهر، وكل اختلاف نجده فيها فهو سطحي يتناول شكلية الشيء دون معناه، وقشور الأمور دون لبابها.

٨ ـ وحدة المصلحة

إن المصلحة الواحدة سبب فعال قوي في وحدة الجماعات من جهة، وفي تفريق مجاميع الناس بعضها عن بعض من جهة ثانية؛ وأهميتها في المساعدة على الاتحاد والتجمع تكمن في أنها منبعثة من الأثرة الغريزية الطبيعية في الانسان، وهي أثرة تقوم كدافع أولي رئيسي يدفع بالانسان إلى الحركة والانتاج.

فاليقظة القومية التي عمّت أوروبا في القرن التاسع عشر، وأخذت على دائرتها تقوم الحركات التحريرية الاستقلالية من طرف الأمم المستعبدة المغصوبة الحرية، كانت تشتق من عوامل الماضي والعنصر واللغة.

على هذا الأساس، قامت الحركات الاستقلالية التوحيدية في البلقان وايطاليا وألمانيا، وعليها نشأت الدول البلقانية مع دولتَي الطليان والألمان. ولكن على أثر التطورات الاقتصادية وأوضاع الاقتصاد الجديدة في القرن العشرين دخلت المصلحة الاقتصادية في تعداد العوامل التي تشكل القومية وتؤدي إلى تكوينها، فأصبح لها تأثير مجمِّع لا بأس به في توحيد جماعة معينة من الناس ضمن دولة واحدة تتحقق فيها وحدتها السياسية العامة. ونحن إن نظرنا إلى البلدان العربية في أوضاعها المريضة الحاضرة، لتبين لنا من دون عناء، ولأول وهلة، أن الفقر الاقتصادي الذي يشد الخناق على هذه البلدان هو بالأكثر ثمرة ونتيجة التجزئة السياسية القاهرة والحدود الوهمية التي فصلت بفواصل مصطنعة ما وحدته الطبيعة وجمّعه القدر.

إن كل قطر من الأقطار العربية يحتوي على الكثير من الكفاءات الانتاجية لا يمكن لها أن تُستثمر إلا في وحدة سياسية تشمل بلاد العرب بأجمعها في وحدة اقتصادية مشتركة. ففي مصر، وكذلك في العراق، أو الشام، أو المغرب، العديد الوفير من الانتاج الصناعي والزراعي لا يمكن أن يزدهر ويروج إلا في أسواق الأقطار العربية الأخرى؛ وهذا لن يكون إلا في ظل دولة واحدة تفرض سياسة إنتاجية موافقة. فالمحيط الكبير هو القاعدة الرئيسية لازدهار أية صناعة، وهو الزاوية التي لا غنى عنها في استخدام أية ثروة من الثروات الكبيرة.

فالتجزئة أورثت البلدان العربية ضعفاً في اقتصاداتها، فأصبحت منتوجاتها فاسدة لا تجد أسواقاً رائجة تصرّفها فيها، وأمسى كل قطر يقيم ضد منتوجات الأقطار الأخرى حاجزاً قوياً من الضرائب والتعريفات الثقيلة، ويبتاع في الوقت نفسه عوزه من الانتاج الأجنبي، ولو أن ما يحتاجه موجود في بلدان العرب. ولكن لو أن الوحدة تحققت بين الأقطار العربية، لاستطاع العرب إيجاد اقتصاد واحد يراقب إنتاجها، يوائم بينه ويزيل التنافر منه؛ ففي

الاقتصاد الواحد وحدة اقتصادية قوية القوائم، ثابتة الأركان والدعائم، يمكنها أن تصون نفسها وتثبت أمام أزمات العالم وضائقاته الخانقة وهزاته العاصفة. ولذا، فمن الضروري المحتم تحقيق الوحدة السياسية القومية للعرب كي يمكن الرفاه الاقتصادي أن يعم ويشمل أقطار العروبة قاطبة.

هذا من الناحية الاقتصادية؛ أما من الناحية السياسية، فقد أصبح من الحقائق البسيطة الواضحة أنه لا حياة لجماعة ضعيفة تحت الشمس، فهي دائماً وأبداً محطّ أنظار الأقوياء، وهي دائماً وأبداً تحيا حياة غير مستقرة يداخلها خوف دائم من الأقوياء؛ تجزع من أن تهاجمها جماعة قوية تبتلعها كلها، أو تقتطع جزءاً منها، أو تفرض عليها قيوداً لا قِبَل لها بها، أو تسومها عذاباً هي بغنىً عنه، أو تربطها بها وتوحي إليها بمسلكها فتخسر بذلك حريتها وكيانها.

وفي هذا العصر الحديث، بعد أن تشابكت مصالح الأمم وتمازجت أصبح من المستحيل على جماعة صغيرة أن تحافظ على كيانها واستقلالها، وأصبحت كل جماعة من هذا النوع مرغمة على الالتصاق والاتحاد مع دولة قوية تستظل ظلها. ولا يقف الأمر عند هذا فقط، بل ان القوميات الضعيفة العاجزة أصبحت، في هذه المرحلة التي تمر على الإنسان، خطراً يهدد السلام العالمي بما تثيره من أطماع الدول القوية في أراضيها، وبما تؤدي إليه هذه الأطماع المختلفة من نزاع فحرب. ونحن العرب إن بقينا على ما نحن عليه من انقسام وتجزئة، فلا مندوحة لنا من الخضوع المستمر للأجانب الغرباء؛ فتحرُّرنا من كل سلطة أجنبية غريبة لا يمكن أن يتم إلا بوحدة شاملة تضمّنا جميعاً دون استثناء أو تفريق. فالدولة الواحدة هي الأداة الوحيدة التي تحمي وجودنا وتضمن حياتنا ومجموعنا.

٩ ـ فكرة الدولة الواحدة

إن فكرة الدولة الواحدة، إن كانت ذكرى في ماضٍ أو واقعة في حاضر أو وحياً في مستقبل آتٍ هي خاصية ضرورية لأية جماعة تبني قومية خاصة بها وتقوم ككل اجتماعي موحد. وهذه الفكرة تبلغ فعاليتها الكبرى عندما تكون حول وحدة مضاعة ودولة فائتة ذهبت في طي الأمس؛ فأية جماعة تتصف وتتميز بخصائص وطبائع قومية واحدة، يجب أن تكون قد خضعت في الماضي لشكل من أشكال الحكومة المشتركة والنظام السياسي الواحد؛ إن هذا الخضوع هو الذي يولّد العناصر الأخرى التي تجعل من الممكن لشعور مجموعي أن يحتوي أفراد القومية الواحدة. وقد كانت هذه الواقعة، واقعة النظام السياسي المشترك الواحد في الأمس، بقيت ذكراه في الأذهان أم امّحت، عاملاً مهماً في خلق الأوضاع اللازمة لنمو أية «روحية قومية» بين الجماعات البشرية. وقد شددت القوميات الناشئة حديثاً بحماس عظيم على أي تقليد يرمز إلى هذا الماضي من النظام المشترك أو الدولة الواحدة ولو كان ذلك لأناس لا يمتّون إليهم بصلة النسب الدموي، أو كان من نطاق الأقاصيص والأساطير.

خلاصة

هذه هي الوحدات أو العناصر التي تؤدي إلى قيام وتشكيل الكيان الاجتماعي القومي الموحد، وهي التي تتكافل وتتساند كي توجد النفسية القومية الصلبة التي تجمع «الجماعة» في غير ضعف أو قلق. وهي وحدات متفاوتة الأثر، غير متساوية أو متوازية القيمة والمفعول، قد يمكن «مجموعاً قومياً» أن يتشكل ببعضها أو قسم منها، فوجودها بأجمعها كاملة تامة أمر غير مشروط في نشوء الأمة وبناء الوحدة القومية. ونحن إن أخذنا هذه العناصر كقياس نقيس به مدى العمق والثبات في القومية العربية، ونبيّن في ضوئها معنى هذه القومية، لوجدنا بجلاء ووضوح تامين أن هذه القومية قد حققت لنفسها ميزتين أو أفضليتين لم تتحققا لأية قومية أخرى من عشرات القوميات المنتشرة في طول الأرض وعرضها وهما:

١ ـ أن العناصر المكونة لـ «الروحية القومية»، قد تحققت بأجمعها للمجموع العربي الممتد ما بين المحيط والخليج، وهذه ظاهرة فريدة في نوعها لم ترافق أية قومية من القوميات الحديثة التي كانت تقوم وتنهض على قسم من هذه العناصر دون أن يكون بمكنة إحداها أن تضمن هذه العناصر مكتملة. أما القومية العربية، فهي على خلافها ونقيضها، قد انبعثت وانبثقت من هذه العناصر أو الينابيع جميعها، فكفلت لنفسها أقوى الدعائم وأثبت الأسس.

٢ ـ أن الانسجام الذي تحقق في العناصر المكونة للقومية العربية، بجانب وجودها مجتمعة، لم يتحقق لأي مجموع قومي آخر. فهي عندما توجد في المجموعات القومية الأخرى توجد بشيء من التشويش والتنافر والتباعد، فلا نراها متوائمة موحدة. أما في القومية العربية، فإن الأمر على عكس ذلك تماماً، وإن «الوحدة» التي نجدها ونلحظها في تحقق هذه العناصر في كل قطر من أقطار العرب، هي وحدة تثير الدهشة بما تنطوي عليه من صفة الانسجام وخاصة التماثل والتجانس.

وهكذا يظهر أن هذه الأسباب التي تكوّن القومية، وتبني الإنسانية في وحدات متمايزة في نفسياتها وأمزجتها والتي تخلق الطبع القومي وتتيح للجماعة «روحاً خاصاً» وحقاً في إنشاء دولة واحدة تؤمّن عن طريقها عيشها ونشوءها، هي موجودة على أتم وجه ودون أي نقصان في البلدان العربية. والوحدة القومية السياسية في دولة واحدة هي نتيجة حتمية لا بد منها ولا مفر؛ وإن هي إلى الآن لم تتحقق، فما ذلك إلا نتيجة جهل سيطر على العقول، وثمرة قيادة منحلة قد سيطرت على مصائر العروبة، فأهملت مصلحة الوطن ككل والتصقت بمصالحها الشخصية ومشاكلها الحزبية دون أي اعتبار لمنفعة الوطن العليا. ولكن الجهل سوف يتبدد وتنقشع غيومه وظلاماته أمام النور الذي يشع من أوساط الجهاد العربي القومي المؤمن، والقيادة المنحلة سوف تتهدم وتزول وتفقد إلى غير رجعة كيانها وحياتها أمام الفكرة الواعية التي تنبثق من عقائد النشء الجديد الذي أخذ يعي أن خلاص العروبة ومنجاتها لن يكونا إلا بيده، وأن عليه تنظيم نفسه بنفسه إن كان يبغي خدمة صحيحة فعالة وجهاداً مثمراً في سبيلها.

ثالثاً: إننا نريد الدولة الواحدة!

إن الدولة الواحدة التي تجمع جماعة من الناس في وحدة سياسية تامة لا تكون إلا نتيجة وحدة روحية في تلك الجماعة نفسها؛ وما تلك الوحدة السياسية الخارجية إلا مظهر خارجي فرضته تلك الوحدة الباطنية فرضاً كي تعبّر عن «نوعيتها» و«ذاتيتها»؛ وإن كان لها من قيمة فهي قيمة الفرع الذي ينشأ في الأصل وليس الأصل الذي يُنبت الفرع. أما «الوحدة الباطنية» فهي في معنى آخر: «الروحية القومية الواحدة الموحدة» التي تشمل الجماعة بخاصيتها وصفتها، فتوحي إلى الجماعة مسلكها وسيرها في الحياة والوجود، وعنها تصدر الجماعة في أعمالها وأقوالها وحركاتها.

وهذه الوحدة الباطنية أو «الروحية القومية الواحدة الموحدة» موجودة على أعمق شكل وأتم معنى بدليل وجود عناصرها وأسبابها، دوافعها وعواملها تامة غير منقوصة، وقد أتينا على ذكرها وبيانها. إذن، فالوحدة السياسية هي ثمرة محتمة لا يمكن أن تنقض، ولا يصح أن تغالط، ولا يحق أن يتنكر لها أحد، فهي واقعة حية بقوة «الذاتية» القومية التي تفرض وجودها فرضاً قوياً. والعرب اليوم يجاهدون في كل قطر من أقطارهم ومصر من أمصارهم كي يبلغوا هذه الأمنية ويصلوا إليها. فقد توثقت روابط الألفة والمحبة بعد تفرّقها، واتحدت عرى التعاون والتآلف بعد تشعّبها، وارتدّت العروبة إلى جبهتها الموحدة بعد انحلالها، وتقاربت القلوب وتصافت بعد تباعدها، واتجهت الأنظار إلى الوحدة تكافح لأجلها وتسعى إليها سعياً مُجدّاً حثيثاً بعد أن كانت نائمة عنها. فالعروبة تنبّهت بعد غفوة طويلة إلى الحياة الحرة تبغي فيها وحدتها وقد علمت أنها حق طبيعي لها وضرورة لازمة لعيشها ووجودها؛ فالصدمة التي أصابت العروبة طيلة قرون قد بدأ أثرها بالزوال والاضمحلال، وباتت العرب وكأنها على بركان نار لا يقر قرارها إلا بنيل دولتها الواحدة؛ وقد اشتدت في إلحاحها فأصبح تيارها القومي المجدد جارفاً آتياً لا يمكن أن يفشل، ولا يمكن أن يقف دونه ودون مبتغاه أي شيء أو أية قوة.

هذه هي الدولة الواحدة، وهي كما يتبين فكرة بديهية تُشتق من واقع راهن. وإن كانت العروبة قد تقسمت إلى أجزاء عديدة وتعددت إلى دول متعددة، فضعفت نتيجة هذا الوضع وثمرة هذا الحال، فذلك لا يعني مطلقاً أنها خُذلت في مضمار الحياة، وأن هذا الدور، دور الانحطاط والقهقرى، الذي مرت به وخبطت في ظلماته عصوراً وقروناً ظاهرة ضعف أو فقر فطري في الحيوية والخصوبة. كلا، فذلك خطأ واضح الوجه، بيّن السفسطة، فالجماعة القومية ككل كائن حي لها دور صعود وهبوط، دور نشوء وتهدّم. والعروبة إن صارت إلى ما صارت إليه، فلأن دولاً قوية دخيلة انتهزت غفوتها فرصة للتحكم بها والسيطرة عليها، فعرفت في تحكّمها وسيطرتها أن تستغل جهلاً جلبب الأفكار والعقول، وختم على القلوب أختامه الثقيلة. ولكن هذا الجهل الذي سبّب هذا الوضع ابتدأ يذوب ويزول شيئاً فشيئاً تحت إشعاع العلم وأنوار الفِكَر الجديدة، وبزواله ابتدأت تزول سيطرة الأجانب والتجزئة المفرقة اللتان كانتا تقومان عليه، وهو لن يلبث أن يذهب تماماً، فيضمحل

وتضمحل معه آخر آثار السيطرة الدخيلة وتذهب بذهابه آخر معالم التجزئة والانقسام، ومن تحت أنقاضه وغباره تبرز العروبة بحقيقتها الأصيلة غير مشوّهة بجهل أو تجزئة أو تعسف أجنبي، فتظهر بذاتها وصفاتها وتؤدي معناها وجوهرها، وعندئذ يبين الحق ويموت الزور، فالعروبة لها من الخصب الروحي والفطرة الجبارة، من العزم والثبات والجرأة والتضحية، ما لا تدانيها فيه جماعة أخرى بين الناس.

إن قوميتنا قومية كاملة، إن قوميتنا قومية لا ينقصها شيء من عناصر القومية وطباعها، إن قوميتنا قومية مكتملة عميقة، ولا يؤخرنا شيء عن أن نحياها في وحدتها، في حياتنا السياسية إلا «غفوة روحية فكرية» استحوذت على العقول فباعدت بينها وبين حقيقتها القومية، فرقت بينها وبين «ذاتها» النفسية. ولكن إن كان في الجهل وخناثة المعاني الروحية وغيرها من الأمراض، أسباباً أبعدتنا عن طبيعتنا فإنها أسباب قابلة للزوال، وإن تباشير زوالها وانقراضها قد بدت للعيان، ولن تلبث الحركة القومية، وهي تزداد قوة يوماً عن يوم، أن تؤكد ذاتنا الاجتماعية وتبين عن واقعية حقيقتنا العربية الواحدة بتحقيق دولتها الواحدة تعبر فيها عن نفسها وتتصل عن طريقها بالحياة والوجود.

فيا أيها العرب، هذه هي العناصر التي جمعت بينكم ككلّ اجتماعي قائم بنفسه فخلقت لكم مزاجاً مشتركاً تتجمعون تحت لوائه. هذه قوميتكم وقد ولدت من هذه الينابيع العديدة؛ وهذه هي الينابيع التي حققت لكم وحدة نفسية لا تعبر عنها إلا دولة واحدة توحد صفوفكم وتضم شتاتكم. هذه هي، يا أيها العرب، قوميتنا وهي قومية ثابتة مستقرة، قد حوت في ركائزها ودعائمها كل ركيزة وكل دعامة من ركائز ودعائم القومية، بينما ان هناك في التاريخ الحديث قوميات عديدة نشأت وتمّت ثم استقرت وهي لم تشمل إلا بعضاً من هذه الركائز والدعائم التي شملتها بأجمعها قوميتنا. فحبوا قوميتكم وتجردوا لها، وأخلصوا لها الود وأصدقوا في الدفاع عنها، طهروا أنفسكم ونزِّهوا أرواحكم بآلام مستحكمة مرتبطة متتابعة تخوضونها في الكفاح لأجل كرامتها وحريتها، حقها وسيادتها.

رابعاً: من معنى الوحدة!

هذه هي «الحقيقة الروحية القومية»، حقيقة العروبة، التي تنبثق منها وتقوم عليها الجماعة الممتدة من الأطلسي غرباً إلى الخليج العربي شرقاً. فالمادة الأصلية، الحقيقة النهائية لهذه المظاهر وهذا الوطن هي حقيقة عربية مكونة من بدائه خالدة، وليس في هذا الواقع شيء إلا وقد نبع من تلك الحقيقة. فالعروبة قوة روحية نفسية حقيقية فعالة، ليس من مجال لنقضها وليس لنكرانها من سبيل؛ فظواهرها بينة واضحة، وآثارها جلية دوماً للأبصار المبصرة، وخصائصها وطبائعها تؤكد ذاتها دائماً وأبداً من خلال الأحداث التاريخية والوقائع الاجتماعية بكل جلاء؛ إنها حقيقة من حقائق الحياة، وما أقطار العرب إلا أوضاع مكانية لها، فهي من هذه الحقيقة وليست خارجة عنها، هي أجزاء متماسكة متحدة في هذا الكل، في هذه الوحدة، وما الفرق بين عربي آمن بها وعربي لم يؤمن بها، إلا أن ذلك اكتشف القطب

الذي يدور عليه وجوده، بينما هذا لم يكتشف ذلك القطب الذي عليه تدور حياته. فالعروبة هي وحدها الموجودة في هذا الوطن الفسيح وليس من حقيقة أخرى تنازعها أو تقف بجانبها، وما المظاهر والصور والأشكال التي تبرز في هذا الوطن إلا من نفثاتها وتصوراتها وامتثالها؛ فوجود هذا الوطن لا معنى له إلا أنه من وجودها، إلا أنه صورة لها تشتق منها. إنه الموضوع الحي لحقيقة العروبة القائمة كأصل وجوهر له، أو كمضمون مستقر ينطوي عليه، ومن دونه يفقد هذا الوطن كل تكتل واتحاد، كل تجانس وانسجام، كل اتفاق وتماسك، فيصبح مجرداً عن كل معنى واقعي، ويكون أقرب إلى الحلم منه إلى الحقيقة، وأشبه شيء بالخيال منه بالواقع.

فالوحدة هي التحقق الموضوعي الأكمل والأوفق لحقيقة العروبة. وهذه إن كانت مفصولة عن حقيقتها في العالم الخارجي، فما ذلك إلا لأنها مثقلة ببعض الأعباء والشوائب التي علقت بها أثناء مجراها، وهي لن تلبث أن تتملص منها وتحرر ذاتها من عوائقها، فتقفز قفزة جبارة غير منتظرة إلى وحدتها، وتطفر طفرة عفوية عتيدة إلى دولتها الواحدة تحقق في كيانها انسجامها ومعناها، وتجد بها مجالاً حياً لخصوبتها وحيويتها. إنها طفرة لا ترقبها إلا الأعين المبصرة ولا تلتصق بها إلا العقائد المنزهة السامية؛ إنها طفرة صُنعت في مصنع «الزمن» وحيكت في «فبركة» الوقت نجد أنفسنا مدفوعين للقيام بها دون إدراك أو وعي، دون أن يسبقها «تمنطق» أو تعليلات برهانية أو أنسجة عقلية، بل كل ما نحسه أننا أمسينا بعلة غير واضحة في صيرورة واحدة اتحدنا بها فرحنا نعيشها ونحياها.

هذه هي حقيقة العروبة، حقيقة وجودنا، لن ترتاح إلا وقد عبّرت عن ماهيتها في وحدة سياسية قومية توحد الأمة. فالوحدة جبرية لا يمكن أن تقاوم أو أن يتهرب منها أحد؛ فهي ثمرة الروحية القومية الواحدة التي تشملنا؛ ونحن نطلب الوحدة لأنها «الصيرورة» الطبيعية التي تمكن قوانا أن تنشط وحياتنا أن تزهو تحت لوائها. فطالما أن الأمة مجزأة على هذه الصورة، فإنها تخسر جمالها وحيويتها؛ ونحن نحب عروبتنا، ولأننا نحبها، أو بالأحرى لأننا نعبدها، نكافح ونجاهد في سبيل وحدتها، وهي المصير الطبيعي الذي يستقيم به أمرها. فنحن لا نريد أن نعاني الحياة معاناة فيها نقص أو نكابدها وفيها ثلمة وثغرة، بل نريدها كاملة نحياها شاملة عميقة مكتملة، فنعيشها واقعة ناجزة «تجسدت» في «وحدة» غير «مشوهة» تعبّر أجلى التعبير عن وحدة حقيقتها وتوضح انصع إيضاح عن ماهيتها الوجودية بغير تبديل أو تحوير. فالعروبة وحدة، حياتها الطبيعية، أن تتحقق في وحدة موضوعية مطلقة؛ إنها قوة تحققها الوجودي لا يمكن أن يكون صحيحاً إلا إذا كان من معناها وصورة منعكسة لوحدتها. فـ «الوحدة» التي نطالب بها لهذا الوطن هي مدلول الحياة في هذا الوطن، هي المعنى الحقيقي لوجودنا فيه، والسر الأصيل لهذا الواقع الذي نجري في مجراه.

خامساً: الوحدة أداة وليست غاية

إن كنا نطالب بالوحدة أو نكافح في سبيل الدولة الواحدة، فليس ذلك لقيمة ذاتية

نرجوها في الوحدة أو لمعنى قائم في الدولة كغاية في ذاتها. كلا فالدولة الواحدة التي نغذّ السير إليها هي وسيلة وليست غاية، وسيلة لتحصيل مستقبل مضمون نكون فيه كما كنا. إنها أداة وليست غاية، وأداة لبناء شخصية عربية تقوم بواجباتها كـ«عربية»، أداة لخلق فرد عربي واعٍ يمكنه أن يقوم بما فرضته عليه الطبيعة أن يقوم به، أداة لتأسيس وبناء أفراد يستمدونَ شخصيتهم من حقيقتهم التاريخية فيسعون جاهدين لتحقيق مطالب تلزمهم بها تلك الحقيقة.

فالوطنية الصحيحة هي حركة تتخذها فكرة أدبية أو روحية للتحقق الموضوعي الحسي. وقيمة الوطنية تتفاوت بالنسبة إلى قيمة الرسالة التي تضع نفسها في إمرتها وخدمتها. والقومية العربية في هذا الدور الذي تمر فيه أحوج ما تكون إلى هذا النوع الحق من الوطنية التي تشق طريقها في سبيل رسالة تعتبر نفسها مسؤولة عن تنفيذها وتحقيقها. فالجماعة العربية تحيا في شيخوخة وهرم، وتجديد شبابها قضية نفسية يجب أن تتناول نفس العربي. وليس لنا إلى ذلك من سبيل إلا أن نغرس في الجماعة العربية ثقة جديدة وإيماناً عميقاً في رسالتها، بأن يغمر أبناءها شعور فياض من الولاء والتعصب لها، فيثق كل منهم أن مصلحته في مصلحتها. فهكذا كان شأن ذلك المجد الأثيل الذي بنيناه في ذلك الماضي العظيم، إنه كان نتيجة إيمان العربي بكل جارحة من جوارحه بأنه يؤدي للناس رسالة ألقتها إليه القدرة الصمدانية لإصلاح أحوال الإنسان وأوضاعه. هذا ما يجب على القومية العربية أن تركز نفسها عليه: رسالة خاصة تنطبع بها وتميزها عن الناس كافة.

وإنني أؤمن أنه من البدائه الأولية الواضحة أن يكون للأمة العربية رسالة قومية خاصة، ومن الأمور الجلية الطبيعية أن يكون العربي قد أُعدّ من قِبَل القدرة الإلهية التي توجه هذا الكون للنهوض برسالة تعود على الإنسانية بالخير العميم. فهل من الأمور التي يقبلها العقل أو يهضمها الفكر أن تكون العروبة دون رسالة خاصة تتميز بها وهي تعيش في هذا المحيط في أحسن مركز من الكرة الأرضية؟ هل من الأمور التي ينسجم معها الضمير الحي والمنطق المتزن أن العروبة التي أبدعت في العصور الغابرة ذلك الإبداع الباهر في شتى مناحي النشاط الانساني أن تكون دون خاصية تنفرد بها عن باقي الناس، ودون مواهب تميزها وتجعلها أهلاً للقيام بدور خاص في التمدن الانساني فوق أدوار الناس؟

ولذا، فإن من الواجب المحتم على الفرد العربي أن يؤمن برسالته الخاصة التي عليه أن يؤديها في هذا الوجود الحي، أي أن يضع الإمكانات والكفاءات الفطرية التي ميزه بها الله، كأداة تقدم ونمو تمتد وتعم الدنيا قاطبة بخيرها؛ عليه أن يؤمن أن معنى الحياة ينحصر في تحقيق هذه الرسالة، وأن السعادة الكلية تكمن في الكفاح تحت لوائها.

فنحن نضع كفاءتنا في خدمة الغير من الشعوب والأمم، نساهم في تقدمها وتنويرها ورقيها. إننا نمارس مواهبنا كي نرفع مستوى الناس. وإننا في رسالتنا نحول البراري إلى أراض خصبة، نخلق من الجدب مدنيات كبيرة، لا نستغل الغير لاجل منافعنا الخاصة، بل نتعاون معه للتفوق على حاله وواقعه. ففي كنفها تهنأ الانسانية وفي ظلها تقوى الشعوب وتتقدم. في مبادئها يرقى الانسان ويتحرر. في ماضيها ازدهرت العلوم والفنون، وأثناء

انتشارها سعد الانسان واطمأن، وتحت رعايتها تحضّر البشر وتمدنوا.

والآن، لا بد من سؤال في ختام هذا البحث: هل يا تُرى يمكن العروبة أن تبلغ ما أكدناه وأعلناه من تحرر تام ومن رسالة شاملة؟... هذا شيء لا مراء فيه ولا جدال، وأمر نؤمن به كبدءٍ واضح بسيط؛ فـ «الذاتية العربية» التي رفعت العرب في الماضي، هي نفسها لا تزال باقية في العروبة وسوف ترفعها في المستقبل؛ ولكن هذا لن يتسنى لنا بطفرة أو بخطوات ارتجالية، إنما هناك مراحل عديدة علينا أن نقطعها ونجوزها واحدة بعد الأخرى كي نصل إلى هدفنا الأقدس؛ وعلى كلٍ، فمهما بعُدت الطريق وصعبت فنحن لا شك سوف نصل، وهذه حقيقة لا ريب ولا شك فيها.

يا أيها الشباب العربي القومي المؤمن، إن زمن السياسات الضيقة القاصرة المحدودة قد انقضى، وزماننا الذي دخلنا فيه زمن يحمل بين تضاعيفه سياسات كبرى متسعة تكافح لأجل السيطرة على العالم. فهيا، يا أيها الشباب، إلى كفاح مستمر ثابت لا نقف به إلا وقد استرجعنا ما فقدناه من مركز سامٍ ومكانة عالية مرموقة تصد كل عدوان أجنبي.

يا أيها الشباب العربي القومي المؤمن، إن العروبة لا ترضى بأن تحيا مجزأة مقسمة، لا ترضى أن تسير وراء أمة أجنبية أياً كانت، ولكن تريد الطليعة، ولن ترضى ويهنأ بالها إلا وقد تحررت وعاشت حرة موحدة في ظل دولتها الواحدة.

العروبة في ميزان القومية(*)

نقولا زيادة

أولاً: مقومات الأمة

إذا كان القرن التاسع عشر عصر الحركات القومية، فقد كان بطبيعة الحال، عصر فلسفة القومية. والذي نقصده من هذه العبارة أنه كان العصر الذي حاول فيه الكتّاب والمفكرون أن يفسروا معنى «الأمة» ويدرسوا العوامل التي تعمل على تكوينها. وقد ورث القرن العشرون هذه الفكرة وتناولها بالدرس. وها نحن أولاء نعرض الآن لهذه الناحية من بحثنا. ويجدر بنا أن نلاحظ، باديء ذي بدء، أن انقسام المفكرين والكتّاب في الموضوع إنما يرجع الى الفلسفة العامة والاختبارات التي مرت بها بلادهم أيام جهادهم في سبيل تحقيق امانيها القومية. والعوامل المختلفة التي اعتبرت مؤثرات رئيسية في وجود «الأمة» وكيانها هي: الوحدة الجغرافية، والعوامل الاقتصادية، والدولة، والوحدة العنصرية، والدين، والتاريخ، واللغة.

«والأمة»، عندما نحاول أن نوضح ماهيتها، تظهر أنها صعبة التحديد. فمما لا ريب فيه، مثلاً، أنه من الضروري أن يكون بين الأفراد الذين تتكون منهم الأمة شعور عام مشترك يمكّنهم من العيش معاً في صقع واحد. ولكن ما هو هذا الشعور المشترك، وممَّ يستمد وجوده وقوّته؟

فقد اعتبرت الوحدة الجغرافية، في وقت ما، أحد العوامل التي تكوّن الأمة. والمقصود بالوحدة الجغرافية هو أن تكون البلاد التي يسكنها الشعب واضحة الحدود بينة الرقعة متحدة في صفاتها الجغرافية من حيث سطحها ومناخها. فتكون هذه الصفات المشتركة، والحب الذي يحس به سكان البلاد نحوها رابطاً يربط الأفراد بالبلاد ويربطهم من ثم بعضهم

(*) مستلّ من: نقولا زيادة، العروبة في ميزان القومية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٠)، ص ٥٦ ـ ٩٤.

ببعض. ومع أننا نجد أن كثيراً من الأمم التي تكاملت شخصيتها القومية تقطن بلاداً لها وحدة جغرافية، ومع الاعتقاد بأن هذه الوحدة كانت عاملاً مساعداً في إيجاد الأمة، فإن فقدان هذا العامل لا يستطيع أن يفكك أمة فيجعل منها شعوباً، كما أن وجوده وحده لا يخلق من شعب متفرق أمة. فاليونان المحدثون يقطنون بلاداً مختلفة السطح في أجزائها، متباينة الملامح الطبيعية، ومع ذلك فقد احتفظوا بالشعور بوحدتهم القومية. وهذه بولندا، وهي في مقدمة الشعوب العالمية تمسكاً بوحدتها، تسكن بلاداً لا حدود واضحة لها ولا يفصلها عن جارتها الشرقية، روسيا، أو عن جارتها الغربية، المانيا، شيء. فالأقطار الثلاثة متصلة ببعضها لأنها أجزاء من السهل الأوروبي العظيم. ومن الناحية الأخرى، فهذا سهل هنغاريا الذي يكوّن وحدة جغرافية، لم يؤدِّ إلى خلق أمة هنغارية من الشعوب المتباينة الساكنة فيه.

أما وحدة المصالح الاقتصادية وتشابه الأعمال في جماعة واحدة، فقد اعتبرها البعض عاملاً رئيسياً لتكوين الأمة. ولعل هذا من آثار المدرسة التي تفسر التاريخ تفسيراً اقتصادياً. فقد قيل إن هذه المشاركة تعين على توحيد وجهات النظر بين الأفراد، ومن ثم تؤدي إلى توحيد شعورهم. وقد يصح هذا في بعض الحالات. فلعله كان عاملاً مؤثراً في الدانمرك. لكنا إذا حاولنا تطبيقه على بلاد أخرى وجدناه لا يغني فتيلاً. فأي اشتراك نستطيع أن نلمسه، من الناحية الاقتصادية البحتة، في حياة سكان جنوب فرنسا وسكان شمالها الشرقي؟ فأهل الجنوب يغرسون الكرم وأهل الشمال يعملون في المناجم والمصانع. والذي يمكن أن يقال بهذه المناسبة، هو أن أهل ليل في فرنسا، مثلاً، أقرب إلى سكان حوض الرور الألماني في تفكيرهم الصناعي الاقتصادي. ومثل هذا يُمكن أن يقال عن أهل برمنغهام وأهل ديفون في انكلترا. ومثل هذا كثير.

وحتى لو توسعنا في معنى العامل الاقتصادي بحيث اعتبرنا المقصود منه النظام الاقتصادي (المالي) الذي تسير عليه الدولة، فإننا لا نجد فيه شفاء لغليلنا. فإنه من العبث أن توجد شعوراً بـ «الأمة» بسبب أن السياسة المالية للدولة تتجه اتجاهاً معيناً. بل قد يؤدي اتباع مثل هذا الأمر إلى التفرقة. فهل يمكن إيجاد شعور قومي انكليزي بين سكان كنت، في الجنوب الشرقي من البلاد، على أساس أن سياسة الحكومة الانكليزية الاقتصادية ترمي إلى العناية بتجارة الصوف الخاصة بيوركشير أو صناعة الأقطان المتمركزة في لانكشير؟ الواقع أن السياسة المالية ووحدة المصالح الاقتصادية تساعد على تنمية الشعور وتقويته إذا كان موجوداً.

وما دمنا في سبيل التحدث عن هذه المسألة، فإننا نحب أن نذكّر القارىء بأن التقدم الاقتصادي في ألمانيا كان عاملاً مهماً في سبيل التوحيد السياسي، لأن الطبقة المتوسطة ازداد عددها وتعددت مصالحها ورأت فائدة من هذه الوحدة فشجعتها. وهذا أمر آخر. فنحن الآن في سبيل التحدث عن العامل الاقتصادي ووحدة الشعور القومي، لا عن أثره في التوحيد السياسي.

ومما اعتبر أنه عامل هام في إيجاد الأمة هو وجود دولة تحكم ذلك الشعب لمدة طويلة. وقد رأينا أثر هذا في نشوء انكلترا وفرنسا، فلا حاجة بنا إلى تكراره هنا. فخضوع شعب

لدولة واحدة يؤدي إلى توحيد أنظمته وقوانينه وإدارته، ويتعدى ذلك إلى أدبه ومدارسه، ومن ثم يتاح للأمة أن تُصهر في بوتقة الحياة فتزداد ترابطاً ومتانة. على أن هذا الصهر لا يتم إلا إذا توفرت العناصر التي تقوم الحكومة بتوحيدها. وهذا ما حدث في انكلترا وفرنسا واسبانيا في عصورها المختلفة.

وثمة نظرية لقيت منذ مدة تأييداً كبيراً في بعض البلدان الأوروبية ـ هي نظرية «العنصر الواحد» أو «العنصرية النقية». والمتحدثون عن هذه الناحية، مثل الذين يمارسونها دون تحدّث عنها، يرون أن ثمة عناصر خاصة في العالم قادرة على خلق المدنية والاحتفاظ بها. ومن الطبيعي أن يكون دعاة مثل هذه النظرية يرون أن العنصر الذي ينتمون إليه، بل ذلك الفرع نفسه من الجنس الذي يمتون إليه بصلة، هو خير الاجناس وسيدها، وصاحب الفضل الأوحد على العالم، وفيه جمّاع الفضائل.

ولكن السؤال الذي يخطر ببالنا حالاً هو هذا: هل ثمة «أمة» من الأمم الحديثة، في أوروبا أو في غيرها، تستطيع أن تقول عن نفسها انها ـ من الناحية العنصرية ـ متحدرة من أصل واحد أو انها ليست سوى نتيجة امتزاج بين عناصر عديدة؟

لنلقِ نظرة عامة على بعض الأمم الأوروبية ولنختر امثلتنا من الدول التي تقوى فيها النزعة العنصرية. فهذه المانيا، مثلاً. ما هو تاريخ الأمة الألمانية الاثنولوجي؟ في فجر التاريخ، كانت تسكن المانيا المجموعات التالية (١) الكرومانيون، (٢) فلاحو الدانوب الذين رحلوا إليها، (٣) جماعات جاءتها من السهوب الشرقية، (٤) مهاجرون رحلوا إليها من جنوب روسيا واستقروا في سهولها (ألمانيا) الشمالية. وفي الأزمنة التاريخية جاءت إلى المانيا، (٥) جماعات اسكندنافية منها القوط واللمبارديون وغيرهم، (٦) وحول القرن التاسع للميلاد هبطها الصقالبة بحيث ان سكان كيل ولُبك ومغدبرغ وبرلين ودرسدن كانوا يتكلمون اللغة الصقلبية في العصور الوسطى. فالأمة الألمانية الحالية هي نتيجة امتزاج كل هذه العناصر: فشمالها الغربي أقرب إلى أهل اسكندنافية، وشرقها ـ شرقي نهر الإلبه ـ تقلّ فيه صفات النورديين، وتغلب عليه الصفات الصقلبية، أما الجنوب فتنتشر فيه الجماجم المستديرة التي يتحدر أصحابها من أصلٍ أوراسي.

وهذه ايطاليا، إن هي إلا نتيجة اختلاط بين عدد كبير من العناصر المختلفة. فالجنوب غالبيته من سكان البحر الأبيض المتوسط الأصليين. وأما الشمال فغاليّ الجنس. هذا من حيث ما نعرفه عن سكان ايطاليا في أوائل عهدنا بالتاريخ. أما في الأزمنة التاريخية فقد دخل في تكوين سكان ايطاليا جماعات جاءت من حوض الدانوب وأواسط أوروبا كالغاليين القدماء والقوط واللمبارديين (في القرنين الخامس والسادس للميلاد).

أما انكلترا، وهي آخر مثل نقدمه، فيكفينا أن نشير إلى أن سكانها هم نتيجة اختلاط القلت والانكليز والسكسون والجوت والدانيين والنرويجيين والنورمان (الفرنسيين). وإلى هذا أشار ديفو إلى ما قال عن الانكليزي انه «بدأ من اختلاط جميع الأنواع والأجناس».

فهل بعد هذا يقال إن ثمة «أمة» متحدرة من عنصر واحد؟

على أنه بعد الذي عرضناه نستطيع أن نقول ان اختلاف التاريخ العنصري لشعب ما لا يحرمه من صيرورته أمة ما دامت هذه العناصر قد اختلطت وامتزجت ببعضها ولم تقف من بعضها البعض موقف عداء، كما هي الحال في بعض الدول البلقانية التي لم تتحد شعوبها، ومن ثم لم تنشأ فيها أمة موحدة، رغم أنها تعيش في بلاد واحدة (وحدة جغرافية) وتحت سلطة حكومة واحدة. ومثل هذا هنغاريا ورومانيا ويوغوسلافيا.

ولعله من المفيد أن نشير هنا إلى أن النظرية العنصرية، التي تفضّل جنساً على آخر، والتي ترمي إلى السيطرة على كل من تعتبره تابعاً للجنس الأصلي ـ هذه النظرية لا تتفق أبداً مع القومية. فالقومية أساسها وحدة الشعور بين أفراد الأمة، وتلك العنصرية تقوم على سيطرة جماعة واحدة على غيرها من الجماعات التي تساكنها وتعايشها، ومن ثم كانت القومية العنصرية خطراً على السلم العالمي، بينما نجد أن القومية الصحيحة تهيّىء اتباعها للقيام بواجبهم كجماعة ـ كأمة ـ في سبيل المدنية والحضارة العالمية.

والدين عزا إليه بعض المفكرين أثراً كبيراً في ايجاد أمة. وقد لا يكون هذا بعيداً عن محجة الصواب إذا أخذنا أمثلة معيّنة. فلعل الخلاف الديني كان أحد العوامل التي أدت إلى فصل البلجيكيين عن الهولنديين، أو لعل ما يظهر على سكان اسكتلندا من الشعور بالوحدة القومية يعود إلى أثر الدين في نفوسهم. فقد يكون الدين عاملاً من عوامل التوحيد والربط. على أننا إذا نظرنا إلى الأمر من الناحية الأخرى، وجدنا أن هناك كثيراً من الأمم التي بلغت الوحدة القومية فيها درجة التمام والتي هي «أمم» و«دول قومية» من خير ما يمكن ان نعثر عليه ـ وجدنا أن هذه الأمم يختلف أفرادها في نظرتهم الدينية. فالمانيا تغلب الكثلكة على جنوبها وتسود البروتستانتية في شمالها، ولكن ذلك لم يمنعها من أن تكون أمة. وهذه انكلترا تتألف من جماعة كاثوليكية صغيرة، نسبياً، وغالبية بروتستانتية، وهي ما عرفنا من عراقة في الشعور القومي. بل هذه دول أوروبا الأخرى يستمتع أفرادها بالحرية الدينية دون أن يضعف ذلك الاختلاف الفردي أو تلك المفارقة بين الجماعات قوميتها أو شعورها أنها أمة في حدودها.

هذه العوامل التي عرضنا لها يمكن اعتبارها كلها أو بعضها، متفرقة أو مجتمعة، مؤثرة في تكوين الشعور القومي. وقد يختلف أثرها باختلاف العصور التي تمر بالشعب الواحد. لكنها ليست على ما نرى، العامل الرئيسي. وهنا يبدو لنا أن نسأل انفسنا: ما هو العامل الرئيسي في تكوين هذا الشعور العميق الذي يتجلى في تصرّف الأفراد الذين تتكون منهم الأمة والذي يميزهم فيشعرون بكيانهم ووجودهم وحياتهم الخاصة، أي يدركون أنهم «أمة» وان لهم «قومية»؟

نعتقد أن التاريخ واللغة هما العاملان الرئيسيان.

التاريخ بكل ما فيه ـ بحوادثه ورجاله وأبطاله، بانتصار الشعب وانكساره، بأفراح

القوم وأتراحهم، بسرّاء الجماعة وضرّائها، بالخير الذي نعمت به والشر الذي عمّها. هذا التاريخ، وما فيه من ذكريات وما يخلّفه من تقاليد وما يملأه من مآثر البطولة أو الدفاع المشترك ضد العدو، وما يرويه من قصص وأساطير وما يثيره في نفوس الناس من عواطف - هذا التاريخ هو الذي يحيي نفوس أفراد الأمة ويبعث فيهم الروح القوي الوثاب ويدفعهم إلى الأمام. أسماء أبطالهم ومواطن معاركهم وأماكن كفاحهم المشترك هي التي توثّق بينهم وتجعلهم يشعرون هذا الشعور بالوحدة والالفة. يمرون بمدنهم وقراهم فتوحي لهم بذكرى السنين وتنبعث من كل جزء من بلادهم أصوات الماضي تذكّرهم بما قاموا به وما استمتعوا به وما ألموا من أجله.

على أن حوادث التاريخ الوطني تتغربل، قصداً أو بغير قصد، بحيث يعرف الناس مواطن القوة في ماضيهم وينسون مواطن الضعف. ومثال ذلك أن كل انكليزي يعرف أن انكلترا، غلبت فرنسا في أيام لويس الرابع عشر، ولكن التقليد القومي يحذف من التاريخ الانكليزي حقيقة أخرى وهي أن الملك تشارلز الثاني أقام عند ملك فرنسا أسيراً. ومع أن وليَم الثالث (ملك انكلترا) حارب من أجل هولندا أكثر مما قاتل في سبيل انكلترا، فإن هذا الأمر لا يقال للإنكليز في مدارسهم ولا في الأحاديث العامة. لأن الإشارة الى تشارلز ووليم بهذا الشكل يضعف من منزلتهما كبطلين من ابطال التاريخ الانكليزي القومي.

ما الذي يجعل الصربيين أمة ويحملهم على المطالبة بالاعتراف بكيانهم؟ إنها ذكرى أبطالهم مثل دوشان الذي يقدسه كل صربي، وإنها ذكرى معركة قوصوه (١٣٨٩) التي انكسروا فيها، والتي صرفوا بعدها أربعة قرون وهم مستعبدون، ولكنهم ظلوا يحاولون أن يزيلوا أثرها عنهم حتى أتيح لهم ذلك في مطلع القرن الحاضر.

وما الذي جعل من الهولنديين أمة؟ إنهم من حيث جنسهم ومن حيث دينهم بل ومن حيث لغتهم قريبون جداً من الألمان، ولكن هذا الجهاد الطويل الذي بذلوه في سبيل التخلص من النير الاسباني (في القرن السادس عشر) والذي اشترك فيه القوم جميعهم هو الذي يبعث في نفوسهم الحياة القومية والروح الوطنية. فيحمل العالم على الاعتراف بهم انهم أهل للسيادة القومية في بلدهم. هذا الجهاد وما فيه من اختبارات وتضحيات وفشل ونجاح هو سر هذا الارتباط في ما بينهم.

التاريخ المليء بذكرى الماضي المجيد، وهو مبعث الأمل وهو سر اللهيب الذي يشتعل من أثره كل فرد حماسة وطنية قومية، فلا يتقاعس عن القيام بواجبه متى دعا الداعي.

واللغة هي العامل الرئيسي الآخر. اللغة التي يتكلمها الشعب ويقرأها أفراده ويكتب بها مفكروه وينظم بها شعراؤه، هي سبيل لنقل أثر التاريخ واختباراته إلى القوم - صغيرهم وكبيرهم، فتاهم وفتاتهم. فتصير هذه الآثار جزءاً من حياة القوم الفكرية والروحية وعاداتهم الوطنية والخلقية وتصبح قوة تنجدهم عند الدعوة، وثروة تغنيهم عند الحاجة، وحيوية تنبثق من قلوبهم ونفوسهم فتضمهم إلى بعضهم وتربطهم معاً.

واللغة إنما تحتل هذه المنزلة من النفوس. وتمثّل هذا الدور لا على أنها ألفاظ فحسب، ولكن على أنها آداب وتقاليد وعادات وطرق تفكير ووسائل تعبير ولون من ألوان الشعور وفلسفة في الحياة. هذه اللغة هي جماع هذه كلها. وبقدر ما يتمكن الأفراد من لغتهم تنمو حياتهم المنبثقة من أعماق نفوسهم والخارجة من قلوبهم، فتمتلىء بعد فراغ، وتشبع بعد جوع، وتغنى بعد فقر.

وبعد، فما هي الأمة؟ وما هي القومية؟ القومية في جوهرها وأصلها شعور. والأمة هي نتيجة هذا الشعور. هي نتيجة شعور الأفراد واعتقادهم بوجودها. ولن يكون لهذا الشعور وجود إلا متى توفرت الصفات المشتركة التي تمكّن الأفراد من أن يدركوا أنهم يختلفون عن غيرهم. هذه الصفات المشتركة تبدأ بسكناهم بقعة من بقاع الأرض يستمتعون بخيرها على نظام مشترك، ويرافق ذلك فلسفة في الحياة عامة أساسها التاريخ والتقاليد والاختبارات والأفكار واللغة والآداب المنتزعة من صميم حياتهم الماضية والحاضرة التي تحدد لهم أهدافهم المستقبلة وتقيم لهم خطتهم في الحياة.

هذه الأمة هي التي أرادها متزيني بقوله إنها وحدة صالحة لتكون أساساً للتقدم البشري لأنها قادرة على خلق جزء من حضارة العالم: فإن هذه الحضارة تتكون من مجموع ما تنتجه الأمم في أدوار التاريخ المختلفة.

ثانياً: العروبة

العرب أمة أنتجتها ثلاثة عوامل هي العنصر والرقعة والتاريخ.

سكن العرب، بادىء ذي بدء، الجزيرة العربية في حدودها المعروفة الواضحة. فملأوا جبالها وأوديتها وسهولها وصحاريها وتأثروا بطبيعتها. فتفرقوا تفرُّقها، وتنابذوا تنابذها، واختصموا خصومتها، وكرموا بقدر ما بخلت عليهم. عمّروها حيث استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. فكانت لهم في اليمن والحجاز مدن، وكانت لهم في نجد وغيرها قرى، واكتفوا بالإقامة المؤقتة حول الماء والكلأ في بقاع أخرى منها. وكانت لهم آدابهم وتقاليدهم، وكانت لهم منازلهم ومراتعهم، وكانت لهم مذاهبهم ولغتهم.

وفي الأزمنة المتوغلة في القدم أخذت جماعات منهم تنتشر في الربوع المصاقبة للجزيرة. فكان منهم اللخميون في ديار العراق، وكان منهم الأنباط والغساسنة في مشارف الشام، وكان منهم الحرّانيون في حرّان، وكان منهم أهل تدمر في ما بين العراق والشام. وفي هذه المدن المنتشرة آثارها والقائمة أنقاضها، داخل الجزيرة وخارجها، قامت دولهم وترعرعت مدنيتهم ونمت تجارتهم وزراعتهم وصناعتهم. أخذوا في هذه المدن وأعطوا فكانوا حلقة اتصال بين الأرومة الأصلية وبين العالم الخارجي، وكانت لهم مع جيرانهم الأقوياء من أهل فارس وبزنطية، أيام، قرعت فيها السيوف وتكسرت فيها النصال على النصال، وانخذلوا حيناً وانتصروا أحياناً.

وهذا الانتشار للعرب في هذه الديار كان مستمراً ومتتابعاً. ولذلك نجد الناس فيها ينطقون بلسان عربي مبين ويتناشدون الشعر العربي البليغ قبل الإسلام بقرون.

فلما ظهر الإسلام بين العرب، وتأثروا بهديه، وخرجوا من الجزيرة ينشرونه للناس، انضمّ عرب الحيرة النصارى إلى عرب الجزيرة المسلمين، وحارب الجميع جنباً إلى جنب ضد الفرس. وحدث مثل هذا في مشارف الشام فاشترك الغساسنة مع اخوانهم ضد البزنطيين. وحمل العرب على مناوئيهم فلم يمرّ قرن واحد من الزمن بعد وفاة النبي ﷺ حتى كانت خيولهم قد وصلت نهر السند وأواسط آسيا شرقاً، وجبال البرانيز غرباً. وهذا الفتح العسكري رافقه انسياح العرب في البلاد المفتوحة فاستقروا فيها جماعات وقبائل. على أننا يجب أن نذكر بهذه المناسبة أمرين: **الأول هو أن الجماعات العربية كانت أكثر عدداً وأكبر نفراً** في العراق وسوريا ومصر منها في الأقطار الأخرى التي كانت أبعد عن الجزيرة نفسها. **والثاني** هو أن هذا الانسياح لم يقتصر على فترة الفتح التي يمكن أن يقال إنها انتهت في أول القرن الثالث للهجرة (القرن التاسع للميلاد)، بل استمرت هجرات الجماعات العربية شأنها في ذلك شأن الهجرات قبل الاسلام، لكنها في هذه الفترة كانت أبعد مدى بحكم سيطرة العرب على بقاع أوسع. وبالإضافة إلى هذا الرحيل المستمر، فإن الرواية التاريخية قد حفظت لنا آثار رحلات وهجرات جاءت بعد الفتح وكانت على شكل قوي ونطاق واسع، منها موجتان تستحقان الذكر، **الأولى** موجة في القرن الخامس للهجرة (القرن الحادي عشر للميلاد) اتجهت نحو بلاد المغرب وتظهر آثارها في «تغريبة بني هلال»[1]، **وأخرى** موجة في العصر الصلاحي لعلها استقرت في سوريا بشكل خاص.

فالهجرات هذه، وما كان للعرب من سلطان سياسي، يسّر للعنصر العربي أن ينتشر، ويتسع نطاق تأثيره. ولسنا نقول بأنه قضى على كل عنصر كان هناك، ولكن الحقيقة الثابتة هي أنه تمثّل جميع الشعوب الأخرى وطبعها بطابعه.

لكن السلطان السياسي العربي انحسر عن طرفَي العالم الاسلامي في الشرق والغرب. فإيران وما إلى الشرق منها، واسبانيا خرجت واستعادت حريتها السياسية. فأما الطرف الشرقي فاحتفظ من آثار الفتوح العربية بالإسلام، وأما الطرف الغربي فقد كان خروجه، في ما بعد، تاماً. وظلت البلاد الوسطى، وقد استقر فيها ثلاثة أشياء ثابتة الأثر: العنصر الذي غلب على سكانها، والاسلام الذي انتشر في ما بينهم، واللغة العربية التي هزمت اللغات الأخرى. والحدود التي انتهت إليها سيادة العرب العنصرية واللغوية هي جبال فارس شرقاً، وجبال أرمينيا وطوروس شمالاً، وجبال أطلس غرباً. ويخيّل إلينا أن السبب الرئيسي في وقوف انتشار اللغة العربية عند جبال فارس شرقاً هو طبيعة هذه الجبال فهي النهاية الغربية لنجد واسع ـ هو نجد إيران ـ والبداية الشرقية لسهل منخفض عنها ـ هو سهل العراق. فلم يكن من السهل أن ترحل جماعات كبيرة من سهل العراق الخصب الدفيء إلى نجود إيران

---

(1) انظر: نقولا زيادة، برقة: الدولة العربية الثامنة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٠).

القاحلة الباردة. ففضّل العرب الاستقرار في البلد الخصيب. ونحن نعرف أن عدد العرب الذين كانوا يقطنون خراسان وغيرها في أيام الأمويين، مثلاً، وهي أزهى أيام العرب، كان ضئيلاً بحيث انهم لم يستطيعوا الوقوف أمام حملة الفرس العنيفة ضدهم. أما جبال طوروس، فقد وقفت من الأصل سداً في وجه العرب، فلم يتجاوزوها كثيراً. ولعل العامل المناخي - برد الجبال القارس - حال دونهم والمثابرة على حربها مثل مثابرتهم على حرب البقاع الأخرى. فوقف فتحهم العسكري والعنصري واللغوي عندها. وحتى الفتح الديني - أي انتشار الاسلام - لم يتم في بلاد الأناضول على أيدي العرب، وإنما عمل على نشره الأتراك - السلاجقة منهم والعثمانيون.

والذي يمكننا أن نخلص إليه من هذا العرض الموجز هو أن الوطن العربي الحالي، من جبال فارس إلى جبال أطلس سكانه عرب. عرب بمعنى أن العنصر العربي الأصلي استطاع، بوساطة الاختلاط والتزاوج والجوار، أن يتمثل الشعوب التي كانت هناك ويعرّبها، فهم عرب على أساس الأصل والفرع - عرب ومعربون.

على أن هذا التغليب والتعريب لم يكن، كما قلنا في مفتتح هذا الفصل، نتيجة انتشار العنصر العربي فحسب، ولكن نتيجة عاملين آخرين اشتركا في تكوينه هما الرقعة والتاريخ.

والرقعة التي يقطنها العرب اليوم يمكن أن تقسم إلى قسمين رئيسيين: الشرقي ويبدأ من جبال فارس وينتهي في صحراء مصر الغربية، والغربي ويبدأ من برقة وينتهي في مراكش. والصحراء الغربية تكون، على هذا، فاصلاً بين الجزءين الشرقي والغربي.

ونحن إذا أخذنا الجزء الشرقي وجدنا التشابه بين أجزائه كبيراً جداً وحدوده الطبيعية واضحة كل الوضوح. فسهل العراق وسهول سوريا وسهل وادي النيل ترجع إلى عوامل طبيعية وأدوار جيولوجية متشابهة في تكوينها. ونجد بلاد العرب ترتكز على بادية الشام وجبال سوريا بقدر ما يعتمد عرب سوريا على الجزيرة العربية في حياتهم القومية والروحية. وفي شمال هذا الجزء وشرقه نجد أن الحدود الطبيعية يرجع وجودها إلى عوامل جيولوجية واحدة، فهي جبال طي أو التواء حديثة العهد.

أما في الجزء الغربي فيتفق توزيع سلاسل الجبال في المنطقة الممتدة من تونس إلى مراكش من حيث اتجاهها، وحصرها الأودية بينها، ونوع تربتها.

ونرى من هنا أن بلدان الوطن العربي وحدة جغرافية واضحة الحدود - الجبال والبحر المتوسط والصحراء الكبرى الافريقية والبحر العربي وخليج فارس - بيّنة المعالم متفقة في مناخها، فهو إقليم البحر الأبيض المتوسط باستثناء المناطق التي تميل إلى التطرف في إحدى النواحي مثل صحراء العرب أو مرتفعات لبنان وأطلس.

وهذه الرقعة لها ميزات اقتصادية هامة فهي غنية، وثروتها منوعة. ففيها من المعادن في جبال أطلس الحديد والنحاس، وفيها البترول في العراق والجزيرة العربية، وفيها الأملاح المنتشرة في البحر الميت وغيره. وغلّاتها النباتية تشمل الحبوب الرئيسية والقطن والزيوت

والفواكه ـ وكل هذه على اختلاف أنواعها. وفيها مصادر للقوة المائية كبيرة. وهي فضلاً عن ذلك ذات أهمية خاصة من حيث انها مركز رئيسي لطرق المواصلات العالمية ـ البرية والبحرية والجوية. وهذه السكك الحديدية والطرق المعبدة تخترقها، خاصة في جزئها الشرقي، وقناة السويس تصل العالم الأوروبي بالعالم الشرقي وهي في قلب المنطقة. وهذه المطارات منتشرة في أنحائها.

والذي ينقص هذه الرقعة العربية هو أن ينظم توزيع ثروتها بحيث تأخذ البلاد ما تحتاجه ثم يصدِّر الباقي مجموعة كاملة إلى البلاد التي تستطيع أن تستورد منها ما يلزمها من آلات وغيرها. وعندئذ تظهر الفائدة التي تجنى من عمل من هذا النوع.

ولننتقل الآن إلى بحث أثر التاريخ في خلق القومية العربية.

وهذه البلدان التي يقطنها الشعب العربي لها تاريخ متغلغل في القدم. ففيها خطا الانسان الخطوات الأولى في سبيل المدنية، فاهتدى إلى استعمال المعادن في صنع أدواته وآلاته؛ وفيها اخترع حروف الهجاء فكتب آراءه وأفكاره؛ وفيها بنى أول بيت وشاد أول معبد وأقام أول قصر؛ وفيها تفنن في نقوشه ورسومه ونحته لأول مرة؛ وفيها فتح أول مدرسة ونظم أول قصيدة وأنشأ أول كتاب؛ وفيها نظّم أول حكومة. وهذه الدول التي قامت في وادي النيل وأرض الرافدين وفي سهول سوريا ومرتفعاتها، حاولت كل منها بدورها، أن يكون لها سلطان على جاراتها، فكان من جراء ذلك أن قامت الامبراطورية المصرية التي وصلت جيوشها إلى الفرات وقامت بعدها إمبراطورية الحثيين التي امتد نفوذها إلى أواسط سوريا وقامت امبراطورية الأشوريين التي بلغت حدودها مصر ومثلها كانت دولة الكلدانيين. فلما دخلت فارس القديمة حلبة الفتوح امتد سلطانها من حوض السند شرقاً إلى صعيد مصر غرباً. وفي كل حالة كان الفتح فتحاً عسكرياً سياسياً، وكانت الدولة تعتمد في دوامه واستمراره على حامياتها وولاتها والجيوش المرتزقة التي كانت تقوم بعمل الشرطة دون أن يكون لها أثر في حياة الشعب الاجتماعية والروحية والفكرية.

ثم جاءت هذه البلاد قوتان من الخارج الأولى اليونان والثانية الرومان. أما الأولى فقد جاءت مع الاسكندر وقد شمل سلطان اليونان مصر وسوريا والعراق، من البلاد التي يعنينا أمرها الآن. وكان الاسكندر ومثله كبار رجاله وخلفاؤه يحملون الحضارة اليونانية إلى بلدان الشرق، وكانوا يؤمنون بصلاحها للعالم أجمع. وقد رأوا، وفي مقدمتهم الاسكندر نفسه، أن خير سبيل لنشر مدنية اليونان هو بناء مدن تقيم فيها جماعات يونانية فتكون هذه بمثابة مراكز ينتشر منها نور العلم والعرفان بين سكان هذه البلاد. وتأثر سكان المدن الكبيرة من أهل البلاد الأصليين بالحضارة اليونانية وأقبلوا عليها، فكان من ذلك أن انتشرت بينهم العادات اليونانية واللغة اليونانية، وصارت هذه لغة الحكام والتجار والأدباء والشعراء والعلماء، ومن حاول أن يتقرب منهم على نحو ما كنت ترى في أنطاكية وسلوقية والاسكندرية وصيدا وغيرها، لكنك متى خرجت من المدينة وتجاوزت ضواحيها وأرباضها لقيت الناس يتكلمون بلغاتهم المحلية ولهجاتهم الخاصة. فالقروي خارج أنطاكية كان يرطن بالآرامية، والزارع

والراعي خارج صيدا كانا يتكلمان الفينيقية، ومن ثم أصبحت هذه المدن الهلينية (اليونانية) جزءاً في بحر من حضارة البلاد الأصلية. وإلى هذا يرجع السبب في أننا لا نجد شعوراً قومياً في سورية أو العراق، أو حتى في مصر، في العصر الهليني.

ولما جاء الرومان واحتلوا هذه البلاد، جاؤوها بلغة جديدة هي اللغة اللاتينية التي لم تلبث أن أصبحت لغة الحكم وأداته، بينما ظلت اليونانية لغة الفكر وسبيله. ولم ينشأ في أيام الرومان ولا في أيام حلفائهم البيزنطيين شعور قومي لا في مصر ولا في سوريا، ذلك أن وسيلة التفاهم بين جميع السكان لم تكن واحدة، فظلت آراؤهم وعاداتهم وتقاليدهم وامانيهم متباينة.

وفي السنة ١٥ للهجرة (٦٣٦ للميلاد) انتصر العرب على البيزنطيين في اليرموك، وعلى الفرس الساسانيين في القادسية. وبعد بضع سنوات كانت خيولهم قد وصلت هضبة إيران شرقاً وصحراء ليبيا غرباً.

امتدت الفتوح العربية الاسلامية قرناً وبعض القرن بعد وفاة النبي ﷺ، وكانت متعددة النواحي منوعة النتائج. فقد كانت فتحا عسكريا امتد إلى الهند والصين شرقاً وبحر الظلمات غرباً. وكانت فتحاً عنصرياً بمعنى أن الجنس العربي تمثّل الأجناس الأخرى أو تغلّب عليها في بعض الأقطار دون البعض الآخر، وكلما قرب القطر من بلاد العرب نفسها كان استيطان العرب فيه أكثر وتأثره بالعنصر العربي أكبر. وكانت فتحاً لغوياً: فقد انتشرت اللغة العربية في الأقطار المفتوحة انتشاراً سريعاً. وإذا كان ثمة من يجب أن يذكر بالخير في هذه المناسبة فهما الخليفتان عبد الملك بن مروان والمأمون. فالأول عرّب الادارة فجعل العربية لغة الدولة الرسمية، والثاني نقل العلوم إلى العربية فعرّب الحركة الفكرية والعقلية؛ على أنه يجب أن نذكر فتحاً رابعاً تم بعد هذه الفترة هو الفتح الديني، فقد انتشر الاسلام في الأقطار المفتوحة لأسباب كثيرة لا يتسع المجال لبحثها الآن.

وهذه الأمور هي التي عينت اتجاه الأمم والشعوب التي خضعت للعرب. فتلك التي خضعت لسلطان العرب السياسي وحده حاولت الثورة أو الخروج، فلما واتتها الظروف استردت حياتها الأولى. وبعض هذه الشعوب استقلت سياسياً لكنها احتفظت من الفتوح العربية بالفتح الديني، إذ كان الاسلام قد تغلغل فيها. أما البلاد التي أصبحت عربية دماً ولغة وفكراً وعقلاً فهي التي تحدها جبال فارس شرقاً، وجبال طوروس شمالاً، ثم تمتد غرباً فتشمل مصر وشمال افريقية كله. وهذه الحدود اللغوية تتفق مع حدود طبيعية كان اجتيازها صعباً على عدد كبير من العرب، فلم يقطنوا وراءها جماعات كبيرة، ولذلك اقتصر تأثيرهم فيها على الدين أو السياسة.

ولسنا في هذه العجالة بمعرض درس التاريخ العربي القومي درساً مفصلاً أو حتى موجزاً، ولكن الذي يعنينا أمره هو أن نقف لحظات معدودة عند تاريخ هذه البلدان العربية محاولين أن نتبين الخطوط الرئيسية في تطورها القومي. احتل العرب هذه الأقطار واستقروا فيها، وانتشر فيها الاسلام، وأقبل الناس عليه فاعتنقوه فكان لهم منه هدي ديني، وكان لهم

منه قوة روحية، وكان لهم منه أن أثار فيهم ما كان قد كمن من نشاطهم فأصبحوا، تحت تأثيره، قوة عاملة نشيطة في تركيز أصول الحضارة اليونانية والفارسية والهندية التي وصلت إليهم، ثم كان لهم بعد ذلك حضارة عربية اسلامية. وترتب على انتشار الاسلام في العراق وسوريا ومصر وشمال افريقية ان انتشرت اللغة العربية، لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، بين أهل هذه البلاد. وكان انتشار اللغة العربية شاملاً السكان جميعهم في المدينة والقرية والريف، فتكلم بها التاجر والزارع والراعي، وتغنّى بها الشاعر، واستعملها القصّاص، ونودي بها إلى الصلاة، وأقيمت بها شعائر العبادة، ورتّل بها القرآن الكريم. فوجدت سبيلها إلى نفوس الناس وقلوبهم وعقولهم، حتى ان من بقي على دينه من أهل البلاد لم يجد بداً من أن يتكلم اللغة العربية ويقرأها ويكتب بها. ومع أن انتشارها لم يعمّ البلاد في وقت واحد، فإنها لم تلبث أن أصبحت لغة المجتمع بكامله في حكومته وإدارته وقضائه ومدرسته وعلمه وأدبه.

وتاريخ هذه البلاد منذ أن احتلها العرب تاريخ ضخم فيه الخير والشر، وفيه الحسن والقبيح، وفيه الصحف البيض والصحف السود، شأن كل تاريخ لكل أمة بلغت من طول المدة وسعة الرقعة ما بلغه العرب وبلدان العرب.

وقد يكون ثمة تاريخ للنصرانية على أنها دين وفلسفة وفكرة، وقد يكون ثمة تاريخ للاسلام على أنه دين وفلسفة وفكرة، ولكن ليس ثمة تاريخ للنصارى وآخر للمسلمين في هذه البلاد. فما كانت الحوادث التي تقع في العراق أو سوريا أو مصر تفرّق بين مسلم ونصراني، سواء في ذلك ما ينفع منها وما يضر. ولا كانت الخيرات تتخطى جماعة الى الأخرى ولا كانت المصائب تقع لفريق دون آخر. فهذه سوريا تتعرض في العصور الوسطى لهجومين عنيفين الواحد من الغرب على أيدي الصليبيين، والآخر من الشرق على أيدي التتار ـ فما وقع شر الخطر الغربي إلا على كل البلاد، وأهلها، وما تأثر بالخطر الشرقي إلا جميع السكان على اختلاف نحلهم ومذاهبهم. فالمدن التي دمرتها الحروب كان سكانها من أهل البلاد على اختلاف عقائدهم. والجماجم التي بنى منها المغول الاهرام المختلفة في بغداد وتكريت وحلب كانت جماجم من وقع السيف على رؤوسهم، دون أن يفرّق السيف بين مذاهبهم. والضرائب التي فرضها الفاتحون أو ابتزها الغاصبون دفعها أهل البلاد جميعهم دون أن يفرّق الفاتح أو الغاصب بين اتباع دين وآخر. ومهرة الصناع والمهندسين وأهل الفن والعلم الذين حملهم تيمورلنك من دمشق حوالى السنة ١٤٠٠ للميلاد جمعهم من سكان المدينة دون أن يخص فئة منهم بنسبة معينة. والقحط والجوع اللذان كانا يصيبان هذه البلاد، ولا يزالان، لا يسيئان إلى طبقة من الناس دون أخرى.

ومن هنا نرى أن هذا التاريخ الذي تعرّض له سكان الوطن العربي كان تاريخاً مشتركاً. أما أنه كانت فيه أغلاط أو أخطاء فذلك أمر طبيعي، كما قلنا قبلاً.

وهذا التاريخ المشترك هو الذي خلّف لنا نحن العرب ذكريات قومية واختبارات وطنية وأدباً قومياً وقصصاً شعبياً وشعراً حماسياً، كُتب كله بلغة عربية واحدة، وقرىء كله على أنه

نتاج أمة واحدة، وتمركز كله حول أبطال هذه الأمة، ودار كله حول جبال البلاد ووهادها وسهولها وهضابها وقفارها وانهارها وشواطئها. فليست ثمة بقعة يستطيع الواحد منا أن يمر بها إلا وأعادت الى نفسه ذكرى معركة نصرنا فيها أو خُذلنا، أو ذكرى بطل ضحى بنفسه في سبيلنا، أو ذكرى عالم قضى عمره في تثقيفنا، أو ذكرى أديب أفنى أيامه ولياليه في سبيلنا، أو ذكرى مدينة أو قرية أو قلعة مات ابناؤها كي نحيا، وقضوا كي نعيش. وليس من شيء في هذه البلاد إلا وقد روته دماء زكية وعطرته أنفاس طاهرة من أولئك الأجداد البررة الذين خلّفوا لنا بلاداً وتاريخاً ووطناً وقومية. وهذا التاريخ المشترك هو الذي وحّد تقاليدنا وعاداتنا فقرّبنا بعضنا من بعض. وهو الذي نرجع إليه لنستمد منه اختباراتنا ومثلنا العليا والمقاييس التي نحكم بها على الخير والشر والحسن والقبح والفضيلة والرذيلة. وهو الذي أورثنا هذا التضامن في الشعور والتكاتف في العاطفة والتآزر عند الشدائد والتآخي عند المصائب.

وهو، قبل كل شيء وبعد كل شيء، الذي ترك لنا امتنا العربية فوحّد تفكيرنا وعقليتنا وآراءنا. واللغة في معناها الواسع ليست مجرد الفاظ وعبارات تنتظمها كتابتنا. ولكن اللغة عادات وتقاليد وآداب وتفكير وتشريع ومعاملة. فاللغة هي الحضارة والثقافة، ووحدة اللغة هي وحدة الفكر. وهذا الذي يكوّن الأمة في حياتها العقلية والعاطفية.

فتاريخنا هو الذي خلقنا وهو الذي عيّن حياتنا وهو الذي حدّد رسالتنا. ولا سبيل لنا إلى فهم حياتنا فهماً صحيحاً، وتأدية رسالتنا على الوجه الأمثل، إلا متى عرف كل فرد منا تاريخه القومي وعاد إلى أبطاله ورجاله ليستوحيهم ويستلهمهم، وإلا متى عاد الى تراب بلاده يتشمّمه ليحس فيه روحه ونفسه وحياته، وإلا متى عاد إلى أدبه يسترشد به.

ثالثاً: درس التاريخ

وما هو هذا التاريخ القومي الذي نتحدث عنه؟ هل هو تاريخ السنين والمعارك؟ أم هو تاريخ الرجال والنساء؟ أم هو تاريخ البذخ والترف؟ أم هو تاريخ شظف العيش وجفافه؟ أم هو تاريخ الفكر والروح؟

هو، أيها القارىء الكريم، كل هذه مجتمعة.

نعم. هو كل ما قمنا به وما عملناه. ومن حقه علينا أن نسبر غوره، ومن حقنا عليه أن يرشدنا. ولن يرشدنا حتى نفهمه، فكيف نفهم تاريخنا؟

لندع جانباً تاريخ الحضارة المادية في حياة العرب، ولنترك مؤقتاً هذه المعارك والمواقع، على ما لها من قيمة وأثر. ولنحاول أن نقف لحظة عند تاريخنا الفكري، لنرى أهميته.

ولهذه الوقفة سبب من الواجب أن نعرفه. ذلك أن الذي قيل لنا ويقال لنا، يوماً بعد يوم، هو أن العرب كانوا في عالم الفكر مقلدين، فلم يستطيعوا أن يسبروا غور المشاكل العقلية، ولم يتمكنوا من إدراك النواميس الفكرية، ولم ينفذوا إلى النواحي الروحية العميقة في

الحياة. بل قيل لنا، ويقال لنا، في كل يوم، ان العرب كانت لهم عقلية جامدة قيّدها الاسلام، وهو أساس الحضارة العربية، فأصبحت متحجرة لا تقبل جديداً، ولا تصلح للنموّ، ولا تجاري التطور.

فهل ذلك الذي قالوه صحيح؟

خرج العرب من الجزيرة وقد هداهم الاسلام بنوره، وأرشدهم القرآن الكريم سواء السبيل. واستقر بهم المقام في هذه الرقعة الواسعة من العالم. وكانت بعض البلدان التي آلت اليهم قد عرفت حضارة اليونان والرومان وقبلت النصرانية. فهل وقف العرب من هذه الحضارات وقفة من يأبى أن يفيد ويستفيد؟ أم أنهم أخذوا منها آراءها، ونقلوا عنها علومها، وأفادوا من اختباراتها؟

كان لهم بالآراء اليونانية اتصال. بدأ عن طريق السريانية، وانتهى بأن أصبح مباشراً. فنقلوا من هذه الآراء اليونانية والنظريات الشيء الكثير، واصطنعوا وسائلها في الجدل والمنطق والمناقشة؛ ثم بدأ رد الفعل عندهم بأن ظهرت بينهم أفكار جديدة وآراء متباينة. بعضها يتناول الأحوال الشخصية، على ما نرى من ظهور المذاهب الأربعة. وبعضها يتناول الآراء العامة، على نحو ما نعرف من آراء في الخلافة والحكم. وبعضها تغلغل في صميم العقيدة الاسلامية، على ما نعرف عن المعتزلة والمرجئة وما اليها. وبعض هذه الآراء شمل اتجاهات جديدة في التفسير، على نحو ما ظهر في المدارس السنية والشيعية.

كل هذا ظهر والعرب بعد لم يمر على اتصالهم ببقايا الحضارات سوى وقت قصير. فهل هذا نتيجة عقل جامد؟ هل هذا تحجر؟

وفي القرن الثالث للهجرة (القرن التاسع للميلاد) كان العرب قد ظهرت لهم فلسفات. وهذه رسائل اخوان الصفا، وما فيها من محاولات لحل المشاكل الفكرية التي عرضت لهم دليلٌ على هذا الوعي للأمور والادراك للمسائل التي يمكن أن تشغل بال المفكرين. ومهما قيل في رسائل اخوان الصفا، ومهما اختلف الباحثون في تفاصيلها، ومهما تأوّل دارسوها في دقائقها، فثمة أمرٍ واحد يظل قائماً، وهو أن الفكر العربي قام فيها بأول محاولة لتفسير الكون تفسيراً شاملاً، بحيث يمكن أن تقابل مع المحاولات العالمية من هذه الناحية. وقد يكون الاجتهاد اخطأ كاتبيها، أو قد يكون التفسير تعوزه خطوط أدق، فالعبرة بالمحاولة من حيث دلالتها على استعداد هذا الفكر العربي لأن يقوم بوضع فلسفة عامة شاملة.

ولست أود الاستمرار في عرض هذه الأمور، لكنني انتقل إلى ذكر أسماء في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي لها قيمتها ووزنها مثل ابن سينا، وابن رشد، والرازي. أليست تلك الابحاث التي طرقها هؤلاء الاعلام وثبات فكرية، وثورات عقلية، إن دلّت على شيء فإنها تدل على أن هذا الفكر العربي كان مستعداً للنمو، قابلاً للتطور؟

هذه قضية حريّ بنا أن ندرسها وأن ننشرها بين بني قومنا، ليعرفوا أن العقل العربي

أثبت تاريخه وبرهنت حياته أنه كان له استعداد لأن يجاري الزمن، وقد يسبق الزمن. ومن حقه أن لا يُنعت بالجمود، ولا يوصف بالتحجر، لا لشيء إلا لأن العرب اليوم مقصّرون، ولأن أصحاب الأغراض يقولون عنه ذلك.

وثمة ناحية أخرى ينعكس فيها استعداد الفكر العربي للتطور، وقبوله للجديد، هي ناحية التنظيم الإداري للدولة العربية. والدولة، مهما اختلفت أساليبها في الإدارة، إنما تعكس دائماً روح الشعب ونفسيته وعقليته وأساليب تفكيره.

فالعرب الذين لم يعرفوا قبل الاسلام الإدارة الواسعة والتنظيم الدقيق، لم يستنكفوا من أن يأخذوا عن الفرس والبيزنطيين، وسائل التنظيم، وأسباب الإدارة. فهذا وزير، وذاك محتسب، الواحد يدبّر الدولة، والآخر يشرف على الأسواق. وهذا ناظر المال، وذاك ناظر البيمارستان، الواحد يعنى بالخزينة، والآخر يهتم بالمرضى. ومثل هذا كثير. ولكنهم جعلوا هذه الوظائف ذات روح عالية وقيمة خلقية، فاعتبروا القائمين بها مسؤولين عنها مسؤولية اخلاقية، مستمدة من روح الدين. ولعلّ هذا الذي حدا بالبعض إلى القول بأن تفاصيل الإدارة كانت دينية في الصميم. وهذا البعض يود أن يقول ان كونها دينية يفيد معنى الجمود. وهم في ذلك مفترون.

والإسلام أُسّ من أسس الحياة الفكرية عند العرب. فهل الإسلام، كما يقول المغرضون من خصومه، دين جامد لا يقبل التجديد والتطور؟

لسنا نعنى الآن بالتجديد الإسلامي في العصر الحديث. فلنترك ذلك. فإننا معنيون قبل كل شيء بالتحدث عن العقلية العربية في أيام ذروتها. ونود أن نتحدث عن الاسلام في ذلك الوقت.

فقد شغل الاسلام عدداً كبيراً من العلماء في تاريخ العرب الطويل. فثمة المفسرون والفقهاء والقضاة والمفتون والمحدِّثون ومن سار سيرهم. وكل واحد من هؤلاء قام بحصته في سبيل توضيح الإسلام لمن اتصل به سواء أكان مهتدياً بهديه، أو مجاوراً لأهله. وخرج الناس من ذلك وقد تزوّدوا بعقيدة وعبادات وأخلاق نُصَّ عليها في القرآن الكريم، وأوضحها دارسوه وشارحوه. ولكن من المسلمين من هداه رأيه إلى وسيلة أخرى يتصل بها بخالقه، وترتفع بها نفسه ارتفاعاً مباشراً إلى الوجد الروحي والاتصال بالله. وهذا هو التصوف. فماذا كان موقف الاسلام من هذا الاتجاه؟ هل أعلن الاسلام أن الصوفيين كفرة ملاحدة؟ وهل اتهمهم بأنهم مارقون عن الدين؟

الجواب عند حجة الاسلام الغزالي. وهو الذي صرف قسماً كبيراً من حياته ليوفّق بين الأمرين، بين الإسلام وبين التصوف، بحيث وضع الأمرين في خط واحد من التفكير، وسبكهما في أسلوب واحد من التعبير. وأثبت أن الإسلام فيه من القوة الروحية ما يتسع للتصوف ويقبله، وفيه من اتساع الآفاق ما يجعل مثل هذه النزعة جزءاً من كيانه. أما أن بعض مفكري الإسلام أخذوا على المتصوفة مآخذ، فيرجع ذلك إلى أن بعض المتصوفة

أنفسهم هبطوا من آفاقهم الروحية العليا إلى نوع من الحياة لم يرضَ عنها الإسلام، ولا يرضى عنها دين آخر.

فنحن عندما ندعو إلى فهم التاريخ العربي فهماً صحيحاً، إنما نـرمي إلى درسه دراسـة تُظهر ما في الحضارة العربية من عناصر الخلود والقيم الروحيـة. وعناصر الخلود فيهـا تبدو في استعداد الفكر العربي للنمو، سواء أكان ذلك عن طريق الثورة أو التطور؛ كما تبدو في مقدرة الفكر العربي على تمثّل ما يأخذ، بحيث يصبح هذا المأخوذ جزءاً أصيلاً من حياة القـوم. فقد تمثلوا، بالإضافـة إلى الحضارة العقليـة البحتة، أدب الأقـوام التي اتصلوا بها، لكنهم فـرضوا هذا الأدب الجديد بلغتهم، وبروحهم. فكانوا في تمثلهم متغلبين.

أما القيم الروحية التي تستحق الاهتمام في تاريخ العـرب فسبيل إدراكهـا فهم الإسلام فهماً صحيحاً من حيث إنه يقدم إلى أتباعه مثـالية قلما تجـارى، بينما هـو يحتفظ بهم في صميم الحيـاة الواقعيـة. فهو لا يـطلب من الاتباع أن يُعـرضوا عن الـدنيـا أمـلاً في الحصـول عـلى الآخرة، وإنما يمكّنهم من أن يكونوا فاضلين في هذه الحيـاة، جادين عـاملين مثمرين منتجـين فيها، وبذلك يستطيعون أن ينالوا خيراً في ما بعد.

وكيف السبيل إلى التعرف إلى هذا التاريخ تعرفاً صحيحاً؟

يصح أن نشير هنا إلى الخطوط الأساسية لموضوع يستغرق بحثه مجلداً بكامله. ولذلـك فإننا نكتفي بالإشارة إلى الخطوات التي يصح أن تتّبع.

والخطوة الأولى في رأينا هي أن تتوفر جماعة منا ـ من العرب ـ عـلى نبش هذه الـذخائـر من آثار الفكر العربي التي لا تزال مجهولة. فقد آن لنا أن نتـوفر عـلى ذلك بـأنفسنا، بعـد أن ظلت هذه الأعمال حكراً على المستعربين من رجال الغرب.

فإذا تم النبش، لحقته الخطوة الثانية وهي مقابلة النسخ المختلفة، إن وُجـدت، للوثيقة الواحدة أو الكتاب الواحد لنخرج من ذلـك بنص مقبول صحيـح. وبعد ذلـك تأتي الخـطوة الثالثة وهي نشر هذا النص الصحيح نشراً علمياً مدروساً من جميع النواحي.

وهـذه الأعمال كلهـا ليست مما يقـوم به الأفـراد. فهي أعـمال تتـطلب جهـوداً كبـيرة، ونفقات كثيرة. وهذا عمل الحكومات والهيئات العلمية التي تدعمها الحكومات مـادياً، وتيسر لها ما تعجز عنه من مال.

وهذا كله سيجعل كنوزنا الفكرية وذخائرنا الأدبية التاريخية في متناول الباحثين وطلاب العلم والأسـاتذة. ولكن نحن بحـاجة إلى أن نتـوجه بخـلاصة ذلـك كله إلى العرب في كـل مكان، وإلى كل فـرد منهم. والعرب منهم فـريق يشعر بقـوميته دون أن يعـرف سبب ذلك. فيجب أن يقدَّم اليه مـا يوضـح الأسباب. ومنهم من يعـرف عروبتـه، لكنه ضعيف الشعـور بقيمتها الروحية. فيجب أن يزودوا بما يذكي فيهم الشعور. وثمة من يعـرف ويشعر، ولكنـه لا يستطيع أن ينقل معرفته وشعوره. فيجب أن توضع بين يديه الوسائل والأسباب التي تمكّنه

من نقل المعرفة والشعور إلى غيره بتحسين أسلوب التعبير عنده.

وكل أولئك يمكن أن نقدم اليهم هذه الذخائر والكنوز على سبيلين. **الأول** أن يتقدم البعض ممن يشتغلون بالأمور التاريخية إلى القراء بدراسات مقتضبة قصيرة مغربلة مركزة. وأنا ألح في أن تتصف هذه الدراسات بهذه الصفات جميعها. فهي يجب أن تكون مقتضبة حتى لا تضني قارئها الذي لم يعتد بعد القراءة الجدية الطويلة. ويجب أن تكون قصيرة ليكون بإمكان أكبر عدد ممكن شراؤها. . . فالقِصَر يقلل النفقات. ويجب أن تكون مغربلة بحيث تخلو من كثير من الزؤان الفكري الذي يضعف المعدة العقلية. ومن الخير أن تكون مركزة حول نقطة معينة كي تتضح الفكرة للقارىء، بحيث يتمكن من ضمها إلى غيرها، ليتكون لديه سلسلة من هذه الأفكار والآراء التي تكوّن تفكيره القومي العربي الناضج.

أما السبيل **الثاني**، فهو أن نعرض على القراء هذه الكنوز نفسها، بشكلها الأصلي، ولكن بثوب أنيق شيق جذاب، بعد أن يخرج منها ما فيها من الغث، ويحتفظ بما فيها من السمين. فالقارىء العادي، مثلاً، لا يُقبل على شراء عيون الأخبار لابن قتيبة أو قراءته، وهو في أربعة مجلدات. ولكن يمكن أن تقدم إليه مجموعة من الكتب، تحوي مختارات من «العيون»، في طبع أنيق، وشكل جذاب، بحيث لا يرى صعوبة في شرائها، ولا يجد قراءتها عملاً جباراً. ولست تنتظر من قارىء أن يعكف على مجلدات صبح الأعشى الأربعة عشر يعبّ منها، ولكنك لا تستغرب إن انت قدمت إليه مختارات من بعض نواحي الكتاب، مثل الفصل الخاص بالبريد، أو بأبراج الحمام، أن يقرأ هذه المختارات. ومثل ذلك يقال عن الكتب الأخرى التي تبلغ المئات عداً. وقد عرفت بالاختبار الشخصي أنه من الممكن أن يُكتب تاريخ للعرب يؤخذ كله من المصادر الأصلية فقرات أو فصولاً كاملة، بعد أن تُحذف من هذه المصادر عنعناتها ورواياتها المختلفة، وبعد أن تشرح هذه المختارات شرحاً سهلاً هيّناً(٢).

فإذا تم للقارىء أن يحصل على ذلك عرف من تاريخه ما يعيد إلى نفسه الثقة بماضيه، فيدفعه ذلك إلى الثقة بمستقبله.

أقول الثقة بمستقبله، لأن هذا هو الذي يحتاجه الوطن العربي اليوم. فنحن نعيش في حاضر دون ماضينا بكثير. حاضر فيه الكثير من الظلام، وفيه الكثير من التعثر، وفيه الكثير من الخوف: الخوف النفسي الروحي، لا الخوف المادي.

نحن نعيش في وطن تقع فيه الكارثة الواحدة على رؤوسنا تلو الأخرى. فهذه فلسطين، نفشل في معالجة قضيتها، ونخسرها لأننا مضطربون روحياً، لا لأننا ضعفاء مادياً. وضعفنا المادي بعضه، إن لم يكن كله، ناشىء عن هذا القلق الروحي المستحوذ على حياتنا كأفراد. وهذه الجامعة العربية، وقد علّقنا عليها آمالاً كباراً، تكاد تخيّب آمالنا لأننا لا

---

(٢) انظر: نقولا زيادة، وثبة العرب.

نسندها قلباً وقالباً. وسرّ من أسرار ذلك هو هذا القلق الروحي المستحوذ على نفوسنا أفراداً وجماعات.

ولا سبيل إلى إزالة هذا الخوف، إلا بإعادة الثقة إلى النفوس، وتلمُّس السبيل السوي، وتعرّف الصراط المستقيم. ولسنا ننكر أن حياتنا تحتاج إلى نفض من أسسها في التفكير الاقتصادي، والتنظيم العلمي والعقلي. لكننا معنيون الآن بالناحية الروحية النفسية. فنحن بحاجة إلى الوثوق بأنفسنا أفراداً، لنثق بأنفسنا جماعات ولنطمئن الجماعة الواحدة إلى الجماعة الأخرى التي تعايشها وتساكنها وتقاسمها الوطن الواحد. وهذا كله نضع أسسه الأولى متى عرفنا تاريخنا وأدركنا قيمنا، وفهمنا ما لنا وما علينا.

وعندئذ نتقدم إلى الأخذ من اختبارات غيرنا من أمم الشرق والغرب، ولكننا نأخذ منها ما يلائم شخصية لنا اكتملت، وحياة لنا اتضحت، ومعالم لمجتمعنا بانت. وفي هذه الحالة نستطيع أن نختار الطريق الذي نريد؛ ونحن اليوم واقفون على مفترق طرق كثيرة، ولكنه يكون عندها اختياراً مبنياً على تصميم ومعرفة، لا اختياراً قائماً على استهواء، أو إيحاء من مصادر تبعد عن صميم حياتنا وعقليتنا وفكرنا.

وعندها نستطيع أن نخلص من حاضر قلق مظلم متعثر، ونتطلع إلى المستقبل بأمل.

رابعاً: نحو المستقبل

نحن أمة. نحن أمة لأننا وحدة روحية: لنا بلدان نقطنها، وتاريخ نرجع إليه، ولغة حية نتكلمها، وأدب نستعذبه، وذكريات نتغنى بها، وآمال مشتركة نصبو إلى تحقيقها، ومثل عليا متفقة نسعى إليها، وقوة نبذلها في سبيل آمالنا ومثلنا، وإرادة تحملنا على السير في سبيل الوصول إلى ما نؤمّل.

علينا أن نعنى بتاريخنا. وفهم هذا التاريخ يتطلب من كل واحد منا أن يفهم الإسلام فهماً صحيحاً، لأن الإسلام كان الدافع الأول والباعث الرئيسي إلى توحيد العرب وإخراجهم من جزيرتهم وانتشارهم في فضاء الله الواسع ليؤدوا رسالتهم نحو العالم كله. علينا أن نتقن لغتنا: وإتقان هذه اللغة يقضي بأن يُقبل كل واحد منا على القرآن الكريم فيفهمه فهماً صحيحاً. أما المسلم فله على ذلك أجره عند ربه، وأما الباقون فلهم على ذلك أجرهم عند نفوسهم وعند أبنائهم الذين يربونهم عندئذ تربية عربية خالصة.

نحن أمة. وعلى هذا لنا الحق كل الحق في أن تكون لنا على نفوسنا وفي بلداننا سيادة تامة، ولنا الحق كل الحق في أن نقرر مصيرنا وشؤوننا في ضوء تاريخنا وفي ضوء ما نقبسه من مدنية العالم الحاضر. وبذلك نتمكن من القيام بواجبنا نحو العالم الحر، فنخدم الحضارة العالمية الحديثة على نحو ما خدمناها في سالف العصور.

وإذا كانت الأحوال المحيطة بنا والظروف التي نعيش فيها تحول دون تحقيق هذا كله،

فليس لهذه الأحوال والظروف أن تنسينا أننا أمة لنا حق في ذلك كله.

قال النبي العربي ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليقوّمه بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

فهل لي أن أدعو أبناء قومي وبني أمتي إلى أضعف الإيمان!

المثالية والواقعية
في تفكيرنا القومي(*)

بديع الكسم

أولاً: الواقعية الفاسدة

يقول الواقعيون: إن الواقعية هي دراسة الواقع الراهن بما فيه من تعقُّد ودقة، فهي تطلب منا أن نتصل مباشرة بالمجتمع الذي نعيش فيه، فنوضح العوامل المؤثرة في نشاطه، ونكشف بذلك عن دائه الحقيقي.

تلك دعوة حق نسجلها للواقعية ولكن المسألة لا تنتهي هنا؛ فللواقعية طريقتها الخاطئة في فهم هذا الواقع وفي تصور المستقبل الذي يتجه إليه، فهي تفهم الواقع على أنه حيوان آلي تحركه العوامل المادية الاقتصادية وتسوقه إلى قدره المحتوم، فالفكر والأخلاق والسياسة «أشكال» من الواقع ولكنها أشكال لاحقة، ينتجها الواقع المادي، أما المستقبل في نظرها فلا شأن للمثل في تحقيقه، إنه امتداد آلي للواقع يمكن أن نتنبأ به منذ اليوم.

وهنا يظهر فساد الواقعية لأن الفكر ليس واقعاً «لاحقاً» دائماً، هو واقع «خالق»، عنه تنبعث القيم وفي مجاله تتجدّد المثل التي يجب أن يحققها المستقبل.

الواقعية تنكر أهمية الأهداف التي يصنعها الفكر، بينما المثالية ـ كما نفهمها ـ تؤمن بها وبإمكان تحقيقها، ذلك أن المثالية تؤمن بالإنسان وبحرية الانسان وبقدرته على تحطيم التفكير النسبي وعلى الاتصال المستمر بالحق المطلق.

ثانياً: المثالية الفاسدة

يقول أصحاب المثالية: إن المثالية تفهم الاصلاح أنه دعوة إلى تحقيق المبادىء وعمل

(*) نشر في: البعث، ١٩٩٢/٨/٥.

دائم في سبيل النهوض الفكري والأخلاقي.

تلك أيضاً دعوة حق، ولكن أصحابها لم يدركوا الجوهر الحقيقي للروح المثالية، فهم قد تصوروا مثلهم أو مبادئهم وكأنها منفصلة عن الواقع خارجة عنه، يجب أن تفرض فرضاً عليه. إنها مثالية تتوهم أن كل فكرة يمكن أن تتحقق بالدعوة لها أو بإيحائها من طريق التكرار ولكنها بذلك، تتناسى تيارات الواقع؛ وبالتالي لا تعد عدتها للتوجيه الصحيح، بينما المثالية الصحيحة هي قبل كل شيء فهم للواقع عن طريق التجربة الداخلية والمعاناة العميقة؛ بذلك نستطيع أن نتمثله حق التمثل ونجعل منه مضموناً خصباً للتفكير. فالمُثُل التي نجعلها هدفاً لنا تنتج عن تأمل الفكر في مضمون الواقع، وهذا الواقع في تفكيرنا القومي. هو الحقيقة الصحيحة للنفسية العربية في ماضيها وفي حاضرها، لذلك نقول: إن كل مثالية تجهل الواقع النفسي للأمة العربية وتهمل امكاناتها الصحيحة هي مثالية فاسدة أو هي «وهمية» تنكمش على هامش التفكير الجدي المنتج.

ثالثاً: المثالية في الثقافة

مثاليتنا في فهم الثقافة تعني أولاً أننا نقدس الفكر ونؤمن برسالته الخالدة فهو ليس انتاجاً للمادة، وإنما هو قبس من نور الحق (يهدينا سواء السبيل). وهي تعني ثانياً أن الأدب الذي يمثّل الثقافة يجب أن يبعث الروح في حياة الأمة كيما يقودها إلى الحق والخير والجمال؛ فالأدب «الواقعي» الذي يتلهى ويلهي الناس بعبث عديم الهدف، أو بسخرية تقتل توثب الروح، ما هو إلاّ أدب خائن دخيل على الفكر وعلى رسالة الفكر. أما الواقعية الصحيحة للأدب فهي التي تصور واقع التجربة المثالية التي يحياها الأفراد الممتازون، لأن العالم المثالي هو أيضاً واقع داخلي غني يكشف عنه الأديب الموهوب.

ثم إن مثاليتنا في فهم الثقافة تعني إننا نهتم بالثقافة الروحية على الأخص لأنها غاية في نفسها، تعبّر عن قيام الفكر بوظيفته الأزلية. لذلك ألححنا ولا نزال نلح على أهمية كلية الآداب في تأدية الرسالة الثقافية.

رابعاً: المثالية في الأخلاق

نحن مثاليون في الأخلاق، يعني أننا نعتقد بقدرة الأخلاق على تقرير ما يجب أن يكون. ونحن بهذا نثور على نزعة تتستر بالقناع العلمي، وتدّعي أن الأخلاق ليست إلاّ وصفاً للحياة الأخلاقية كما هي عليه، فهي تكتفي بدراسة العادات وتطورها فتنتفي المثل من حسابها وتترك مستقبل الحياة الأخلاقية، ولكننا على العكس نؤمن بقدرة الفرد العبقري على تمثّل فكرة الخير تمثّلاً صادقاً، وبقدرته على توجيه الجماعات إلى تحقيق أعمق ما في نفوسها، وذلك كله يعني أننا لا نرضى بالواقع لأنه واقع، بل نخضعه للحكم التقويمي فنحكم له أو عليه.

ومثاليتنا في الأخلاق ثورة أيضاً على تلك النزعات التي تريد بناء الأخلاق على احساس حسابي لأشكال اللذة والمنفعة، وعلى اخضاعها لضغط الأوامر القانونية وسيطرتها. فالأخلاق كما نفهمها هي محبة قبل كل شيء، إنها محبة فرحة، متفائلة، مشرقة، تستعذب التضحيات وتقدس البطولات. انها خلق وابداع قبل أن تكون طاعة وإلزاماً، وبذلك تستطيع أن تميّز بين الفعل الأخلاقي الذي يعبر عن الارادة الطيبة، وبين ما يلبس لباس الفعل الأخلاقي، ولا يعبّر في حقيقته إلاّ عن ذلة وضعف أو عن محاباة ومواربة. . .

ثم إن مثاليتنا في الأخلاق تعني الثبات الجريء، والصمود الحازم فهي لا تعرف التساهل في ما يتعلق بجوهر المبدأ؛ ولا تعرف أن تلين أمام هجمات الباطل العنيد.

هكذا نفهم المثالية في الأخلاق بعيدة عن الوهم، غريبة عن التشتت في بحران، مؤمنة بالحق وبقوة الحق.

القومية العربية(*)

ساطع الحصري

من هو العربي؟ ما هي الأمة العربية؟ ما هي الشعوب التي تدخل في مفهوم كلمة العرب.

إن الأجوبة التي تُعطى عن هذه الأسئلة في مختلف بيئات المتنورين في هذه البلاد، تنمّ عن تضارب شديد من ناحية، وغموض غريب من ناحية أخرى.

وقد ظهرت آثار هذا التضارب والغموض إلى العيان، بوجه خاص خلال المساجلات التي جرت في هذه القاعة نفسها، قبل نحو عشرة أيام.

فالسؤال الذي وجهه صديقنا الأمير مصطفى الشهابي إلى الحاضرين، أثار ردوداً متنوّعة جداً، وأظهر شدة البلبلة التي تسود الأذهان، في هذه الأيام، حول تحديد مفهوم العرب والعروبة.

لأننا سمعنا من يقول: «إن العربي هو الذي يتكلم العربية» ومن يقول: «هو من يريد أن يكون عربياً»، ومن يقول: «هو من يعتز بالعروبة». ورأينا من يقول بأعلى صوته «أنا مصري بس». ومن يسأل: «لماذا أكون عربياً؟»، وسمعنا صوت من ينقل الحديث إلى الديانة الاسلامية، ومن يجر الكلام إلى ميادين الأممية العالمية، ورأينا من يردّد قول القائلين إن المصالح «المادية هي التي تقرر كل شيء»، ومن يشير إلى «اختلافات البيئة والمناخ».

لماذا؟ لماذا يختلف المفكرون في هذه البلاد بوجه خاص ـ وفي سائر أنحاء الوطن العربي

(*) من محاضرة ألقيت في قاعة جمعية الوحدة العربية في القاهرة، في ١٩٥٠/١٢/٢ وصدرت في كتاب: ساطع الحصري [أبو خلدون]، أبحاث مختارة في القومية العربية، التي كتبها ونشرها المؤلف في تواريخ مختلفة، ١٩٢٣ ـ ١٩٦٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤)، ص ٧٥ ـ ٩٨.

بوجه عام ـ كل هذا الاختلاف، في مثل هذه المسائل الأساسية التي تمسّ كيان الأمة وتتصل بصميم حياتها.

لا شك في أن لهذه الاختلافات أسباباً عديدة. ولكنني أعتقد أن أهم هذه الأسباب، وبتعبير أصح: المصدر الأصلي لجميع تلك الأسباب، هو: تعدد الدول العربية، وانقسام الأمة العربية بين هذه الدول المتعددة.

ذلك لأننا نشأنا على الاهتمام بالدول أكثر من التفكير في الأمم. فصار أمر «تعدد الدول العربية» يستوقف أنظارنا بشدة، تحول دون انتباهنا إلى «الأمة العربية» التي وراء هذه الدول.

إني لاحظت ذلك عند الكثيرين من المتنورين، لاحظت أن معظم هؤلاء لا يميز بين الدولة وبين الأمة تمييزاً واضحاً، حتى إن بعضهم ينكر وجود فرق بينهما على الاطلاق.

ولذلك رأيت من الضروري أن أبدأ أبحاث القومية العربية، بمناقشة هذه القضية.

ـ ١ ـ

أذكر أني كنت قرأت قبل مدة وجيزة مقالة في إحدى المجلات المصرية. تطرّق فيها كاتبها إلى معاني الدولة والأمة فقال: إن الأمة والدولة شيء واحد، فالدولة هي الأمة، والأمة هي الدولة، ولا فرق بينهما أبداً.

إن هذا القول يصح إلى حد ما، بالنسبة إلى بعض الدول وبعض الأمم، ولكنه لا يصح أبداً بالنسبة إلى بعض الدول الأخرى والأمم الأخرى.

إنه يصح ـ إلى حد ما ـ بالنسبة إلى «الدول القومية» التي تتألف من أمة واحدة، وتجمع شمل شعوب تلك الأمة بأجمعها، ولكنه لا يصح أبداً بالنسبة إلى الدول التي قد تكون مؤلفة من أمم عديدة، أو تكون قائمة على جزء من الأمة دون سائر أجزائها.

ولتوضيح قولي هذا، اسمحوا لي أن أذكر لكم واقعة تاريخية مشهورة؛ تعرفون أن بولونيا كانت، حتى أواسط القرن الثامن عشر، دولة مستقلة، وقوية الشكيمة، ولكنها بعد ذلك أخذت تضعف وتتضعضع، إلى أن انقرضت، وزالت من عالم الوجود، لأن جاراتها الثلاث تألبت عليها، واستولت على أراضيها، ثم تقاسمت تلك الأراضي في ما بينها. وأصبح قسم من أراضي بولونيا جزءاً من بروسيا، وقسم آخر جزءاً من روسيا، وقسم آخر جزءاً من النمسا، كما أن سكان كل قسم من هذه الأقسام، أصبحوا من رعايا الدولة المستولية عليها.

بهذه الصورة، اندرست الدولة البولونية، وزالت من عالم الوجود. ولكن هل اندرست معها الأمة البولونية أيضاً؟ كلكم تعرفون أن: كلا!... ظلت الأمة البولونية أمة حية واعية، رغم حرمانها من دولة قومية ترعى شؤونها، وتجمع شملها.

دخل البولونيون تحت حكم الدول الثلاث التي ذكرتها... ولكنهم لم يندمجوا بحكامهم

الجدد، بل ظلوا محافظين على كيانهم القومي. إنهم لم يتركوا لغتهم الخاصة، ولم ينسوا تاريخهم الخاص، وظلوا يشعرون أنهم ليسوا روساً، ولا بروسيين، ولا نمسويين، بل إنهم يتميزون عن هؤلاء جميعاً. إنهم بقوا متمسكين بقوميتهم، شاعرين بها، وظلوا ينزعون إلى التحرر من ربقة هؤلاء الحاكمين، وإلى الاتحاد مع أبناء جلدتهم، الآخرين. وظلوا يعملون لأجل الاستقلال والاتحاد، إلى أن نالوا بغيتهم هذه، وأعادوا بناء دولتهم المنقرضة، وضمنوا لأنفسهم الاستقلال والاتحاد في وقت واحد.

ويظهر من كل ذلك أن الأمة والدولة لم تكونا شيئاً واحداً بالنسبة إلى البولونيين، في هذا القسم الهام من تاريخهم العتيد؛ إن الأمة البولونية عاشت بعد اندراس الدولة البولونية، كما أنها أدركت ـ في آخر الأمر ـ بعث الدولة البولونية بعد موتها الأول.

والبولونيون لم يكونوا من الأمثلة الشاذة في هذا السبيل. بل إن لهم أمثالاً كثيرة في مختلف أدوار التاريخ.

فإن الأمة الألمانية مثلاً ـ الأمة الألمانية التي ظهرت في هذا القرن أشد تماسكاً وأقوى اتحاداً من جميع الأمم الأوروبية ـ كانت منقسمة إلى دول كثيرة، وكان عدد هذه الدول أكثر من ثلاثمئة في أوائل القرن الماضي؛ وقد شهد العالم بعد ذلك قيام دولة المانيا الموحدة، كما شهد اندراس تلك الدولة، باحتلال الحلفاء جميع الأراضي الألمانية. ونحن نشهد الآن، تكوّن دولتين المانيتين تحت مراقبة الجيوش الاحتلالية، الغربية والشرقية.

فكيف يجوز لنا أن نقول، والحالة هذه: إن الدولة والأمة هي، واحد؟

بل يجب علينا أن نعلم ـ بعكس ذلك ـ أن الدولة شيء، والأمة شيء آخر.

وقد تكون حدود البلاد التي تقطنها الأمة منطبقة على حدود الأراضي التي تحكمها الدولة، وقد تكون مختلفة عنها.

وقد تكون الأمة «واحدة»، على الرغم من كون الدول التي تحكمها «متعددة».

وقد تكون الأمة موجودة، على الرغم من عدم وجود دولة تسوسها.

* * *

أحد إخواننا المصريين ـ الذين اشتركوا في المناقشات التي جرت هنا قبل أسبوعين ـ نظر إلى القضية نظرات قانونية فقهية بحتة، ولذلك حامت نظراته كلها حول الدولة، ولم تتصل قط بالأمة.

إنه تكلم عن الجنسية، وذكر كلمة Nationalité الفرنسية وقال: يوجد جنسية ـ ناسيوناليته ـ مصرية، ويوجد ناسيوناليته عراقية، ولكن لا يوجد ناسيوناليته عربية.

ولكني أود أن ألفت الأنظار إلى حقيقة هامة في هذا المضمار. إن كلمة «ناسيوناليته» في اللغة الفرنسية تدل على معنيين مختلفين: المعنى الفقهي الذي يدلّ على انتساب الفرد إلى دولة

من الدول. والمعنى الاجتماعي، الذي يدل على انتساب الفرد إلى أمة من الأمم، ولو لم تكن تلك الأمة في حالة دولة.

إني أستشهد على قولي هذا، بمعجم الاصطلاحات الفلسفية الذي نشرته «جمعية الفلسفة الفرنسية». راجعوا كلمة «ناسيوناليته» في المعجم المذكور، تروا أن البروفسور لالاند ميّز المعنيين بعضهما من بعض تمييزاً صريحاً: ذكر المعنى الأول تحت حرف «ألف»، وأورد أمثلة عديدة على استعمال الكلمة بهذا المعنى، وذكر المعنى الثاني تحت حرف «ب»، وأورد أمثلة أخرى على استعمال الكلمة بهذا المعنى.

إذن، نحن أمام كلمة تدلّ على معنيين مختلفين، لم يرَ الفرنسيون بأساً من التعبير عن هذين المعنيين بكلمة واحدة.

وأما الألمان، فكانوا أعمق تفكيراً وأصدق تعبيراً من الفرنسيين في هذه القضية. إنهم اعتادوا أن يعبّروا عن كل واحد من هذين المعنيين، بكلمة خاصة، مختلفة عن الأخرى اختلافاً كليّاً. إنهم يعبّرون عن المعنى الفقهي الذي ذكرته آنفاً بكلمة قريبة من الكلمة الفرنسية Nationalitat، ولكنهم يعبّرون عن المعنى الثاني ـ عن المعنى الاجتماعي الذي ذكرته قبلاً ـ بكلمة تختلف عنها اختلافاً أساسياً Wolkstum.

ولا غرابة في اختلاف الفرنسيين والألمان في هذه التسمية: ينتسب الفرنسيون إلى دولة قومية واحدة، منذ قرون عديدة، ولذلك نجد كل فرد من أفراد الأمة الفرنسية يتصف بالـ «ناسيوناليته الفرنسية» بكلا المعنيين اللذين ذكرتهما آنفاً، فعدم التمييز بين المعنيين خلال الحديث لا يضرّ الفرنسي من الوجهة العملية، لهذا السبب لم يرَ الفرنسيون محذوراً ما من التعبير عن هذين المعنيين بكلمة واحدة، على الرغم من تمييز مفكريهم وفلاسفتهم بين المعنيين تمييزاً صريحاً.

وأما الألمان، فإنهم كانوا ـ إلى وقت قريب نسبياً ـ منقسمين إلى دول عديدة، ولذلك كان التمييز بين المعنيين ـ أي بين المعنى القانوني والمعنى الاجتماعي ـ ضرورياً بالنسبة إليهم، ليس من الوجهة النظرية فحسب، بل من الوجهة العملية أيضاً. ولذلك فقد وضعوا لكل واحد من المعنيين المذكورين كلمة خاصة به. ولا شك في أنهم بهذا العمل، كانوا أشد مراعاة لمقتضيات التحليل الفلسفي والاجتماعي، ولمتطلبات التعبير العلمي الصحيح.

وأما نحن، فلا أراني في حاجة إلى القول إنه يترتب علينا أن نقتدي بالألمان في هذا المضمار، ونستعمل كلمة خاصة للتعبير عن كل واحد من المعنيين المختلفين اللذين تدلّ عليهما كلمة «ناسيوناليته» الفرنسية.

وبما أن المعنى الفقهي مثبت ومعيّن في القوانين الموجودة حالياً بكلمة «الجنسية» في مصر، وكلمة «التابعية» أو «الرعوية» في سائر البلدان العربية، يجب علينا أن نصطلح على استعمال كلمة أخرى للتعبير عن المعنى الاجتماعي لكلمة «ناسيوناليته».

وقد اعتدت أنا - واعتاد معي كثيرون من كتّاب العرب ومفكريهم - استعمال كلمة «القومية» بهذا المعنى.

فالبولوني الذي كان يسكن في المنطقة الروسية من بولونيا القديمة، مثلاً، كان روسيّاً من وجهة الجنسية أو التابعية القانونية. ولكنه كان في الوقت نفسه بولونياً من وجهة القومية. إن التابعية أو الجنسية البولونية كانت قد زالت من عالم الوجود بانقراض الدولة البولونية. وأما القومية البولونية، فقد استمرت على الرغم من زوال تلك الدولة، وتلك الجنسية أو التابعية.

واليونانيون الذين كانوا يسكنون ولاية يانيا العثمانية مثلاً - قبل حرب البلقان - كانوا تابعين للدولة العثمانية، ولكنهم كانوا في الوقت نفسه منتسبين إلى القومية اليونانية.

والعرب - من أهل الشام والعراق والحجاز - كانوا قبل الحرب العالمية الأولى من تبعية الدولة العثمانية، ولكنهم كانوا في الوقت نفسه من القومية العربية.

إن التمييز بين المعنيين المختلفين بهذه الصورة، بكلمتين مختلفتين، يساعد مساعدة كبيرة على ازالة الغموض المسيطر على أذهان الكثيرين منا في هذه القضايا.

وعلى كل حال، يجب علينا أن نعرف حق المعرفة أن الأمة شيء والدولة شيء آخر. والفرق بينهما قد يكون من الوجهة العملية ضئيلاً - في بعض الأحوال، ولكنه قد يكون كبيراً جداً في أحوال أخرى.

والوطن العربي، الآن، في حالة تجعل هذا الفرق هاماً وعظيماً جداً. ولذا يجب علينا أن نتجنّب الخلط بين الأمة والدولة، خلال تفكيرنا في الأمور الاجتماعية والسياسية التي تتعلق بالبلدان العربية.

- ٢ -

ولإظهار رأيي في هذا الموضوع بوضوح أكبر أود أن أتوسع قليلاً في هذا البحث، وألفت الأنظار إلى قطر عربي لا يزال يتمخض الآن عن تكوين سياسي جديد، أعني بذلك القطر الليبي.

من المعلوم أن ليبيا كانت حتى سنة ١٩١١ ولاية عثمانية تعرف باسم «ولاية طرابلس الغرب» ثم أصبحت مستعمرة ايطالية عرفت باسم تريبوليتانا (Tripolitana) وهي الآن سائرة نحو الاستقلال، ولكنها معرّضة لخطر التجزئة من الوجهة السياسية.

ذلك لأن الحرب العالمية الثانية جعلت هذا القطر العربي ميدان صراع عنيف بين جيوش المحور وجيوش الحلفاء، وخلقت فيه أوضاعاً جديدة.

أولاً: احتلت جيوش فرنسا الحرة، القسم الجنوبي الذي تقع فيه مدينة فزّان، ثم احتلت الجيوش البريطانية القسم الشمالي الشرقي الذي تقع فيه مدينة (بنغازي)، ويُعرف

باسم برقة. وفي النهاية احتلت الجيوش البريطانية القسم الباقي من القطر، وهو القسم الشمالي الغربي، الذي تقع فيه مدينة طرابلس الغرب، والذي يُعرف باسم ليبيا.

وطمعت فرنسا في الاحتفاظ بمنطقة فزّان التي كانت استولت عليها لضمّها إلى مستعمراتها الافريقية. وفعلاً عهدت بإدارتها إلى حكامها العسكريين العاملين في جنوب الجزائر.

كما طمعت انكلترا في ابقاء منطقة برقة تحت نفوذها الدائم، ولذلك اتخذت التدابير اللازمة لإجلاء جميع الايطاليين عنها، كما أنها أخذت تعدّ العدة لجعلها امارة عربية خاضعة لنفوذها.

وأما منطقة طرابلس الغرب التي استولت عليها الجيوش البريطانية في آخر الأمر، فلم ترَ انكلترا لزوماً لتشملها بنفوذها الدائم، ولم تقدم على اجلاء الايطاليين المستعمرين عنها، بل إنها أرادت أن تسترضي ايطاليا، بإعادة سيطرتها على تلك المنطقة تحت ستار الوصاية. وكما تعلمون، اتفق بيفن مع سفورزا، على تقسيم القطر المذكور إلى ثلاث مناطق، تكون الوصاية على واحدة منها لايطاليا، وعلى الثانية لفرنسا، وعلى الثالثة لانكلترا.

وقد حبّذت فرنسا هذه الخطة كل التحبيذ لأنها كانت ترى أن قيام دولة عربية متاخمة لتونس يزلزل دعائم حكمها في المغرب العربي، ويشجّع أهاليها على طلب الاستقلال وعلى العمل في سبيل الاستقلال؛ ولذلك رجّحت فرنسا عودة الحكم الايطالي إلى تلك المنطقة، على قيام دولة عربية فيها.

ولهذه الأسباب تعرّضت ليبيا لخطر التجزئة، من جراء مطامع الدول الثلاث المذكورة.

ولكن مشروع بيفن سفورزا، قوبل - كما تعلمون - بمعارضة شديدة في محافل هيئة الأمم المتحدة. بل إن ايطاليا نفسها - عندما تأكدت من أن الوصاية لن تعطى لها - صارت ترجّح عدم تجزئة القطر الطرابلسي. وأخذت تدعو الدول المحبة لها إلى العمل في هذا السبيل.

وأخيراً قررت هيئة الأمم المتحدة، عدم تجزئة ليبيا، على أن تؤسس فيها دولة مستقلة، قبل سنة ١٩٥٢.

بذلك تخلّصت ليبيا من الخطر الذي كان داهمها. ولكن، هل تخلصت من هذا الخطر نهائياً؟ إني أشك في ذلك كثيراً، لأن كل الأمور تدل دلالة واضحة على أن المطامع الاستعمارية لا تزال تعمل عملها هناك، وأنها تتخذ كل الوسائل الممكنة لتحقيق بغيتها، ولو عن طرق ملتوية.

ومن أبرز الأدلة على استمرار هذه الأطماع والأعمال: أن المجلس الاستشاري الذي ألفه مندوب هيئة الأمم هناك، يستند إلى فكرة المناطق الثلاث، إذ تمثّل فيه كل منطقة بعدد متساوٍ من الأعضاء، على الرغم من تفاوت عدد سكان هذه المناطق الثلاث تفاوتاً كبيراً

جداً. إذ إن مجموع نفوس فزّان لا يزيد على ٥٠,٠٠٠ في حين أن مجموع سكان برقة يقرب من ١٥٠,٠٠٠ ومجموع سكان ليبيا يزيد على ٧٥٠,٠٠٠.

وخلاصة القول: كل شيء يدل على أنه لا يزال أمام ليبيا وأمام جامعة الدول العربية، وأمام هيئة الأمم المتحدة مهمة شاقة، للقضاء على المطامع الاستعمارية التي تحوم حول ليبيا، ولدفع خطر التجزئة الذي لا يزال يتهددها.

* * *

إني لم أتطرق إلى ذكر القضية الليبية بغية معالجتها من وجهة السياسة العملية، ولكني تطرقت إليها لاتخاذها وسيلة للبحث في السياسة النظرية وفي الاجتماع السياسي.

أود أن نفرض الآن ـ فرضاً ـ أن مشروع بيفن سفورزا بُعث من مرقده، ونفّذ فعلاً، وأن نتأمل ماذا كان ينتج من تنفيذ ذلك المشروع، بعد مدة من الزمن.

يعود الحكم الايطالي والنفوذ الايطالي إلى منطقة طرابلس الغرب، التي تستأثر بتعبير ليبيا، تحت ستار الوصاية، فتستمر ايطاليا على طَلْيَنَة البلاد: تنشر فيها لغتها وثقافتها، وتسنّ لها قوانين وأنظمة متماشية مع قوانينها وأنظمتها وتدخل اقتصاداتها ضمن النظام الاقتصادي الايطالي العام.

وفرنسا بدورها تنشر لغتها في منطقة فزّان التي تحكمها تحت ستار الوصاية. وتضع لها قوانين وأنظمة خاصة، مسايرة تلك التي وضعتها في تونس والجزائر. وتوجه اقتصاداتها الوجهة التي يقتضيها النظام الاقتصادي الفرنسي، بطبيعة الحال.

وانكلترا من جهتها تسير على خطة خاصة بها، مختلفة عن خطط صاحبتيها، ومتمشية مع السياسة العامة التي تقررها للبلاد التي تدخل تحت نفوذها.

وهكذا، يحدث شيء من التغاير والتخالف بين هذه المناطق الثلاث من حيث الأوضاع الادارية والاقتصادية والثقافية. . . وهذا التخالف يزداد ويتقوى شيئاً فشيئاً، بمرور الزمن؛ وإذا ما نالت ـ بعد مدة ـ هذه المناطق الثلاث شيئاً من الحكم الذاتي، وسارت في سبيل الاستقلال، تكوّنت عليها ثلاث دول عربية، يختلف بعضها عن بعض من حيث الأوضاع السياسية والاتجاهات الاقتصادية.

أنا لا أود أن أتوسّع في شرح النتائج التي تترتب على الفرض الآنف الذكر.

إنما أود أن أسأل هذا السؤال، لأطلب منكم جواباً عنه ـ في ضوء الاحتمالات التي سردتها آنفاً ـ: ماذا كان يترتب على أهالي هذه المناطق الثلاث من الواجبات الوطنية، لو كانت الدول المتحالفة أقرّت مشروع التجزئة والوصاية، وعهدت إلى كل من بريطانيا وايطاليا بالسير بالمنطقة التي وضعت تحت وصايتها نحو الحكم الذاتي والاستقلال بصورة تدريجية، وتركتها تعمل بالأساليب التي برعت فيها في الماضي؟

هل كان يترتب على الأهلين أن يخضعوا للأمر الواقع؟ ثم أن يأخذوا على عاتقهم مهمة

الدفاع عن هذه الأوضاع التي أوجدتها مطامع الدول المستعمرة؟

هل كان يجوز لسكان طرابلس الغرب، مثلاً، أن يقولوا: نحن ليبيون، نحمل الجنسية الليبية، ونتمتع برعوية الدولة الليبية، فما لنا ولأهالي تلك البلاد التي تمتد وراء حدود ليبيا؟ ما لنا نحن ولهؤلاء البرقاويين؟

وهل كان يجوز لسكان بنغازي ـ كذلك ـ أن يقولوا: نحن برقاويون، نحمل الجنسية البرقاوية، ونتمتع برعوية الدولة البرقاوية، فما لنا ولهؤلاء الذين يقطنون خارج حدودنا؟ ما لنا نحن ولهؤلاء الليبيين؟

إني أعتقد اعتقاداً جازماً أن جواب جميع الحاضرين هنا، سيكون: «كلا!. بل كان يترتب على هؤلاء جميعاً أن يبقوا محتجين ومعارضين هذه الأوضاع التي فُرضت عليهم فرضاً... كان يجب على جميع هؤلاء ـ ليبيين، وبرقاويين، وفزّانيين ـ أن يظلوا مطالبين بالاتحاد، وعاملين للاتحاد...».

إني لا أشك في أنه لا يوجد هنا من يتردّد في الاشتراك في هذا الحكم، لأن كل ما قرأته في مقالات في الجرائد، وكل ما سمعته من أحاديث في المجالس، يدل دلالة قاطعة على أن جميع أهالي البلدان العربية ـ وخاصة جميع أهل مصر ـ يقولون بوحدة القطر الطرابلسي، ويستهجنون فكرة تقسيم هذا القطر إلى دويلات، ويسلّمون بوجوب العمل على منع التجزئة وضمان الاتحاد في هذا القطر العربي الذي نُكب بأفظع ألوان الاحتلال والاستعمار...

- ٣ -

بعد الوصول إلى هذه النتيجة المنطقية عن أحوال القطر الطرابلسي التي نشاهدها في الحالة الحاضرة، اسمحوا لي أن أقول: إن أوضاع البلدان العربية التي انفصلت عن الدولة العُثمانية قبل نحو ثلث قرن، كانت ـ في ذلك التاريخ ـ مماثلة كل المماثلة لأوضاع ليبيا الآن.

فإن القضية القائمة عندئذ، كانت القضية العربية بوجه عام، لا القضية السورية، أو العراقية، أو الأردنية، أو الحجازية بوجه خاص.

قلّبوا صحائف تاريخ القضية العربية، تجدوا أن النادي الذي تأسّس في الآستانة ـ بعد اعلان الدستور ـ لجمع شمل العرب، كان يحمل اسم (النادي العربي).

ورئيس النادي المذكور ـ الشهيد عبد الكريم الخليل ـ عندما فاوض رجال الحكم في عاصمة السلطنة، بعد حرب البلقان وبعد مؤتمر باريس، فاوضهم كممثل للشبيبة العربية، لا كممثل للشعب السوري أو اللبناني أو العراقي. اقرأوا الاتفاقية التي انتهت إليها المفاوضات المذكورة، تجدوا في عنوانها اشارة صريحة إلى أنها عقدت بين ممثل الشبيبة العربية وبين ممثل الحزب الحاكم في الدولة العثمانية. استعرضوا موادها الاثنتي عشرة، لا تجدوا فيها أي ذكر لسوريا أو العراق أو لبنان، بل تجدوا فيها على الدوام أحكاماً تتعلق بالعرب وبحقوق العرب وباللغة العربية بوجه عام.

والثورة التي قامت من الحجاز، لم تكن ثورة حجازية، بل كانت ثورة عربية بكل معنى الكلمة، اشترك فيها عدد كبير من شبان العرب المدنيين والعسكريين من مختلف البلدان العربية.

اقرأوا المكاتبات التي جرت بين الملك حسين وبين السير هنري مكماهون، تجدوا أنها كانت خالية من أسماء سوريا والعراق ولبنان، إنكم تجدون في هذه المكاتبات ذكراً عابراً لبعض المدن، ولكنكم لا تجدون فيها أي ذكر لهذه الأسماء التي أصبح كل منها في ما بعد علماً لدولة من الدول العربية التي تعرفونها الآن.

وجيش الثورة الذي حرّر سوريا الداخلية، وبدأ يحكمها في بادىء الأمر حكماً عسكرياً ـ مراعاة للقواعد الدولية المقررة في مثل هذه الأحوال ـ كان هو أيضاً جيشاً عربياً.

كما أن مجلس المديرين الذي تألف بعد مدة ـ لوضع الأساس لحكومة مدنية ـ كان مجلساً عربياً، يضم رجالاً من مختلف الأقطار العربية: فإن رئيس المجلس المذكور كان حجازياً، ونائب رئيسه كان سورياً. وكان مدير الشؤون العسكرية فيه عراقياً، ومدير الأمور العدلية لبنانياً، ومدير الأمور المالية فلسطينياً.

إني أصفهم الآن بهذه الصفات، بناءً على الأوضاع التي حدثت ـ والاصطلاحات التي تقررت ـ في ما بعد. وأما حينذاك، فإني أؤكد لكم أن هذه الأسماء وهذه الصفات كانت بعيدة عن الأذهان. وأنا شخصياً، أؤكد لكم كل التأكيد، أنني ما كنت أعرف لهؤلاء الزملاء، صفة غير صفة العروبة بوجه عام...

* * *

نعم، إن مدير الأمور العسكرية كان عراقياً، وهو ياسين الهاشمي، الذي صار في ما بعد زعيماً كبيراً، ومثل دوراً هاماً، في تاريخ سياسة العراق.

ومدير الأمور العدلية كان لبنانياً، وهو اسكندر عمّون، والد فؤاد عمّون الذي هو الآن وكيل وزارة الخارجية في لبنان والذي يحضر المؤتمرات الدولية واجتماعات جامعة الدول العربية موفداً من الجمهورية اللبنانية.

وأما مدير الأمور المالية، فكان السيد أحمد حلمي، الذي عرفتموه في الآونة الأخيرة، كرئيس لحكومة عموم فلسطين.

ولأجل أن أعطيكم فكرة أتمّ من ذلك، عن الأوضاع التي كانت قائمة عندئذ، أودّ أن أذكر لكم بعض حقائق أخرى.

عندما أُعلن استقلال سوريا، وتألفت وزارتها الأولى، كان قد تولى وزارة الداخلية فيها، السيد رضا الصلح، وهو والد السيد رياض الصلح، الذي يقوم بأعباء رئاسة الوزارة في الجمهورية اللبنانية، منذ سنوات عديدة.

ترون من كل ذلك، أنني لم أكن مغالياً البتة، عندما قلت: إن أوضاع البلدان العربية التي انفصلت عن الدولة العثمانية في أعقاب الحرب العالمية الأولى ـ قبل ثلث قرن ـ كانت مماثلة لأوضاع ليبيا الآن، مماثلة كبيرة.

لماذا انقسمت البلدان العربية عندئذ، وتجزأت إلى دول عديدة؟ ألوجود خلاف بين الأهالي من جهة المصالح أو النزعات؟ كلا، بل إنها انقسمت إلى دول عديدة، بسبب اتفاق الدول الطامعة فيها.

إنها لم تُقسَّم مراعاة لمصالح الأهلين، إنما انقسمت تنفيذاً لرغائب المحتلين الظالمين.

كانت فرنسا تسعى منذ قرون عديدة إلى بسط نفوذها، وحكمها على سوريا. وكانت انكلترا ترى من مصلحتها أن تدخل البصرة وبغداد تحت حكمها، لإتمام سيطرتها على جميع الأبواب والطرق الموصلة إلى الهند.

فما كادت الحرب العظمى تبدأ، حتى شرع رجال الدول المتحالفة يقومون بمفاوضات سياسية، لتقرير كيفية اقتسام ميراث الدولة العثمانية بينهم بعد القضاء عليها.

ركّزت روسيا عندئذ مطالبها حول المضايق من جهة، وحول شرق الأناضول من جهة أخرى، وتركت البلدان العربية إلى فرنسا وانكلترا، تقتسمها كما تشاء، على أن تكون «مدينة القدس تابعة لإدارة دولية، لما لها من قدسية وحرمة لدى جميع المسيحيين».

واتفقت فرنسا وانكلترا بعد مفاوضات طويلة، أولاً، على ترك الحجاز وسائر أقسام الجزيرة العربية، خارجاً عن مشروع الاقتسام. وثانياً، على تقسيم سائر الولايات العربية إلى أربع مناطق: تترك إحداها لفرنسا تتصرف بها كما تشاء، وإحداها لانكلترا، كذلك تتصرف بها كما تشاء، وتنشأ في إحداها امارة أو امارات عربية تكون تحت نفوذ بريطانيا، كما تنشأ في المنطقة الرابعة إمارة أو امارات عربية تكون تحت نفوذ فرنسا.

عندما عُقدت هذه الاتفاقية ـ التي عرفت فيما بعد باسم «اتفاقية سايكس ـ بيكو»، بالنسبة إلى اسمَي المندوبين اللذين تفاوضا في شأنها ـ كانت انكلترا قد أتمّت احتلال جنوب العراق، ثم أخذت تزحف نحو الشمال. وواصلت الزحف إلى أن احتلت ولاية الموصل أيضاً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى كانت الجيوش البريطانية قد تقدمت من جهة العريش واحتلت فلسطين. وفي الأخير تقدمت جيوش الثورة العربية من الحجاز إلى بر الشام، واحتلت دمشق، ثم واصلت الزحف إلى أن احتلت حلب أيضاً.

وبعد الهدنة، سمح القائد العام الجنرال آللنبي للجيوش الفرنسية باحتلال المنطقة الساحلية من سوريا. وانقسمت بذلك الولايات العربية الممتدة بين سواحل البحر المتوسط

وبين سفوح جبال ايران، إلى أربع مناطق عسكرية، احداها في العراق، وثلاث منها في سوريا ولبنان وفلسطين.

وبعد مدة هاجم الفرنسيون سوريا الداخلية، واستولوا عليها، وأخذوا يديرون شؤونها، حسب ما تقتضيه «مصالحهم الحديثة وتقاليدهم القديمة».

ترون من كل ذلك، بكل وضوح وجلاء أن السبب الأصلي في انقسام الولايات العربية المنفصلة عن الدولة العثمانية، يعود إلى هذه الاتفاقات السياسية والحركات العسكرية.

* * *

إن هذه الحقيقة تظهر لنا بوضوح أكبر، عندما نبحث عن أسباب تكوين المملكة الأردنية.

إن أراضي المملكة المذكورة، كانت في العهد العثماني متصرفية تابعة لولاية سوريا، أي الشام. وظلت متصرفية في عهد الحكومة العربية السورية الأولى أيضاً.

ولكن فرنسا وانكلترا، كانتا قد اتفقتا على تحديد مناطق نفوذهما بخط العرض الذي يمر من جنوب جبل الدروز وحوران، ولذلك عندما استولت فرنسا على أراضي الدولة السورية لم تحتل البلاد الكائنة جنوب الخط المذكور، وتركت تقرير مصير هذا القسم من سوريا إلى انكلترا، مراعاة لأحكام اتفاقاتها السابقة. وأما انكلترا، فلم تشأ أن تحتل هذه المنطقة احتلالاً مباشراً، كما أنها لم تر من الحكمة إلحاقها بفلسطين أيضاً، لأنها كانت مرتبطة في فلسطين بوعد بلفور المشؤوم، ولم ترَ لزوماً لتشميل نطاق الوعد المذكور هذه المنطقة الداخلية. ولهذه الأسباب العديدة ظلت منطقة شرق الأردن منفصلة عن سوريا وعن فلسطين في وقت واحد، فصارت امارة خاضعة لانتداب انكلترا، ثم تحوّلت إلى مملكة.

وترون من ذلك بداهة أن أسباب انفصال الأردن عن سائر البلدان العربية، إنما تعود إلى الاتفاقات المعقودة بين فرنسا وانكلترا من ناحية، وإلى الخطط السياسية التي سارت عليها انكلترا في البلدان العربية من ناحية أخرى، فلا تمتّ بأية صلة كانت إلى منازع الأهلين ومصالح البلاد.

- ٥ -

والحدود الفاصلة بين هذه الدول العديدة، كيف تقررت؟ عندما نستقصي الوقائع والحقائق، نجد أن ذلك أيضاً يعود إلى مساومات الدول الأجنبية واتفاقاتها؛ فإن الموصل مثلاً، كانت داخلة في المنطقة الفرنسية، بموجب اتفاقية سايكس ـ بيكو، ولكن انكلترا، بعد أن استولت عليها بجيوشها، لم تشأ أن تتركها لفرنسا. فأخذت تطالب حليفتها بتعديل الاتفاقية المذكورة، بحجة تبدُّل الأوضاع العامة بعد خروج روسيا من صفوف الدول المتحالفة. وانتهت المساومات التي جرت بين الطرفين بتنازل فرنسا عن المطالبة بالموصل مقابل عدول انكلترا عن طلب انشاء دولة مستقلة في سوريا الداخلية، وموافقتها على إعطاء حصة

لفرنسا من نفط الموصل: فلو لم تجرِ تلك المساومات، فتؤدي إلى تعديل اتفاقية سايكس ـ بيكو، لدخلت الموصل تحت نفوذ فرنسا بصورة فعلية، ولأصبحت جزءاً من سوريا الحالية.

وبعكس ذلك، فإن دير الزور ـ التي هي الآن محافظة تابعة للجمهورية السورية ـ كانت صارت في بادىء الأمر تابعة للعراق وكان قد احتلها الجيش البريطاني. وأنشأ فيها ادارة عسكرية يرأسها حاكم بريطاني يتلقى أوامره من بغداد، ولكن بعد تقدم جيش الثورة إلى شمال سوريا، وبدء الحكم العربي هناك، ثارت العشائر القاطنة في دير الزور على الانكليز، وحاصرت القوة المرابطة فيها. ولم ترَ الادارة البريطانية أن تجرد حملة عسكرية على العشائر الثائرة لفك الحصار عن حاميتها المحاصرة، فتركت المنطقة لجيوش الثورة العربية على أن تتخذ التدابير اللازمة لتخليص الحامية من الحصار، وايصال الانكليز الموجودين في دير الزور إلى بغداد.

وبهذه الصورة انتقلت دير الزور من العراق إلى سوريا. وإلا لرأيناها اليوم في عداد متصرفيات العراق، لا في عداد محافظات سوريا. . .

* * *

أعتقد أن الحقائق والوقائع التي ذكرتها آنفاً، لا تترك مجالاً للشك في أن انقسام الولايات العربية إلى دول عديدة، إنما حدث من جراء مساومات الدول الأجنبية ومطامعها، لا من جراء نزعات أهالي البلاد ومصالحهم. كما أن تخوم الدول المذكورة تقررت بناء على رغبات الدول الأجنبية واتفاقاتها. لا بناء على ضرورات الأوضاع الطبيعية أو بناء على مقتضيات المصالح المحلية. كما أن الوقائع المذكورة تؤيد تأييداً قاطعاً ما قلته آنفاً من أن أوضاع الولايات العربية، قبل ثلث قرن، كانت مماثلة تمام المماثلة لأوضاع ليبيا الآن.

أفلا يحق لي أن أقول إذن: يجب علينا أن ننظر إلى أمور هذه الدول العربية بالمنظار نفسه الذي نظرنا به إلى قضايا المناطق الليبية؟

أفلا يحق لي أن أتساءل: كيف يجوز لأهالي هذه الدول العربية، أن ينسوا الماضي القريب، الذي لم ينقطع جيل شهوده وعماله بعد ـ وأن يتمسكوا بأهداب هذه التقسيمات التي فرضت عليهم فرضاً، من قبل الدول التي احتلت بلادهم؟

كيف يجوز لنا أن نعتبر ـ مثلاً ـ أهل سوريا أمة قائمة بذاتها، مختلفة عن أهل العراق، وأهل لبنان؟

كلا، أيها السادة! إن كل ما سردته وشرحته آنفاً، يدل دلالة قاطعة، على أن الفروق التي تظهر لنا الآن بين أهالي هذه الدول العديدة إنما هي فروق عارضة سطحية، لا تبرر قط اعتبارهم منتسبين إلى أمم مختلفة لمجرد انتسابهم إلى دول مختلفة، تكوّنت كلها، من جراء المناورات والمساومات التي قامت بها الدول الأجنبية.

يجب علينا أن لا نتردد في القول بأن السوريين والعراقيين واللبنانيين والأردنيين والحجازيين واليمنيين كلهم ينتسبون إلى أمة واحدة، هي: الأمة العربية.

وإذا جاز لنا أن نعتبر كلاً منهم شعباً مختلفاً عن غيره بعض الاختلاف ـ من جراء الأوضاع التي حدثت بعد الحرب العالمية الأولى ـ وجب علينا أن نسلّم في الوقت نفسه، بأن جميع هذه الشعوب، إنما هي من فروع الأمة العربية.

- ٦ -

لقد تكلمت إلى الآن، عن البلدان العربية التي كانت قد ظلت تحت الحكم العثماني المباشر حتى الحرب العالمية الأولى، ولم أتطرّق إلى ذكر أحوال مصر أبداً.

وأنا لا أشك في أن غير واحد منكم قال في نفسه ـ خلال سماع حديثي هذا ـ إن كل ذلك، إن صحّ بالنسبة إلى سائر البلدان العربية، فإنه لا يصح بالنسبة إلى مصر.

ولذلك، أرى الآن، أن أنقل الكلام إلى مصر نفسها، وأستعرض علاقاتها بهذه القضايا، لإتمام البحث من هذه الوجهة أيضاً.

من المعلوم أن شؤون مصر السياسية سارت ـ خلال الفترة الزمنية التي تكلمت عنها آنفاً ـ سيراً خاصاً، يختلف عن سير شؤون البلدان العربية الأخرى اختلافاً بيّناً.

وذلك لأن مصر كانت قد انفصلت عن السلطنة العثمانية انفصالاً فعلياً، قبل انفصال سائر البلدان العربية عنها، بمدة تناهز ثلاثة أرباع القرن.

ومُنيت مصر ـ بعد ذلك ـ بمشاكل ورزايا خطيرة، جعلتها تنكمش على نفسها ـ من الوجهتين المادية والمعنوية ـ فلا تعود تهتم بما يجري خارج حدودها، في البلدان العربية المتاخمة لها.

ولهذا السبب، بقيت مصر خارجة عن نطاق الحركات القومية العربية، التي تخمرت وتبلورت خلال العقدين الأولين من القرن الحالي.

هذا، ومما يجب أن لا يغرب عن البال، أن المساومات والمناورات السياسية التي جرت بين الدول الأوروبية المتحالفة خلال الحرب العالمية الأولى، لم تشمل مصر لأن المساومات المتعلقة بها كانت قد انتهت قبل نشوب الحرب المذكورة بعشر سنوات، وذلك عندما كانت اتفقت الدول المذكورة على كيفية اقتسام الحكم والنفوذ في افريقيا الشمالية.

ولهذه الأسباب كلها، اتجهت مقدرات مصر السياسية، خلال الحرب العالمية المذكورة ـ وخلال السنين الخمس التي أعقبتها ـ اتجاهاً يختلف عن اتجاه المقدرات السياسية التي سادت سائر البلدان العربية.

ولا نغالي إذا قلنا إن الظروف السياسية ـ الداخلية والخارجية ـ التي شغلت مصر، منذ أواخر القرن الماضي، أقامت حولها سداً معنوياً، يحول دون اتصالها بسائر البلدان العربية، كما يخفي عن أنظار اهتمامها كل ما يجري ويحدث في تلك البلدان. وبتعبير آخر، إن هذا

السد المعنوي أدّى بمصر إلى الانعزال عن سائر أقسام الوطن العربي، انعزالاً يكاد يكون تاماً.

وبلغ هذا الانعزال المعنوي حده الأقصى خلال العقدين الأولين من القرن الحالي، ولم يأخذ في السير نحو التضاؤل والتلاشي، إلاّ خلال الربع الثاني من هذا القرن.

ومما تجب ملاحظته في هذا المضمار، أن معظم رجال الفكر والقلم المعروفين في مصر الآن، كانوا قد نشأوا في عهد هذا الانعزال، وصاروا يتوهمون الآن أن مصر كانت منعزلة عن سائر البلدان العربية ـ ومنكمشة وراء حدودها الحالية ـ من قديم الزمان.

إنني لاحظت ـ مع الأسف ـ آثار هذا الوهم الخاطىء عند عدد غير قليل من اخواننا المصريين.

في حين أن الخروج عن نطاق هذا الماضي القريب ـ والرجوع قليلاً إلى الوراء في فضاء الزمان ـ يكفي للبرهنة على أن هذا الظن يخالف الحقائق الراهنة مخالفة كلية.

فلنفكر أولاً: متى وكيف تقررت حدود مصر الحالية؟

إننا إذا رجعنا إلى عهد محمد علي الكبير، تذكّرنا على الفور، أن حكمه كان قد شمل سوريا ولبنان وفلسطين والحجاز، وأن هذا الحكم لم يتقلص وراء حدود مصر الحالية إلاّ من جراء تدخلات الدول الأوروبية ومناوراتها السياسية، وتهديداتها العسكرية، لأن انكلترا عارضت سياسة محمد علي معارضة شديدة، واستطاعت أن تؤلب عليه عدة دول أوروبية، ولجأت إلى جميع وسائل التهديد والإكراه، حتى إنها لم تتردد في استعمال القوة بصورة فعلية، حتى اضطرت محمد علي إلى الانسحاب وراء حدود مصر الحالية.

ولولا هذه التدخلات البريطانية ـ الأوروبية، لكانت مصر وسوريا «دولة واحدة» منذ عهد محمد علي، ولاعتبر السوريون والمصريون من جنسية واحدة منذ مدة تناهز القرن وربع القرن.

قد يقال إن هذا فرض وتخمين، ولا يجوز بناء الأحكام على أمثال هذه الفرضيات والتخمينات.

ولكني أستطيع أن أذكر سلسلة طويلة من الحقائق الثابتة، التي تؤيد قولي هذا، دون أن ألجأ إلى شيء من الفرض والتخمين.

لنرجع قليلاً إلى الماضي الأبعد، لنبحث: أين كانت حدود مصر، في عهد المماليك؟

كلكم تعلمون أنها كانت تشمل عندئذ سوريا ولبنان وفلسطين والحجاز. . . فعلاً، لا فرضاً. لا تنسوا أن التحام جيوش المماليك بجيوش السلطان سليم العثماني لم يبدأ بالقرب من حدود مصر الحالية، إنما بدأ في سهول سوريا الشمالية. وقانصوه الغوري المشهور، لم يستشهد في معركة وقعت في داخل حدود مصر الحالية، بل إنما استشهد خلال معركة وقعت في مرج

دابق، وهو سهل يقع بالقرب من مدينة حلب، البعيدة عن حدود مصر الحالية بعداً كبيراً.

إذن، فإن التاريخ يشهد شهادة قاطعة على أن مصر وسوريا ولبنان وفلسطين والحجاز كانت كلها دولة واحدة، طوال عهد المماليك الذي استمر مدة تزيد على قرن ونصف القرن.

هذا، وإذا رجعنا إلى ما قبل ذلك، واستعرضنا أحوال الدولة الأيوبية، لوجدنا أن مصر لم تكن منكمشة وراء حدودها الحالية في ذلك العهد أيضاً: فإن تاريخ مصر وتاريخ سوريا، اختلطا وسارا في مجرى واحد طوال عهد الدولة الأيوبية.

وأما قبل ذلك، فهل كان التاريخان المذكوران منفصلين أحدهما عن الآخر؟ كلا، فإن حدود الدولة الفاطمية، كانت تمتد من بر الشام حتى سواحل المحيط الأطلسي، وكانت تشمل سوريا والحجاز من جهة، وتونس والمغرب الأقصى من جهة أخرى.

ويجب علينا أن لا ننسى أن الأيوبيين أتوا من بلاد الشام، وأن الفاطميين أتوا من بلاد المغرب.

وأما قبل الفاطميين، في عهود الأمويين والعباسيين، فلا شك في أنكم كلكم تعلمون أن الأمر كان أبرز وأوضح من كل ما سبق: فإن مصر كانت في تلك العهود، من أجزاء امبراطورية عربية واسعة الأرجاء، تمتد حدودها من قلب قارة آسيا، حتى أقصى بلاد المغرب في قارة افريقيا.

قد تقولون إن مصر استقلّت عن الدولة العباسية في عهد الطولونيون أولاً، وفي عهد الاخشيديين ثانياً، ولكني أقول: إن حدود مصر لم تقف في أواسط صحراء سينا حتى في العهدين المذكورين. بل إنها كانت تمتد ـ عندئذ أيضاً ـ إلى ما وراء تلك الصحراء، وكانت تشمل سوريا الجنوبية بأجمعها.

ويظهر لكم من هذا الاستعراض السريع أن تاريخ مصر، كان يسير في مجرى مشترك مع تواريخ سائر الأقطار العربية، منذ مدة تزيد على ألف ومائتين من السنين، ولم تنكمش مصر وراء حدودها الحالية إلا منذ قرن واحد تقريباً.

ولذلك كله، نستطيع أن نقول، إن أوضاع مصر في هذا المضمار، لا تختلف عن أوضاع سائر البلدان العربية اختلافاً جوهرياً.

فلا مجال للشك في أن مصر من البلدان العربية، ما دامت تشترك مع جميع تلك البلدان، في اللغة، وفي الثقافة، وفي هذا التاريخ الطويل فضلاً عن اشتراكها في المصائب والمخاطر، وفضلاً عن اتصالها اتصالاً جغرافياً مباشراً، يجعلها في موضع القلب من هذا العالم العربي الفسيح.

إن الشعب المصري، شعب عربي، مثل الشعب العراقي والشعب السوري، والشعب الحجازي، والشعب التونسي...

- ٧ -

أظن أن الحقائق التي استعرضتها وشرحتها آنفاً، تكفي لإعطاء الجواب الصحيح عن الأسئلة التي ذكرتها في مستهل هذا الحديث، وهو أن كل الشعوب التي تتكلم العربية ـ كل الشعوب الناطقة بالضاد، حسب التعبير المشهور ـ هي عربية.

وكل فرد ينتسب إلى أحد هذه الشعوب هو عربي.

* * *

وقد يسألني البعض: أنت تقول إن كل فرد ينتسب إلى أحد هذه الشعوب هو عربي. ولكن، ماذا إذا لم يرد هو أن يكون عربياً؟ وإذا لم يعترف هو بأنه عربي يعتز بالعروبة، بل أنف منها؟ كيف نستطيع أن نعتبره عربياً في هذه الأحوال؟ ألم يكن من الأوفق أن نقول: العربي، هو من يريد أن يكون عربياً؟ أو على الأقل، أن نجعل هذه الإرادة شرطاً من شروط العروبة؟

وأما أنا، فقبل الإجابة عن هذه الأسئلة، أود أن أنقل الحديث من بحث القومية العربية العامة إلى بحث الجنسية المصرية الخاصة. وأتساءل: هل إننا عندما نحاول تعريف الجنسية المصرية ـ مثلاً ـ نشترط مثل هذه الشروط، ونسأل مثل هذه الأسئلة؟

وهل يخطر ببال أحد منا أن يقول: إن الإنسان لا يُعتبر مصرياً إلّا إذا أراد هو أن يكون مصرياً، أو إذا اعترف بمصريته، أو إذا اعتز هو بالجنسية المصرية؟

كلكم تعلمون أن ابن المصري يُعتبر مصرياً، شاء هو أو لم يشأ، اعتز هو بالمصرية أو لم يعتز. إنه مصري بحكم العرف والقانون. وأما إذا لم يعرف هو ذلك، أو لم يعترف بذلك، فذلك يكون إما لأنه جاهل، يحتاج إلى التعليم، وإما لأنه غافل يحتاج إلى الإيقاظ، وإما لأنه خائن يستحق العقاب.

وكذلك الأمر في القومية العربية: إن كل شعب يتكلّم العربية هو شعب عربي. وكل من ينتسب إلى شعب من هذه الشعوب العربية، هو عربي، وأما إذا لم يعرف هو ذلك، ولم يعتز بالعروبة، فعلينا أن نبحث عن الأسباب التي تحمله على الوقوف هذا الموقف.

فقد يكون ذلك ناتجاً عن الجهل، فعلينا أن نعلمه الحقيقة، وقد يكون ناشئاً عن الغفلة والانخداع، فعلينا أن نوقظه ونهديه سواء السبيل. وقد يكون ناتجاً عن فرط الأنانية، فيجب علينا أن نعمل للحدّ من أنانيته، ومهما يكن الأمر، فلا يجوز لنا أن نقول: «إنه ليس بعربي، ما دام لا يريد أن يكون عربياً، أو ما دام لا يعترف بعروبته، أو ما دام يأنف من العروبة»... إنه عربي شاء هو أو لم يشأ، اعترف هو أو لم يعترف بذلك في الحالة الحاضرة. إنه عربي جاهل أو غافل أو عاق، أو خائن، ولكنه عربي على كل حال: عربي فاقد الوعي والشعور، وربما كان في الوقت نفسه: فاقد الضمير.

* * *

أعتقد أن الملاحظات واضحة وهي كافية لإزالة الشكوك من الأذهان.

ومع هذا، أنا لا أجهل أن البعض قد لا يتخلص من الشك في هذا الأمر، بسهولة؛ وذلك لأن نظرية «الإرادة والمشيئة» في القومية، هي من النظريات التي أشاعها الكتّاب الفرنسيون حول معنى «الأمة». وقد اشتهرت هذه بوجه خاص بالخطبة التي نشرها إرنست رينان، تحت عنوان «ما هي الأمة؟»، وأنا أعرف أن الآراء المسرودة في الخطبة المذكورة قد شاعت في كثير من المحافل العربية، ولا سيما في سوريا ولبنان، بسبب شيوع الكتابات الفرنسية والآراء الفرنسية.

ولذلك أرى من الضروري أن أتوسع في بحث هذه النظرية بشيء من التعمق، لإظهار الحقيقة في هذه القضية الهامة، ولإزالة جميع الشكوك من الأذهان.

لقد انتشرت فكرة القوميات في أوروبا، وصارت تؤثر في سير السياسة الدولية تأثيراً فعالاً، منذ أوائل القرن الماضي، إلاّ أن الكتّاب والعلماء اختلفوا كثيراً في تحديد مفهوم القومية في أواسط القرن المذكور. وهذا الاختلاف نشأ ـ بوجه خاص ـ بين الفرنسيين وبين الألمان، وذلك من جراء اختلاف مصالحهم ازاء قضايا القوميات.

كان الألمان يقولون، منذ أوائل القرن التاسع عشر، إن أساس القومية ومعيارها الصحيح هو اللغة. فكل المتكلمين بالألمانية هم ألمان، مهما كانت الدولة أو الدويلة التي ينتسبون إليها، لأن الألمان كانوا عندئذ منقسمين إلى دول ودويلات كثيرة، وكانوا ينزعون إلى الاتحاد لتكوين دولة واحدة.

وأما الفرنسيون فكانوا في أوضاع تختلف عن أوضاع الألمان مخالفة تامة، لأن فرنسا كانت أتمّت وحدتها السياسية منذ قرون عديدة، وكانت استولت على بعض البلدان التي لا يتكلم أهلوها اللغة الفرنسية. وفضلاً عن ذلك كله، كانت تطمح منذ أجيال عديدة إلى توسيع أراضيها في الشمال، بغية الوصول إلى حدود طبيعية. وهذه الحدود الطبيعية كانت ـ في نظر رجال فرنسا السياسيين والعسكريين ـ هي نهر الراين. ومن المعلوم أن الشعوب القاطنة والدول والدويلات القائمة هناك، كانت كلها المانية اللغة.

ولذلك، فإن التسليم بالنظرية الألمانية كان من شأنه أن يحول دون تحقيق هذه الأطماع العريقة. وفضلاً عن ذلك، كان يعرّض بعض الأيالات الفرنسية إلى خطر الانفصال، فكان من مصلحة الفرنسيين أن يعارضوا هذه النظرية أشد المعارضة.

ولكن كيف، وبأية طريقة؟ إن كتّاب فرنسا ومفكريها، لم يجدوا سبيلاً إلى ذلك بغير نظرية «الإرادة والمشيئة» فقالوا: إن القومية ليست باللغة، بل إنما هي بالإرادة والمشيئة، والأمة ليست مجموع الأفراد الذين يتكلمون لغة واحدة، بل هي مجموع الأفراد الذين يحملون «مشيئة المعيشة المشتركة».

لقد بذل إرنست رينان جهداً كبيراً لترويج ونشر هذه الفكرة، وللدفاع عنها. إنه

عرضها بشكل شيّق وأسلوب جذّاب، واستطاع لذلك أن يجتذب عدداً غير قليل من المفكرين إلى صف هذه النظرية.

غير أن جميع الوقائع السياسية التي حدثت بعد ذلك، جاءت مؤيدة للنظرية الألمانية، ومفندة للنظرية الفرنسية. وأظهرت أن خطة رينان المشهورة، كانت بمثابة خطبة محام بارع يبحث عن مبررات للقضية التي أخذ على عاتقه مهمة الدفاع عنها. . . لا مقالة عالِم مدقق، يبحث عن الحقيقة لذاتها.

ذلك لأن سلسلة طويلة من الوقائع التاريخية ـ من اتحاد المانيا إلى تكوين يوغسلافيا ـ سارت على أساس وحدة اللغة، وبرهنت على أن حياة الأمم تقوم قبل كل شيء على اللغة.

وأما المشيئة، «مشيئة العيشة المشتركة» فقد تبينّ أنها لم تكن من عوامل تكوين الأمة؛ ومن دوافع قيام الفكرة القومية، بل إنها كانت ـ بعكس ذلك ـ من نتائج حياة الأمة ومن محصولات الفكرة القومية.

ذلك أن الأفراد الذين يتكلمون لغة واحدة، ويعيشون ويعملون في تيار تاريخي واحد، يتفاهمون ويتعاطفون بعضهم مع بعض أكثر وأسهل مما يتفاهمون ويتعاطفون مع غيرهم؛ ولذلك ينزعون إلى «المعيشة المشتركة»، و«يريدون أن يعيشوا سويّة» وبهذه الصورة تتولد في النفوس «مشيئة العيشة المشتركة» نتيجة طبيعية للاشتراك في اللغة وفي التاريخ.

ولهذه الأسباب، نستطيع أن نقول: إن اعتبار المشيئة هي العامل الأصلي في تكوين الأمة يكون بمثابة عكس الحقائق رأساً على عقب. فإن المشيئة ليست سبباً في تكوين الأمة، ولكنها نتيجة تكوّنها.

وعلى كل حال، أنا لا أتردد في القول إن النظرية الألمانية في هذه القضية، هي النظرية الصحيحة التي أيّدتها الوقائع التاريخية، ودعمتها الأبحاث العلمية.

إن «الأمة» كائن حي، توجد بطبيعة الحياة الاجتماعية، ولا تخلق بمشيئة الأفراد.

وأكرر هنا ما قلته مراراً: «إن الأمة كائن اجتماعي، يتصف بالحياة والشعور. حياة الأمة بلغتها، وشعورها بتاريخها». والأمة التي تنسى تاريخها، ومع هذا تبقى محتفظة بلغتها، تكون بمثابة عضوية اجتماعية فقدت الوعي والشعور، ولكنها بقيت قيد الحياة. والشعور قد يعود إليها، عندما تتذكر وتتعلم تاريخها. ولكن الأمة، إذا ما فقدت لغتها، وصارت تتكلم لغة أمة أخرى، تكون قد اندمجت في تلك الأمة، وفقدت كيانها الخاص، وزالت من عالم الوجود. . .

الخلاصة

وخلاصة القول: إننا كلما تعمّقنا في درس قضايا القومية العامة وتوسعنا في درس تاريخ العرب الخاص تأكدنا من الحقائق التالية:

المصريون، والسوريون، واللبنانيون، والفلسطينيون، والعراقيون، والنجديون، والحجازيون، واليمنيون، والليبيون، والتونسيون، والمغاربة - كلهم ينتسبون إلى أمة واحدة، هي الأمة العربية.

هناك شعوب عربية عديدة، ولكن هذه الشعوب كلها تنتسب إلى أمة واحدة، هي: الأمة العربية.

هناك دول عربية عديدة: ولكن هذه الدول كلها تسوس فروع أمة واحدة، هي: الأمة العربية.

لكل واحد منا، لكل واحد من المنتسبين إلى هذه الشعوب، لكل واحد من مواطني هذه الدول أن يقول: أنا مصري، أو أنا عراقي، أو أنا سوري، أو أنا لبناني، ولكن عليه أن يقول، في الوقت نفسه: أنا عربي. كما يجب عليه أن يقول: العروبة فوق الجميع.

معنى القومية العربية(*)

عبد العزيز الدوري

القومية العربية ظاهرة من ظواهر الوعي العربي. وقد نشأت نتيجة عوامل متعددة أهمها:

١ - الوعي الاسلامي الذي يتمثّل في محاولة إصلاح المجتمع بإصلاح أساسه الاسلامي، وفي هذا الاتجاه يتمثّل الاحساس بالشعور بالكيان والاعتزاز بالتراث والاهتمام بتخليصه من نواحي الضعف فيه. ويظهر هذا في حركة ابن تيمية وما اتصل بها. وهي في بدئها صيحة عربية وقفت في وجه السيطرة العثمانية فكانت تمثل ناحية وقوف الوعي العربي في وجه الاستغلال الأجنبي.

ويظهر الوعي بشكل ثانٍ، يبين أن العرب أصل الاسلام وأنهم محور الثقل وأن الاصلاح لا يكون إلّا بنهضتهم وبوحدتهم. ويتمثّل ذلك في حركة الكواكبي كما يتمثّل في الحركة السلفية. فالحركة السلفية تعطي العرب منزلة خاصة بين الشعوب الاسلامية وهي ترى في اتحادهم وتعاونهم مقدمة لازمة لوحدة العالم الاسلامي والمقياس الأول لتحقيقها. ووحدة الأقطار العربية بنظرها أساس تمتد جذوره إلى الشعب العربي وإلى وحدة اللغة اضافة إلى وحدة الدين، وهي تدعو إلى احياء اللغة العربية ضمن ما تدعو إليه.

ولا يخفى أن الاتجاه الاسلامي في عامته يدعو إلى التحرر وإلى مكافحة الموجة الغربية المتمثلة في الاستعمار والاستغلال الاقتصادي وإلى إحياء الكثير من الجذور التي تكوّن الذات العربية خاصة إذا تذكرنا أن هذه الذات نمت وازدهرت في الاطار الاسلامي وتحت راية الحضارة الاسلامية.

٢ - الوعي العربي الذي يستند إلى بعث اللغة والأدب العربي وإلى فهم ماضي العرب

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١، العدد ٣ (آذار/ مارس ١٩٥٣)، ص ١٨ - ٢٠.

والاعتزاز به. وقد اتجه بحكم بيئته الأولى في لبنان والشام وجهة علمانية أول الأمر وساهم فيه المسيحيون في الطليعة. ثم عاد ينظر إلى التراث العربي الاسلامي يعتز به ويجد فيه المؤيدات للاتجاهات الحديثة قومية وتحررية.

ولقد كان لكل من الاتجاهين أثره في اثارة الوعي العربي والدعوة إلى الاستفادة من المدنية الغربية والعلوم الحديثة.

ولقد تركّز الوعي العربي على الناحية السياسية فأكد خاصة بعد الحرب العالمية الأولى على مبادىء الحرية العامة وتقرير المصير والتمثيل الشعبي في الحكم وحرمة الرأي العام. وأكد وحدة الأصل أو الشعور بها واللغة والتاريخ المشترك. وقد كان لحركة الاتحاد والترقي أولاً أثرها. ومثّل الاستعمار الغربي والعنهجية الغربية وما صاحبهما من استفزازات دورهما في تقوية هذا الشعور. ثم إن أوروبا التي بعثت الآراء الحديثة وظهرت برسالة التقدم الحديث جاءت بحركات قومية عنيفة أظهرت نشاطاً وفعالية كان لهما مدى في الشرق بما فيه الشرق العربي.

وإن حاولنا ملاحظة آثار الحركة نجدها في ناحيتين بالدرجة الأولى:

أ ـ في تنظيم ثورات وحركات سياسية ضد الغرب لتحرير البلاد. ثم تدرجت إلى الدعوة إلى توحيد هذه البلاد على أساس الارث الواحد والمشاكل الواحدة والمصلحة والآمال إضافة إلى النواحي الأخرى. ولا يفوتنا أن نذكر هنا برنامج الثورة العربية وأثره القوي في النفوس.

ب ـ في العناية بالتعليم القومي والتشديد على التأليف العربي واللغة العربية ومظاهر العروبة، ويصحب ذلك التغني بأمجاد العرب. ولكن هذه العناية لم تصل إلى وضع فلسفة تعليمية قومية.

وإن نظرنا إلى هذه النواحي نجدها تثير الشعور وتوجه الكفاح وجهة واحدة، وهي الوصول إلى الاستقلال مما جعل هذا الاستقلال فترة من الزمن هدف القومية، ولا هدف بعده. كان الاستقلال يراد لذاته ولإرضاء الغرور القومي فقط لا ليكون وسيلة للنهضة بالبلاد بكل نواحيها إلى المنزلة اللائقة.

وصحب هذا الاتجاه أحياناً تمجيد مهم لماضي العرب، لم يتعدَّ العاطفة أو الاتجاه الرومانتيكي ولم ينفذ إلى فهم الماضي أو معرفة أصوله حتى تدهور أحياناً إلى رنة خاوية فسحت المجال لكل ناعق أن يصيح حسب هواه وإلى أن ينطمس جوهر الحضارة العربية في ضجة جوفاء. بل وبلغ الحال بالقومية أحياناً أنها لم تحقق حتى التهمة التي رميت بها بأنها ترجع للوراء لأنها ـ على أيدي بعض مدعيها ـ لم ترجع إلى شيء بل أهملت الحاضر وراحت تمجد ماضياً لا يعرف كنهه وتدفن حاضرها في خيال مرتبك فلم تحيَ ماضياً ولم تفهم حاضراً واستحالت أحياناً إلى لا شيء.

ثم إن اتجاه الحركة القومية دوماً إلى الخارج وإهمال الداخل جعلها سلبية وجعل

الداخل مسرحاً لمختلف الموجات والأهواء. فمن نزعات ضيقة تختفي تحت اسم القومية، إلى مطامع شخصية تتشح بردائها، إلى اتجاهات بالية تستتر بها مما وجه لها أشد النقد وزعزع الثقة بمن تبعها وزاد في البلبلة وفوضى التفكير والاتجاه.

كما أن هذا الاتجاه الخارجي في الحركة القومية منع أن تظهر ذاتيتها فوصفت ككل بأنها لا تتعدى كونها حركة عدائية للغرب أو لبعض الأوضاع دون برنامج واضح أو توجيه مفهوم. ومع أن مقاومة كل اعتداء أو استغلال خارجي أمر حتمي إلاّ أن هذا الوصف العام يضع العراقيل أمام سير الحركة القومية.

وجاءت الفكرتان الشيوعية والاشتراكية بتأكيد جديد على النواحي الاجتماعية والاقتصادية وصادفتا أوضاعاً حرجة قلقة خاصة في النواحي المادية، ولم تجدا فلسفة انشائية واضحة في البلدان العربية فانتشرتا في هذا الفراغ الهائل. ومع أننا نعتقد أن الفقر والأوضاع الاجتماعية لها الأثر الأكبر في انتشار الشيوعية، إلاّ أننا لو دققنا لوجدنا أن قادة الحركة من الطبقة المتوسطة، وأنها تتحمس للحركة لأنها تمثل خطة وبرنامجاً ووجهة. ولذا، فإن تحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ـ على خطورته وضرورته ـ لا يكفي ولن يجابه هذا التيار إذا لم تكن أمامه فلسفة قومية ايجابية.

وهكذا يتجلّى الضعف والخطر في الحركة القومية في آن واحد. فلا معنى للحديث عن تراث نفصله عن حياتنا ولا هدف من الرجوع إلى ماضي لا نربطه بحاضر. ولا فائدة ترتجى من تمجيد ماضٍ لذاته أو لبعث روح شعرية وخيلاء رومانتيكية. لقد خجلنا من حاضرنا وتجاهلناه وفقدنا الثقة بأنفسنا ورجعنا إلى ماضينا نطلب العزاء والنشوة ونسعى إلى شحذ الهمم. وهنا مصدر الخطر، إذ علينا أن نبدأ بحاضرنا نفحصه ونعرف عناصره وجذوره وبعد ذلك فقط نستطيع نقد التراث ومعرفة أثره وعندئذ نستطيع فحصه بدقة وبعث الحياة فيه. ولن نستطيع تكوين فلسفة قومية إذا لم نبدأ على هذا الأساس.

إننا لا نشك أن الحركة القومية حققت جزءاً مهماً من هدفها الأول وهو بعث الوعي العربي ومقاومة الاستعمار وتحقيق قليل أو كثير من الحرية. فقد نهضت الحركة القومية بالعبء الرئيسي في معركة التحرر، ولكننا يجب أن نلاحظ نواحي الضعف التي لازمت تطورها ومنها أنها بقيت ضعيفة من ناحية التنظيم وأنها لم تكتسب الطابع العربي العام في البلدان العربية كافة بل كانت تعمل في أجزاء متباعدة في كثير من الأحيان إن لم تكن متنافرة. ثم إنها فقدت شيئاً من صفتها الدينامية حين اجتازت مرحلة الكفاح الأولى دون أن تُعدّ للوضع الجديد. وقد بليت في كثير من الأحيان بزعامات عقيمة سارت مع التيار دون توجيه أو ايمان عميق، فولدت رد فعل داخلياً شديداً ضدها. يضاف إلى ذلك أنها عجزت عن صهر كثير من الترسبات التي أورثتها بعض الفترات والتي وجب أن تذوب في بوتقة الحركة لتصفو النفوس ـ وهذا ينطبق بصورة خاصة على الاقليمية الطاغية وعلى الطائفية الهوجاء. كما أن الكثيرين ممن واكبوا الحركة القومية وتولوا المهام انحرفوا عن الوجهة القومية، وهم محسوبون عليها

واستغلوا اسمها لأغراض لا تتصل بالحركة، فأدى ذلك إلى تصدع الحركة في بعض الحالات، أو إلى تشويه مبادئها.

ويبدو بعد هذا أن الحركة القومية في عامتها ـ فضلاً عن مبادئها ـ لم توسع أفقها كثيراً. فهي لا تزال تعتمد بالدرجة الأولى على زمرة المثقفين، ولم تكوّن لها تنظيمات شعبية واسعة. ومع أننا نشعر أن البعض حاول ذلك إلاّ أنها محاولات محدودة، لم تبلغ النطاق الذي تستحقه.

وهناك ناحية دقيقة وهي أن الوعي العربي قطع مرحلة تستوجب إعادة النظر في موقف القومية من الماضي. فقد بلغ العرب مرحلة يجدر أن تسمى مرحلة فهم النفس وفحص المناهج. فقد تكوّن الشعور بضرورة الحياة الحرة وتأكد في تقدير الماضي واستحسان صفحاته اللامعة، وليس من المفيد أو المجدي أن يبقى التأكيد أننا أصحاب ماضٍ وأصحاب حضارة وأننا هدينا الشعوب وحملنا مشعل الحضارة في ظلمات العصور الوسطى. إن مرحلة الوعي تتطلب خطوة جديدة حتى في هذه الناحية، خطوة التمييز بين الحضارة العربية وبين التراث العربي، أو التفريق بين ما كوّنته عصور اليقظة العربية في ظروفها التاريخية وبين ما بقي يؤثر في حياتنا ومقاييسنا من هذا التكوين. ولتوضيح ذلك أذكر أننا ورثنا نتاجاً علمياً كان له شأن في حينه ولكنه لا يفيدنا الآن في شيء، وورثنا أدباً عربياً لا يزال أدباؤنا يتأثرون به، وورثنا لغة نتحدث بها وندّون بها انتاجنا الفكري ولا يمكننا بحال أن نتخلى عن هذين أو أن نتركهما دون تعهد وعناية أو أن نفكر في فهم شخصية الأمة التاريخية دونهما.

وبعد هذا يلزمنا دراسة تاريخنا بوجهة جديدة لا لغرض التبجح، الذي يفعله المجهول يطلب الاعلان عن نفسه، بل لغرض فهم أمور أخطر. إننا بحاجة لأن نفهم نفسية هذه الأمة حسب تكوينها خلال العصور مع فهم المؤثرات في ذلك لنستطيع توجيهها، ونحن بحاجة لأن نفهم كيف عالجت هذه الأمة مشاكل التنظيم الاجتماعي خلال تاريخها وكيف عالجت مشاكل الحكم وبأي منظار نظر مفكروها إلى هذه المشاكل. ومثل هذا يتطلب ـ اضافة إلى النظم الاجتماعية والسياسية ـ فهم الحركات الاجتماعية والتنظيمات الشعبية والصلة بين الحاكم والمحكوم. لقد اقتبسنا نظماً وأساليب في الحكم كانت نتيجة تطورات وظروف معروفة وهي في الواقع ثمرة لنضج تلك المجتمعات وليست جذراً لها، ووقعنا بعد ذلك في مشاكل وهزات عنيفة لأننا لم نفهم جذور هذه الأمة ولم نهيىء الجو الصالح لما اقتبسناه.

ولا يخفى أن كل حركة تريد الحياة تحتاج إلى أن تطوّر أساليبها لتأخذ بعين الاعتبار التطورات الجديدة والأوضاع المحيطة بالبلاد داخلية وخارجية. ولا يؤمل لحركة أن تنمو وتزدهر ما لم تنطوِ على فهم نواحي الشكوى والضعف وتقديم الحلول التي تحقق الغايات المنشودة. هذا، اضافة إلى ازالة نواحي الغموض والارتباك التي تلحق بها وكسح ما ينسب إليها، وهي منه براء.

ويخيّل إلى أن النقطة الأخيرة هي نقطة الابتداء. ففي الفكرة القومية وفي الحركة

القومية غموض لدى الكثيرين وتباين في الفهم يختلف من فرد إلى فرد ومن مجموعة إلى أخرى.

وأول ما يجب أن يوضّح هو أن القومية العربية تنطوي على حركة ذاتية وهي ناشئة عن ظروف هذه البلدان وتطورها، فقد انبعثت لتحقيق أماني الأمة ويجب أن تبقى كذلك.

والحركة القومية تستند إلى عقيدة تتكون من ادراك رسالة العرب الحضارية في التاريخ، وايمان بحقهم في الحياة الحرة الكريمة، وشعور بأن الحياة الحاضرة تكون امتداداً للماضي في الأسس الثقافية والقيم الخلقية والأدبية خاصة. هذه كما أرى منابع العقيدة القومية وهي الدافع الأول للعمل في سبيلها.

ويجب أن يكون للحركة القومية فلسفة قومية. وهذه ثغرة لا تزال تنتظر من يسدها ولن يضير أن نضع بعض الخطوط. وعلينا أن نميز الفلسفة من البرنامج إذ إن هذا يستند إلى الفلسفة وهو محاولة لتطبيق أهدافها في ظروف معينة. ومعنى ذلك أن برنامج الحركة القومية لا يتصف بالجمود بل يراعي الظروف ويتطور بموجبها في حين أن الفلسفة القومية أكثر رسوخاً واستقراراً.

ويتطلب تحديد خطوط الفلسفة القومية دراسة بعض الأمور وتحديدها وأهمها ثلاثة:

١ ـ الذات العربية.
٢ ـ الموقف من التراث.
٣ ـ الموقف من الموجة الغربية.

انسانية لا أممية(*)

عبد الله عبد الدائم

إن الحقيقة الأولى التي ينبغي أن ينطلق منها الحريصون على مستقبل أمتهم، العاملون على وحدتها القومية، هي أن الفكرة العربية ما تزال معرضة لكثير من الأخطار، وأنها، ككثير من الأفكار التي تلوكها الألسن، محفوفة بالضباب والغموض. ومن الخطأ أن نعتقد أن هذه الفكرة مبثوثة بثاً طبيعياً لا تحتاج معه إلى فضل من البحث والبيان. ومن الخطأ الأكبر أن نعتقد أن الزمن وحده كافٍ لدعمها وقلبها إلى حقيقة واقعة، وأن نثق بالتطور الطبيعي ونكل إليه أمر انفاذها.

صحيح أن الشعور العربي عميق الجذور لدى عامة الشعب، وأنه يثب رغم كل الصدأ العالق به، صدأ السنين، ورغم كل الرياح الخانقة التي تحاول طمسه. وصحيح أن الفكرة العربية هي أكثر الفكر حياة في النفوس وغلياناً في العروق. غير أن من الصحيح أيضاً أن الظروف المختلفة التي تحيط بالحياة العربية، تعمل على جعل ذلك الشعور العربي شعوراً سلبياً في معظم الأحيان، يكتفي بالاحتجاج وقلما يلجأ إلى البناء، بناء الكيان العربي الموحد. بل إن ذلك الشعور، عندما يطالَب في بعض الأحيان باتخاذ بعض الخطوات العملية في سبيل تحقيقه كثيراً ما يحار بل يضل، وكثيراً ما تغزوه أغراض دخيلة عليه، وتفسده مآرب مناقضة له. أفلا نرى جميعنا الاختلاف البين بين الشعور العربي وبين تطبيقاته العملية؟ أفلا نرى الفرق الكبير بين عواطف الناس تجاه القضية العربية وبين آرائهم العملية في بعض الأمور التي تعرض لهذه القضية؟

ذلك أن الفكرة العربية قد جاوزت منذ زمن بعيد مرحلة العاطفة، وغادرت ذلك الطور الذي كانت فيه فورة ضد استعمار عثماني أو غربي. وأصبحت مدعوة منذ سنوات إلى أن تحدد خطوطها وترسم معالمها رسماً واضحاً. لقد أصبحت مطالبة بتكوين مذهب عربي

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٣، العدد ٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٥٥)، ص ١ ـ ٤.

واضح العناصر، يقابل المذاهب الأخرى السائدة في العصر الحديث، وعلى رأسها المذهب الشيوعي، وأولى مراحل النضال في سبيل الفكرة العربية هي ذلك العمل على توضيح هذه الفكرة في الأذهان ورسم خطوطها بينة جلية. أوَليست الفكرة قوة إذا ما سطعت كالنور واستقرت كالطود؟ أوَليست نهباً للغزو والطعن إن ظلت غائمة رجراجة؟ إن الصلة بين الفكرة وبين العمل لها لا يمكن أن تنعقد ما لم تنضج الفكرة نضجاً يؤهلها لأن تنقلب إلى عمل. وإن أكبر طاقة يمكن أن تحملها فكرة هي وضوح سماتها وملامحها.

ولا أدلّ على ما تحتاج إليه الفكرة العربية من نضال فكري وعملي في سبيل تحقيقها، من انتشار طائفة من الأفكار القومية المعادية لها في الوطن العربي، وعلى رأسها الأفكار التي تشكك في قيمة القومية نفسها. ولن نعرض هنا للأفكار المختلفة التي تأخذ بمفهوم للقومية غير مفهوم القومية العربية، من مثل الدعوات الاقليمية على اختلاف ألوانها وعلى اختلاف ضيقها واتساعها. وحسبنا أن نشير إلى الأفكار الأخرى التي تحاول أن تطعن جوهر الفكرة القومية وتخلق الريبة حيالها.

كلنا يعلم أن الفكرة القومية بوجه عام قد غدت محمّلة في السنوات الأخيرة ببعض الشبهات والريب. بل لقد أصابها في بعض الأحيان ضرب من النغرة، لا سيما بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية. فلقد تبدت في بعض البلدان، من مثل المانيا النازية وايطاليا الفاشية، فكرة مخاصمة معادية تعمل على اثارة الشقاق بين الأمم وتدعي تفوّق أمة على أمة. وبعد الجهود الكبرى التي بذلها أبناء البلدان الغربية في القرن التاسع عشر في سبيل تمتين كياناتهم القومية، وبعد أن وحّدوا بين الكيان القومي وحق الشعب في الحياة وتقرير المصير (كما فعلت الثورة الفرنسية خاصة، وكما فعلت الحركات القومية في ايطاليا)، انقلبت القوميات التي انشأوها حرباً عليهم وحرباً على قضية الشعوب وحقوقها في تقرير المصير وأصبحت أداة للسيطرة والغلبة.

وهكذا وجد من يدعو إلى تجاوز الفكرة القومية، وخُلق رد فعل مفرط ذهب ـ ككل رد فعل ـ إلى الطرف المناقض، فدعا إلى انكار القومية وشكك في أصلها وجوهرها. وولد موقف لم يحاول أن يرى في الآفات التي وقعت فيها القوميات في بعض البلدان أخطاء لا تمس جوهر القومية، بل جرّب أن ينفي هذه القومية وأن يعدها مسؤولة عن سوء تطبيقها، فعلة من يرى مساوىء تطبيق النظام الديمقراطي في بلد من البلدان ـ كالبلدان العربية ـ فتذهب به النقمة إلى حد انكاره وهدمه، أو فعلة من يرى بعض مساوىء المدينة الحديثة فينادي بهجرانها والعود إلى حياة بدائية لا مدنية فيها ولا حضارة.

ومن هنا رأى بعض هؤلاء أن الفكرة القومية مرحلة عابرة من مراحل تطور الانسان ينبغي تجاوزها. وقد غرّر بهم نوع من المحاكمة الضالة، محاكمة بالمماثلة كما يقول المناطقة، فخيل إليهم أن تطور الانسانية ينبغي أن يؤدي إلى الخروج من جلدة القومية، كما أدّى من قبل إلى الخروج من التكتل القبلي والمنزلي والمدني. ولقيت هذه الصورة الحسية الجميلة هوى لدى بعض العقول، وأصابت حظاً من الذيوع والانتشار، ككثير من التشبيهات الجميلة التي

ينزلق فيها الفكر لجهالها، كما يبيّن ساطع الحصري[1]. أليس من الجميل أن نتخيّل تطوراً عرضانياً ضمن دائرات تتداح «كما تنداح دائرة في لجة الماء يلقى فيه بالحجر»؟

إن نشأة هذه الفكرة المناوئة للقومية تكشف إذن عن مواطن الضعف فيها. إنها رد فعل مفرط على مساوىء لا تُسأل عنها الفكرة القومية، وإنما تسأل عنها اساءة تطبيقها. وأي فكرة لعمرك، مهما تعلُ وتسمُ، غير معروضة للتردي على يد الديّانين بها؟ أفلا تنقلب الأديان نفسها إلى شر ورذيلة حين يقبض عليها بعض ضعاف العقول والنفوس في عصور الانحطاط، فيصحّفون ويحرّفون ويحتالون؟

إن خير فاضح لفكرة من الأفكار ظروف نشأتها ومخاضها، وأحسن ما يفصح عن طبيعة الرأي وقيمته البحث فيه بحثاً تكوينياً وراثياً (Génétique) كما يقول علماء النفس والاجتماع، أي الصعود إلى عوامل خلقه وانعقاده.

على أننا إذ تركنا أمر النشأة جانباً، استطعنا أن نواجه هذه الفكرة المناوئة للقومية بطائفة من الوقائع:

١ ـ فمن الملاحظ أولاً، كما يقول دومناك (Domenach) في مقال له عن القوميات[2]، إن القوميات في تكاثر وازدياد رغم كل شيء، وأن الشعوب الحديثة، رغم ما يقال لها عن مساوىء القومية المزعومة، لا تجد سوى القومية ملجأ. فلقد شهدت السنوات الأخيرة نشوء قوميات عديدة جديدة[3]، رغم أن منطق الأمور الظاهري كان يقضي بالعزوف عن انشاء مثل هذه القوميات وبتكوين وحدة عالمية. فالرأسمالية الحديثة بدت عاملاً مساعداً على تقارب الأمم، والأدوات الفنية الصناعية التي أوجدتها مدعاة إلى مثل هذا التقارب، ومع ذلك يرينا الواقع أن هذه الرأسمالية لم تخلق محاولات للخروج من الأطر القومية، وإنما قوّت تلك الأطر، وخلقت الحاجة إليها. إذ شعر الإنسان الحديث أن لا عاصم له من المخاوف التي أثارتها هذه الرأسمالية الحديثة بآلاتها الضخمة الساحقة، ووسائلها المدمرة وأسواقها الاقتصادية الغازية، إلا بالالتجاء إلى الاطار القومي. فالإطار القومي بدا، كما يقول دومناك أيضاً، ملجأً مفصّلاً على قدّ الشخص. وضمن هذا الإطار وحده شعر الانسان بقدرته على محاربة القوى الاستعمارية والثورية ومحاولات السيطرة المادية والعقائدية. هكذا لم تجد يوغوسلافيا مثلاً ذداءً يقيها أخطار روسيا سوى العودة إلى ينابيع حياتها القومية والإهابة بكرامتها القومية ومفاخرها.

ثم إن هذه الرأسمالية الحديثة نشرت الآلة على نطاق واسع حتى كاد كل شيء ينقلب إلى آلة وإلى عمل آلي رتيب. وانتقل هذا الطابع الآلي الرتيب إلى حياة الشعوب، فكاد كل شيء على الكرة الأرضية يتخذ شكلاً واحداً مملاً ونمطاً مكروراً. وهنا ظهرت الحاجة إلى

---

(١) ساطع الحصري [أبو خلدون]، العروبة أولاً (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٤)، ص ٥٩.

(٢) *Esprit* (mars 1955), pp. 337-345.

(٣) وما مثال اسرائيل عنا ببعيد.

الطابع القومي الفريد، وبدأ الحنين لدى كل شعب إلى ما هو خاص به، إلى لغته وفكره وتقاليده وأساطيره وأشعاره وأغانيه وأزيائه. . . حتى ليصح أن نقول إن انتعاش الأفكار القومية لدى كثير من الشعوب في أيامنا هو - بوجه من الوجوه - «انتقام ما هو حي مما هو آلي ميكانيكي»(٤).

وهكذا أثبتت الوقائع المجرّبة حقيقة ينبغي أن تعود دوماً إلى الأذهان وهي **أن الاطار القومي هو إطار التنفس الطبيعي للإنسان، وأن الانسان لا يزكو إلّا في تربته القومية، ولا يجد سبيلاً للنضال ضد الآفات الاجتماعية والأخطار المختلفة إلا ضمن جوه القومي. وكل اطار آخر اطار خانق له إن كان ضيّقاً، تائه فيه إن كان فضفاضاً واسعاً.**

أفلم تلجأ الشيوعية نفسها مضطرة إلى الفكرة القومية في كثير من البلدان التابعة لها؟ ألم تعمل تحت ضغط الواقع على احياء الحضارات القومية والثقافات الوطنية في هذه البلدان؟ بل إن روسيا نفسها، بعد انقضاء ثلاثين عاماً على ثورتها الشيوعية، قد مرّت بأزمة قومية، فعادت تبحث جاهدة عن تقاليد شعبها وتحيي أمجاده، وتدعي التفوق في مجال الاكتشاف والاختراع، وتنازع القوميات الأخرى بعض الأبطال والمكتشفين لتنسبهم إليها. وعبثاً يحاول ستالين أن يرفأ هذا الرتق وأن يثبت انسجامه مع منطق الشيوعية الأصيل حين يدعو إلى حضارة «قومية في شكلها، اشتراكية في مضمونها». فالقومية إما أن تكون قومية في الشكل والمضمون وإما لا تكون قومية البتة. ومثل هذا التفريق بين شكل القومية ومضمونها تفريق صنعي لفظي، وأصح منه أن يقال: **إن الشيء الملائم لمنطق الشعوب وحياتها أن تدعو إلى اشتراكية قومية في مضمونها وشكلها.**

٢ - ثم إن القومية، كما نشاهد في الواقع، مختلفة عن الفكرة الأممية في الطبيعة والنوع لا في الدرجة والكم، ومن غير الصحيح أن نعتبر الأممية امتداداً واتساعاً للفكرة القومية. إن الحياة في قبيلة واحدة تنجم حقاً عن اتساع الحياة في عشائر وبطون وأفخاذ. والحياة في سبيل مدينة واحدة نتيجة اتساع الحياة في أسر. والحياة القومية محصلة التئام الحياة في مدن. أما الحياة الأممية فليست نتيجة لاتساع الحياة القومية، إنها نقيضها. إننا نصل إليها بقتل الفكرة القومية لا بتوسيعها. إننا نبلغها - إن صح أننا بالغوها يوماً - على أنقاض القومية واشلائها.

والمزلق الذي يقع فيه أولئك الذين يرون في الأممية اتساعاً للقومية هو أنهم يخلطون بين مفهوم الأممية ومفهوم الانسانية. فالفكرة الانسانية هي حقاً اتساع للفكرة القومية ونتيجة نضجها. والقول بمجتمع انساني متآخ تسود بين كتله القومية روابط التفاهم هو من أسس الفكرة القومية الصحيحة، وهو الأساس الذي قامت عليه القوميات في بدايتها. كذلك من أهم أسس الانسانية أن تعمل على انعاش العنصر الانساني لدى كل فرد وأن نوصله إلى أقصى ما يمكن أن يعطيه كإنسان. وانعاش العنصر الانساني يتم في الاطار القومي كما بيّنا. ففيه يعطي الانسان خير ما عنده ويزكو معدنه ويستخرج كامل امكاناته. فالقومية، إذن،

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

تلتقي مع الانسانية، والانسانية الحقة هي امتداد للقومية الحقة. وفي هذا المعنى يقول جوريس (Jaurès): «إن قليلاً من الأممية يبعدنا عن الوطن والقومية وأن كثيراً منها يردّنا إليها».

٣ ـ ومعنى هذا، إذن، ان الانسان الحديث مدعو إلى أن ينقل الفكرة القومية إلى مقام أعلى وأسمى، بدلاً من أن يفكر في دفنها. **إنه مدعو إلى قومية لا تعني أن يوجد الانسان لنفسه ضد غيره، بل تعني أن يوجد لنفسه وفي سبيل غيره.** فالإنسان لا يمكن أن يوجد لنفسه إن لم يوجد لغيره. والقومية لا يمكن أن تقوم لها قائمة بالتالي إن لم تكن انسانية في جوهرها وصميمها. والانسانية بدورها لا يمكن أن نقترب منها إلاّ بإنعاش الفكرة القومية.

إن القومية موطن حضارة انسانية وموئل شعور حي خصيب لا يغني عنه أي شعور آخر. والرابطة العقائدية نفسها لا يمكن أن تحل محل هذا الشعور القومي، ولا يمكن أن تكون خصيبة في الواقع ما لم يوحَّد بينها وبين العاطفة القومية وما لم تصبح جزءاً منها. أليست العقيدة الشيوعية في روسيا عقيدة قومية في أعماقها، نبتت من طبيعة روسيا وعبرت عن رغبة القومية الروسية في التوسع؟

* * *

وهكذا نرى في خاتمة المطاف خطأ تلك النزعات التي تحاول أن تنتشر في بلدنا العربي، مجربة أن تشكك في قيمة الفكرة القومية. فهي أولاً تنقل إلى بلادنا رد فعل طبيعياً ـ وإن يك مفرطاً كما بيّنا ـ وقع في الدول الغربية نتيجة الشكل الذي اتخذه تطبيق الفكرة القومية هناك. ونقل رد فعل كهذا خطأ من حيث الأساس، ما دامت بلادنا لم تعان التجربة نفسها بل ما دامت الفكرة القومية عندنا ما تزال رغبة في تكوين أمة حديثة مستقلة، لا في منازعة الآخرين وخصامهم. ومن التغرير بأمة تعمل على إنشاء كيانها وبناء ذاتها أن نبين لها أخطاء القومية مستندين إلى ما وقع في بلاد لم تأخذ القومية فيها شكل بناء للكيان ودفاع عن الذات، بل أخذت شكل تعدٍّ وغلبة. ومثل هذه الدعاوة أسوأ أفيون يمكن أن يقدم لأمة ناشئة كأمتنا.

ثم إن مثل هذه النزعات ثانياً تخطىء في فهم الواقع الغربي نفسه حين تزعم أن الغرب يمر في مرحلة هي مرحلة تخطي القوميات، في حين أنه يمر في مرحلة هي مرحلة العودة إلى القوميات، مع الحفاظ على العاطفة الانسانية وتحميل الشعور القومي الأخوّة والتساند.

وهي بعد ذلك تخلط بين الأممية والانسانية فتدافع عن الأولى بلغة الثانية، وتزعم أن الأخذ بالفكرة القومية يعني الحرب على الانسانية، وأن الأخذ بالفكرة الأممية يعني تحقيق الانسانية. وفي هذه المغالطة يكمن جوهر الاضطراب الذي نال فكرة القومية العربية في بلادنا. وأول ما ينبغي أن يتضح في الأذهان، هو أن الأممية تبعد عن الانسانية، إذ تبعد عن القومية، وأن القومية تحقق الانسانية الحقّة حين تستخرج أزكى ما عند الانسان من قوى ضمن اطار معقول منه، وملجأ مفصّل على قدّه، ودائرة محملة بالشحنة الروحية اللازمة. ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[5].

(٥) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.

تربية الشعور القومي(*)

عبد الرحمن البزاز

أولاً: تَربِيَة الشّعور القَومي

١ ـ تحديد الموضوع

يجدر بي أن أوضح عنوان هذه المحاضرة بقدر ما يتيسر لي من دقة، إذ في ذلك تحديد مجمل لموضوع المحاضرة ذاتها.

٢ ـ التربية

أقصد بـ (التربية) التي جعلتها مطلع العنوان، كل ما يتصل بالتهذيب والتوجيه والتنمية. وأحسب أن المعنيين اللغوي والاصطلاحي يسعفانني جملة في أداء هذا المعنى. فيراد «بالتربية» لغة القيادة، والإصلاح، والتنشئة، والتجديد، ومنع الشيء من الفساد. وهي في نظر علم التربية على حد ما يقول (جون ديوي) الفيلسوف الأمريكي المشهور: «صوغ وتكوين لفعالية الأفراد، ثم صبّها في قوالب معينة، أي تحويلها إلى عمل اجتماعي مقبول من الجماعة». وهي لذلك عملية تحتمها الضرورة، ووظيفة اجتماعية لا محيص عنها. وهي بالنسبة إلى الحياة الاجتماعية بمثابة التغذي والتناسل للحياة الفيزيولوجية.

٣ ـ الشعور

أما استعمالي لفظ «الشعور» في صلب العنوان فهو لرغبتي في التأكيد على أن القومية، بمعناها العلمي، احساس وشعور قبل كل شيء. وقد عبر عن هذا المعنى الأستاذ جون بويل

(*) مستلّ من: عبد الرحمن البزاز، التربية القومية (بغداد: منشورات نادي البعث العربي؛ مطبعة العاني، ١٩٥٦)، ص ٩ ـ ٤٧.

(١) انظر: جون ديوي، الديمقراطية والتربية، ترجمة متى عقروي وزكريا ميخائيل، ص ٢١.

تعبيراً دقيقاً حينما قال: «يصبح الناس أمة، لا بسبب احتمالات الجغرافية، ولا الانحدار من أصول واحدة، وإنما حينما يفكرون إنهم كذلك ...»(*).

ومعنى هذا، بعبارة أخرى، أن القومية حالة فكرية شعورية تتأتى حين تتحقق عواملها العقلية والشعورية قبل كل شيء. ومظهر القومية المادي اللغة التي يتلقفها الأفراد عن أمهاتهم وأبائهم، وعنصرها المعنوي الفعال التأريخ المشترك، والاعتزاز بماضي الأجداد وذكرياتهم، ودوافعها القوية وحدة المصالح والأماني... وليس في هذا إنكار لما في القومية من حيوية طبيعية، وأصالة ذاتية. إذ القومية - وهي حقيقة حية في كيان الجماعة - ككل الكائنات الحية، تضمر، وتموت، وتفنى نهائياً، إن لم نمدها بالغذاء الصالح، ونتعهدها بالتهذيب والتقويم. أفلا يرى أن الشجرة، ولنقل النخلة - الشجرة العربية المباركة - وهي كائن حي، لا بد لها من زارع يتعهد عروقها بالرواء، وفلاح يشذّبها وينفي الكرب عن متنها، وعامل ينقل اللقاح الجيد إلى طلعها، وإلا استحال ثمرها حشفاً. كذلك الحال في الشعور القومي الذي هو، على الرغم من كونه فطرياً في الناس، سرعان ما يضمر ويموت إنّ لم يتعهده متعهدون بصيرون مخلصون.

٤ - ضمور الشعور القومي

وأحسب أني في غنى عن ضرب الأمثلة الكثيرة المستقاة من حياة الأفراد والجماعات... فكم هم الذين جهلوا - على الرغم من أصولهم العربية العريقة - تلك الأصول، وماتت فيهم الأحاسيس فلم يعودوا يشعرون بها، واستحالوا بحكم التربية والتعليم؛ وإن شئت الدقة في التعبير، استحالوا بسبب سوء التربية والتعليم، إما إلى: (١) «فرديين» أنانيين لا يؤمنون إلا بذاتيتهم - والقومية مثالية تتطلب التضحية من أجل الغير -، وإما إلى: (٢) ما يسمون حسب زعمهم، بالإنسانيين العالميين الذين لا يؤمنون بقوم، ولا يتحمسون لأمة. ولو عرفوا حقائق القومية التي نؤمن بها، وندعو إليها، لأدركوا أنها من أسمى صور الإنسانية بكل معنى معقول مقبول...

أفليس من الإنسانية العناية بهذه المجموعة الكبيرة التي أحالتها قسوة الأقدار، ومطامع الدول الكبرى، إلى شتيت من البشر، غثاء كغثاء السيل، يتسم أول ما يتسم بالجهل والفقر والمرض واضطراب الحياة، والهوان على نفسه وعلى الناس؟؟ أوليس في رفع مستوى هذه الكمية البشرية الهائلة، والعناية بحياتها الجسمية، والعقلية، والروحية، وجمع شملها، وإحياء تراثها، وإعادتها إلى هذا العالم النامي المتطور جزءاً حياً عاملاً فيه، ومتفاعلاً معه، شعور إنساني؟؟ وهل القومية العربية غير هذا؟؟ وأما إلى: (٣) إقليميين ضيّقي الأفق، يحسبون أن الحدود التي يبصرونها على الخرائط في ألوان مختلفة حقائق نهائية لا مجال لنكرانها، وأنهم ما دامت جنسياتهم الرسمية، وجوازات سفرهم التي يحملونها مختلفة، خليق بهم أن

(*) انظر: John Bowle, *The Nationalist Idea*, p.1.

والمعروف أن جون بويل هو أحد أساتذة الجامعات الانكليزية للعلوم الاجتماعية.

يعامل بعضهم بعضاً على أساس من هذا الواقع المحسوس. . . فالسوري واللبناني في نظر العراقي الإقليمي أجنبيان كالتركي واليوناني سواءً بسواء. إذ لكل من هؤلاء قُطْره، وعملته، وجواز سفره، وممثله الدبلوماسي، وعشرات المظاهر الخادعة التي توحي ـ لغير عميقي النظر ممن ينظرون الأشياء بأبصارهم لا ببصائرهم ـ وجود فارق أساسي بينهم. . .

إذا ما تركنا الأفراد ونظرنا إلى الكتل البشرية جملة رأينا التأريخ يحدثنا عن كثير من الأمم التي فقدت قوميتها وانصهرت في بوتقه قومية أخرى.

ولولا الأصالة في الأمة العربية، ولولا هذا الكتاب الكريم الذي ينطق بلسان عربي مبين، لكان من الممكن أن يُوفق الأتراك، وقد حكموا العرب قروناً عديدة في تحويلهم جملة، كما وُفقوا في إحالة العديد منهم أفراداً، إلى الجنسية العثمانية القائمة على الولاء للخليفة من آل عثمان، والاعتزاز بالدين الإسلامي على اعتبار دين الدولة الرسمي، والمساهمة، بعد ذلك، بأقدار ـ لم تكن دائماً متعادلة ـ في مغانم امبراطورية شاسعة الأطراف ومغارمها. . .

٥ ـ القومية والعنصرية

والتأكيد على أهمية الشعور لا يلقي، عند الذين لا يزالون يقيمون صرح القومية على أساس العنصرية، ووحدة الدم، قبولاً. وقد يؤيد هذا الفريق أقوالهم بآراء بعض علماء الأجناس وغيرهم من المؤرخين والباحثين في المسائل الاجتماعية والبشرية؛ كما قد يجد سنداً لآرائهم في بعض الأمثال والأقوال الشائعة في الأدب العربي، كقولهم «العرق دساس» «والدم الذي يجري في العروق» وكثير من الأبيات الشعرية السائرة، والملاحظات العملية التي تتردد على الألسنة في أحيان كثيرة. ولكن ـ وقد أيدت حوادث التاريخ بما لا يبقي شكاً للناظر المدرك استحالة وجود الدم النقي، كما أيدت امتزاج الأمم والشعوب بسبب الحروب والفتوح والهجرة والتزاوج وعوامل الاختلاط العديدة الأخرى ـ لم يبقَ اليوم لنظرية الدم إلا تأثير ثانوي.

أما العوامل الفعّالة فهي العوامل الشعورية التي تتأتى، بالدرجة الأولى، بالتثقيف والتلقين، وتأثير المؤثرات الاجتماعية، والاشتراك في الآمال والأماني. وقد آن لنا أن ننظر إلى قوميتنا بهذا المنظار السليم. وآن لنا أن نعد كثيراً ممن كان يسميه بعض المؤرخين أعاجم عرباً بهذا المعنى الحضاري الدقيق. . .

وعبث، ومناهضة للحقائق العلمية، الزعم بأن عشرات ومئات من النابغين في علوم العربية والشريعة، من نحويين وبلاغيين ومفسرين ومحدثين وفقهاء ليسوا عرباً لمجرد تحدرهم من أصول لم تكن قد وفدت من الجزيرة العربية، على الرغم من ولادتهم في بيئة عربية، ونشأتهم على اللغة العربية، ونسيانهم كل ما سواها، وإجادتهم أدبها، وخلودهم بسببها. . . ترى هل نقول اليوم لعالم أو أديب نشأ في انكلترا، وترك آثاره بالانكليزية، أنه فرنسي أو إسباني أو إيطالي، بسبب تحدره من أجداد فرنسيين أو إسبانيين أو طليان هجروا أوطانهم القديمة بسبب التعذيب الديني، والاضطهاد السياسي، ولجأوا إلى إنكلترا؟؟

وهكذا يجب أن يكون الحال بالنسبة إلى من عاشوا في كنف الحضارة العربية الإسلامية، وتكشفت عبقرياتهم بسببها، وتركوا آثارهم باللغة العربية.

وعلى هذا القياس السليم يصبح أبو حنيفة مثلاً عربياً، رغم دمه الفارسي، لأنه كان يتكلم العربية، وعاش في بيئة الكوفة العربية. بل لعل مظاهر العروبة فيه أقوى من بعض من هم عرب أقحاح في دمهم. أفلا يُرى أن آراءه في «الكفاءة في الزواج» أكثر إيغالاً في طابعها العربي من آراء الإمام الشافعي العربي القريشي!!. وابن حزم الظاهري، الفقيه الأندلسي المبدع، عربي بكل ما في العروبة من معانٍ صحيحة ـ على الرغم من دمه غير العربي ـ فقد عاش في بيئة الأندلس العربية، وتأثر باللغة العربية والأدب العربي إلى أقصى حدود التأثر. ونزعته الأموية عنيفة ومخلصة، وكانت بعض السبب في ما لاقى في حياته من عنت وإرهاق. ونستطيع أن نورد من تاريخنا الحديث أمثلة لا تحصى نجتزىء منها بمثالين إثنين؛ فمحمد كرد علي، العالم الأديب المشهور والرئيس الأسبق للمجمع العلمي الأدبي بدمشق، عربي ظاهر العروبة في لغته، ومؤلفاته، ومقالاته، وبحوثه. فقد عاش في بيئة دمشق العربية، وضوى فيه أثر دمه الكردي الذي يجري في عروقة المنتقل إليه من أبيه تاجر التبغ الذي هجر السليمانية واستوطن دمشق. والرصافي الشاعر الفحل العلم، عربي بحكم بيئته وثقافته، وهو قوي النزعة في شعوره القومي الأصيل، كما ينم على ذلك شعره، وافتخاره وصيحاته المدوية في استنهاض هذه الأمة، حتى على فرض صحة ما ذهب إليه فريق من الباحثين من كونه متحدراً عن طريق أبيه من أصل غير عربي.

وليس لعاقل أن يشك اليوم في قومية «ديفاليرا» ونسبته إلى إرلندا، مع أن من الثابت ولادته في الولايات المتحدة الأمريكية من أب إسباني كان قد هاجر إلى أمريكا، وأم أمريكية من أصل إرلندي. ولكنه عاش منذ طفولته بين أخواله، في إرلندا وتأثر بالمحيط الارلندي الذي كان يتميز بطابعه القومي العنيف. ولهذا شب على ذلك الشعور، وشاب عليه، حتى أصبح زعيم إرلندا الحرة أو «إيره» كما يؤثر الارلنديون أن يسموا وطنهم اليوم.

٦ ـ وحدة الدولة ووحدة الأمة

وكما أن وحدة الدم ليست ضرورية في صيرورة جماعة من الناس أمة، كذلك ليس من اللازم أن يكونوا جميعاً خاضعين لدولة واحدة. فاليهود ـ حتى قبل قيام اسرائيل ـ يزعمون أنهم أمة واحدة وإن قطنوا روسيا وألمانيا وبولندا وفرنسا وانكلترا والولايات المتحدة الأمريكية أو أي قطر من الأقطار الأخرى. وهم ـ كما يزعمون ـ أمة على الرغم من اختلاط الكثيرين منهم، وخاصة في بولونيا وروسيا، بأجناس أخرى، ما داموا شاعرين بوحدتهم متمسكين بخصائصهم القومية، حريصين على لغتهم، مشاركين يهود العالم حيثما كانوا، أمانيهم وآمالهم. وقد بقي البولونيون أمة واحدة وإن تقاسمتهم دول روسيا وألمانيا والنمسا حيناً من الدهر. بل أن النمساويين والألمان أمة واحدة وإن فرضت عليهم نظرية التوازن الدولي، ومصالح بعض الدول الكبرى البقاء دولتين مختلفتين إلا في فترات من الزمن قصيرة. وما لنا

نذهب بعيداً وهـذه ألمانيـا، وهي أمة واحـدة، ما في ذلـك أدنى ريب، حتمت عليها الـدول الغالبة في الحرب العالمية الأخيرة أن تنقسم إلى ألمانيا الشرقيـة، وألمانيـا الغربيـة، ويخضع كـل جزء إلى حكومة من الحكومات. . .

وطبيعي أن يكون توحيد الدولة في الأمة الواحدة مطلباً قـومياً أسـاسياً، ولعله المـطلب السياسي الأول. ولكن الأمة الواحدة تبقى أمة واحدة على الرغم من شتات حكوماتها. وكـل أمـة تسعى أن تصبح شعبـاً واحداً أي أن تخضـع لسلطان دولـة واحـدة عـلى أي شكـل من أشكال الدول «الموحدة أو الاتحادية».

٧ ـ الأمة والشعب

وجـلي من هذا أن لفظ الأمـة ليس مـرادفاً للفظ الشعب، إذ المصـطلح الأول أوسـع وأشمل في معناه، وإن استعمل اللفظان مترادفين في أحيان كثيرة. ولكن هـذا الاستعـمال غـير الدقيق أساء، في بعض الحالات للفكرة القومية. ونستطيع أن نقول إن شيوع استعـمال الأمة مرادفاً للشعب قد ساعد على شيوع النزعـة الإقليمية في بعض الأقـطار العربيـة. فكان يـرى هذا البعض من أبناء الأمة العربية بأننا ما دمنا شعوبـاً عديـدة فنحن أمم عديـدة أيضاً؛ أمـة عراقية، وأمة مصرية، وأمـة سوريـة وهكذا دواليـك. وقد زاد في هـذا الاضطراب استعـمال بعض القـوميين مصـطلح (الشعب العـربي) حـين يقصـدون في الحقيقـة (الأمـة العـربيـة). وفلسفتهم في هذا على النقيض من الإقليميين، وإن كانت تصطنع المنـطق المغلوط ذاته. فهم يقولون ما دمنا أمـة واحدة فنحن إذن شعب واحـد. ولهذا كـثر استعمال (الشعب العـربي) في خطبهم ورسائلهم. وفي هذا مغالطة واضحة لأننا لا نستطيع أن ننكر الـواقع وهـو خضوعنـا اليوم لدول عديدة، والشعب بمعناه الاصطلاحي الدقيق جماعة من الناس تقطن أرضاً معينة، وتخضـع لسلطان حكومـة ذات سيادة. فهنـاك إذن، إن شئنا أو أبينـا، شعب عراقي يخضـع لسلطات الحكومة العـراقية، كـما أن هناك شعبـاً سوريـاً يخضع لسلطان الحكـومة السـورية، وهكذا الحال في مصر ولبنان والأردن وغيرها. ولكن هذه الشعـوب جميعاً تشـترك في مقومـاتها الأساسية التي أسلفنا الإشارة إليها من قبل بإيجاز، من لغة وتاريـخ ومصالـح وأهداف، فهي تكون أمة عربية واحدة. وأبناء الأمـة العربيـة يطمحـون، من دون شك، أن يصبحـوا شعباً عربياً واحداً. ولكن إلى أن يتحقق لنا ذلك الكيان السيـاسي العام، سنبقى شعـوباً مختلفـة. وليس في استعمال المصطلحات على غير وجهها الصحيح أي خدمة لقضيتنا القـومية، كـما قد يوحي بذلك حماس بعض المتحمسين. . . ولا شك أن بعض الشعـوب أمم في الوقت ذاتـه، أي أن لفظي «الشعب والأمة» ينطبق عليها تمـام الانطبـاق. فلا حـرج في أن نتكلم مثلاً عن الشعب الفرنسي والأمة الفرنسية في الوقت ذاته، لأن جميع الفرنسيين اليوم يخضعـون لسلطان الجمهورية الفرنسية الثالثة، وليست هناك دول فرنسية عديدة، كما هو الحال بالنسبة إلى الأمة العربية.

أما في ألمانيا، فعلى النقيض من فـرنسا، تـطابق فيها لفـظاً الشعب والأمة في فـترة قبيل

الحرب الحرب العالمية الثانية حين خضع الألمان جميعاً لحكومة (الرايخ الثالث)، ولكن الحرب العالمية الثانية، وقد انتهت بفشل الألمان، عادت فجعلت لفظ الأمة الألمانية أوسع من لفظ الشعب الألماني؛ لأن أكثر من دولة واحدة تتقاسم النفوذ على أفراد الأمة الألمانية. وهكذا كوّنت الأمة الواحدة شعوباً عديدة.

وقد يكون للغات الغربية بعض الأثر في اضطرابنا وخلطنا بين لفظي (شعب) و(أمة). فقد ترجم لفظ (Nation) الموجود في اللغتين الانكليزية والفرنسية بكلمتي شعب وأمة. ومن الحق أن نقول إن هذا اللفظ الواحد يحتمل هذين المعنيين في اللغات الغربية على حد سواء. فكان يقال مثلاً عصبة الأمم League of Nations كما يقال اليوم هيئة الأمم United Nations، كما يقال الشعب البريطاني أو الشعب الفرنسي British Nation أو Nation Francaise.

وقد ترجم الإسم المعنوي، أو على الأدق المصدر الصناعي «Nationalism» إلى العربية (بقومية) نسبة إلى القوم، على حين ترجم لفظ «Nationality» وهو من ذات الاشتقاق، بالجنسية أو التابعية. ولا شك أن لغنى اللغة العربية في المفردات من جهة، وعدم توخي الدقة في الترجمة من جهة أخرى، شأناً في اضطراب المصطلحات، وتباين المسميات في الأقطار العربية اليوم. وقد أدى هذا إلى بلبلة ظاهرة، ومن المحتمل أن يؤدي ـ إن لم نسع لتوحيد المصطلحات وتحديد معانيها بدقة ـ إلى خلافات جوهرية تضر كثيراً بفكرتنا القومية.

٨ ـ المعنى اللغوي للقومية

القومية لغةً مصدر صناعي، وهي صيغة قياسية واردة في اللغة العربية. ولكن استعمال هذا اللفظ على هذه الشاكلة قد تفشى بيننا مؤخرا لتأثرنا بالأفكار واللغات الغربية، ما في ذلك أدنى ريب، كما شاع استعمال العروبة بالمعنى الذي نفهمه اليوم[٣].

على أن لفظ «قوم» والإضافة إليه «قومي» عريق في اللغة العربية، وكان يغلب إطلاقه على الرجال دون النساء؛ ومن هذا قول زهير:

امـا أدري وسـوف اخـال أدري   أقـوم آل حـصـن أم نـسـاء

وبهذا المعنى ورد لفظ قوم في الآية الكريمة، كما هو ظاهر من سياقها، ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن﴾[٤]. على أن لفظ «قوم» قد شاع حتى قبل الإسلام بمعنى جماعة الإنسان وأنصاره ومن ذلك قول الشاعر:

---

(٣) انظر في توضيح معنى عروبة: اسحق موسى الحسيني، أزمة الفكر العربي (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٥)، ص ٤٩.

(٤) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١١.

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبهم سهمي

وقد ورد هذا اللفظ بهذا المعنى في القرآن الكريم كثيراً، من ذلك قوله تعالى ﴿وقال الذي آمن يا قومي اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد. يا قومي إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار﴾[٥]. وقد جاء في التنزيل أمثال «لقوم يعقلون»، و«قوم يذكرون» و «قوم يفقهون» كثيراً.

كما ورد هذا اللفظ مضافاً للأعلام؛ كقوم ابراهيم، وقوم موسى، وقوم يونس، وقوم هود وقوم صالح. وواضح من كثير من الآيات القرآنية أن لفظ «القوم» يراد به «جماعة من الناس يشتركون في الرأي والعقيدة، ويتناصرون فيما بينهم»، وليس هو بقاصر على الذين ينتسبون لعشيرة واحدة أو ينتمون لجنس معين. هذا وإن ورد لفظ القوم بمعنى العشيرة والجماعة التي ينتسب المرء إليها، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وكذب به قومك﴾[٦]، كما امتن الله على النبي (صلى الله عليه وسلّم) بالقرآن فقال: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك ولسوف تسألون﴾[٧].

ومهما يكن من أمر فلا شك أن لفظ «قوم» يحتمل معاني مختلفة، وفيه من الشمول، والقابلية للتطور، ما يمكنه من تأدية المفاهيم العديدة لفكرة القومية كما تطورت في أجيال مختلفة، بما في ذلك المعنى العلمي العصري الذي نؤثره، والذي يراد به «جماعة من الناس تشترك في مقومات حضارية معينة، وتجمعها وحدة العقيدة والهدف، ويتم بينها التناصر». على أن أجل تلك المقومات الحضارية «اللغة» حين تصبح لغة اللسان والقلب والعقل.

ومن الطريف أن نعلم بأن السنّة النبوية الشريفة تؤيد هذا المعنى. فقد روى الحافظ بن عساكر بسنده عن مالك أن النبي (صلى الله عليه وسلّم) قال: «ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي باللسان، فمن تكلم العربية فهو عربي».

٩ ـ حداثة القومية

على أننا إذا تركنا المعنى اللغوي جانباً ونظرنا إلى القومية من حيث هي مصطلح فني وفكرة سياسية أساسية، تبين لنا حداثة هذا المصطلح. ففي القرون الأولى لم تقم مدينتا الإغريق، ومن بعدها الرومان، على فكرة قومية جامعة. فقد كانت المدينة أساس التكوين السياسي. ولم يشعر الإغريق، ولا الرومان، من بعدهم، بمقومات قومية شاملة بالمعنى الذي نعرفه اليوم. كما أن العرب قبل الإسلام كان نظامهم الاجتماعي والسياسي قائماً على وحدة القبيلة، وكان التفاخر بين القبائل، والتناحر بينها من الشدة بحيث لم يكن من الممكن قيام فكرة قومية عربية شاملة تجمع العرب على اختلاف قبائلهم وشعوبهم في صعيد واحد، هذا على الرغم من وجود إحساس قومي عام ظهر في مناسبات عديدة.

---

(٥) المصدر نفسه، «سورة غافر،» الآيتان ٣٨ ـ ٣٩.

(٦) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ٦٦.

(٧) المصدر نفسه، «سورة الزخرف،» الآية ٤٤.

وفي القرون الوسطى سيطرت فكرتا الكنيسة الواحدة (الكنيسة الرومانية الكاثوليكية) ـ ولفظ كاثوليكي يعني لغة الشامل أو الجامع ـ، والامبراطورية الواحدة، على حياة المجتمع الأوروبي سيطرة تامة. وفي مطلع عصر الإحياء، أو الانبعاث، والإصلاح الديني كانت النزعة الفردية التي تيقظت بوحي الثقافة الرومانية الإغريقية، ووحدة العقيدة الدينية المؤثرين الأساسيين في الحياة العامة. وكان سكان أوروبا في هذه الفترة ـ كما كان الحال في البلدان العربية والإسلامية في الزمن ذاته ـ تؤلف بينهم الوحدة المذهبية، والخضوع للحاكم الواحد. فهيكونت فرنسا مثلاً يكونون وحدة متجانسة ضد كاثوليك فرنسا، وبروتستانت ألمانيا يكونون وحدة متجانسة متميزة عن الألمان الذين بقوا مخلصين للكنيسة الكاثوليكية الرومانية. وهكذا الحال في انكلترا وغيرها من الدول الأوروبية. وقد بقي الحال كذلك طيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى أن قامت الثورة الفرنسية، وظهر نابليون في مطلع القرن التاسع عشر، واستولى على شعوب عديدة سرعان ما تمردت عليه، وصارت تشعر بذاتيتها المتميزة. وقد كان لحروب نابليون أثر بليغ على الوحدتين الألمانية والإيطالية. وكان لهاتين الأمتين، وما واكب كفاحهما في سبيل تحقيق وحدتيهما، وما دعا إليه مفكروهما شأن عظيم في إبراز الفكرة القومية على شكلها الحديث الذي نعرفه اليوم[٨]. وقد كان للفكرة القومية بالتعاون مع الكنيسة الاورثوذكسية، شأن عظيم في استقلال دول البلقان، وانفصالها عن الدولة العثمانية.

ثم جاءت الحرب العالمية الأولى في الربع الأول من القرن العشرين فهزت القارة الأوروبية هزاً عنيفاً، وأيقظت أنحاء العالم الأخرى، وأخذت الفكرة القومية مكانها المرموق في الأفق الدولي. وكان مبدأ تقرير المصير الذي جعله الرئيس ولسن أحد مبادئه الأربعة عشر مظهراً رائعاً لانتصار الفكرة القومية. لأن هذا المبدأ يعني أن الجماعات المختلفة التي كانت تخضع في ما مضى لسلطان دولة واحدة صار من حقها أن تختار لنفسها، بوحي من قوميتها، المصير الذي تريده. وليس للدول الكبرى، ولا للأسر الحاكمة، ولا للأجناس المتغلبة، أي حق في قسرها وإرغامها على الخضوع لإرادتها.

وقد أخذت القومية شكلاً حاداً عنيفاً في ألمانيا النازية، وإيطاليا الفاشستية، في أعقاب الحرب العالمية الأولى. ومع ذلك، وعلى الرغم من اندحار هاتين الدولتين عادت الفكرة القومية بعد الحرب العالمية الثانية قوة هائلة. فهي اليوم ملتهبة في الشرق، ومتقدة في أفريقيا، وهي في أوروبا لم تزل عاملاً فعالاً. بل أن مظاهرها قد قويت حتى في الدول التي كانت قبل الحرب العالمية الثانية تتنكر لها. فقد علمت الحرب الروس بأن حاجة جنودهم إلى فكرة قومية تلهب حماسهم، وتشعرهم بقدسية الدفاع عن أوطان آبائهم، وتراث أجدادهم، ليست أقل من حاجتهم إلى سلاح ضخم، وعتاد لا ينضب. كما أن الولايات المتحدة الأمريكية ـ وكانت بحكم تكوينها وموقعها، وطبيعة حياتها، أقل الدول اهتماماً بالقومية ـ صارت بعد الحرب العالمية الثانية، وقد عظمت تبعاتها، واتسعت مطامحها، أكثر حرصاً على قوميتها، وأشد إيماناً بها. وحتى في ألمانيا المغلوبة لم يصب القومية ـ على الرغم مما أصاب الألمان من فشل

(٨) انظر: بولتن كنك، **الوحدة الإيطالية**، ترجمة طه الهاشمي.

عسكري - إلا تغيير في العرض والشكل، أما جوهر الفكرة القومية وروحها فعميقا الغور في نفوسهم، كما لاحظ كثير من الباحثين الأجانب. . .

جاء في كتاب أسعد الأوقات(٩) لمؤلفه بليمانس أنه في مدرسة ثانوية ألمانية طلب من الطلاب أن يكتبوا كلمة عن مستقبل ألمانيا، وأن يبيّنوا آراءهم بصدق وجرأة. وكانت جميع الكلمات التي كتبت لا تختلف عن الكلمة الآتية التي كتبها ولد هادىء. «كنت عضواً في مؤسسة شباب هتلر، ولست بنادم على ذلك. . . وكنت نازياً وكان يخامرني سرور عظيم بأنني أحد هؤلاء النازيين. . . وربما يرغمني أحد على التظاهر بعقيدة أخرى، ولكن ما أطويه في أعماق نفسي يبقى وحده عقيدتي إلى الأبد. . . رباه إني أحب ألمانيا كما هي الآن؛ أرض خربة، لا حول لها ولا قوة، وسأشق طريقي في وسط هذا الخراب، وسأجعل منها - بما ملكت يداي فقط - جنة أجمل من تلك التي يحدثنا عنها الانجيل. وهذا ما أهدف إليه في المستقبل». وبعد أن فرغ مؤلف الكتاب المذكور من هذه الكلمة قال: أعتقد أن أي شعب من الشعوب يفتخر بمثل هؤلاء الأطفال. . .

١٠ - الفكرة القومية عند العرب

إتضح لنا مما أسلفنا ذكره أن الفكرة القومية، بمعناها الدقيق، حديثة النشأة، وقد انتقلت إلينا، من دون شك، عن طريق الغرب. وكان روادها الشباب المثقف الذي درس في أوروبا، أو اتصل بالثقافة الغربية عن طريق بيروت أو الآستانة أو غيرهما. وكانت الفكرة القومية لذلك محصورة في بيئات ضيقة، وكان لأدباء لبنان - بصورة خاصة - شأن مهم في اليقظة القومية(١٠). وقد ازداد توغل الأفكار القومية في بيئات الشباب العربي بسبب ما رأوه من تصميم بعض الأحزاب التركية التي سيطرت على مقاليد الأمور في الدولة العثمانية من رغبة أكيدة في محق العرب وتتريكهم، والقضاء على اللغة العربية. وقد تبلورت الأفكار القومية بشكل واضح حينما أعلن الملك حسين شريف مكة حينذاك، الثورة العربية الكبرى، والتف حوله عدد من أبناء الأمة العربية من مختلف الأقطار. وكان لفشل الثورة العربية في تحقيق أهدافها (وحدة البلدان العربية واستقلالها) شأن في فتور الشعور القومي، وطغيان النزعات الإقليمية، والقوميات الخاصة، فترة من الزمن. على أن الفكرة القومية الشاملة وفقت في الانتشار والشيوع على الرغم من العقبات الكثيرة التي اعترضت سبيلها. وليس من غرضنا في هذه المحاضرة، سرد تلك الصعوبات، ولا تبيان كيفية التغلب عليها. ولعل من أهم تلك العقبات غموض الفكرة القومية في أذهان الكثيرين من أبناء الوطن العربي. فقد تصورها البعض مرادفة للوحدة الإسلامية، حين صورها البعض الآخر وكأنها دعوة وثنية

---

(٩) انظر: Banelmas, *The Best of Times*, and
انظر حسن الدجيلي، **الدولة أو التعليم**، ص ٢٢٦.

(١٠) انظر: جورج انطونيوس، **يقظة العرب**، ترجمة علي حيدر الركابي (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٦).

تناهض الأديان من حيث الأساس وقد أوضحت في رسالتي (الإسلام والقومية العربية) خطل هذا الرأي. فلا هي دعوة للوحدة السياسية الإسلامية، ولا هي من حيث المبدأ مناهضة للفكرة الدينية.

وقد شوّه خصوم القومية أهدافها فوصموها بالعنصرية والعنجهية القبلية، ونعتوها بالعدوانية، والرجعية ومناصرة الأقطاع. وأحسب أني في غنى عن القول في بطلان هذه المزاعم، وقد أوضحت أهداف القومية العربية في النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بإفاضة في رسالتي ـ «هذه قوميتنا» ـ. . .

ثانياً: وسَائِل التربِية القَومِيَّة

جدير بنا، بعد أن حددنا الموضوع بدقة، وشرحنا العناصر التي يتكون منها بإسهاب، أن نعالج الآن أهم الوسائل الفعالة في تربية الشعور القومي، بالمعنى الذي حددناه مع إغفال شأن الصحافة لأنها بحاجة إلى موضوع خاص ولا يمكن إيفاؤها حقها في هذه العجالة.

١ ـ التعليم

ولا شك أن التعليم أهم الوسائل الفعالة في التربية القومية، وإذكاء الشعور القومي، وتحقيق الأهداف القومية بصورة أكيدة مضمونة. وتملك الدولة ـ وهي القابضة على زمام التعليم في بلادنا في الدرجة الأولى ـ سلاحاً فعالاً تستطيع به أن توجه الناشئة الوجهة التي تريدها. وهي قادرة على أن تنشىء الأجيال القادمة نشأة أخرى. على أن التعليم القومي يتطلب، أولاً، وقبل كل شيء، وضوحاً في الهدف عند المشرفين عليه، وإخلاصاً تاماً عند القائمين به، من معلمين ومدرسين وأساتذة. وهو يتطلب، فوق ذلك، مناهج مدروسة، وأسساً ثابتة، ووسائل إيضاح كاملة، وكتباً متقنة وضعها الاختصاصيون المؤمنون بقدسية واجبهم. فلا يذكرون أمراً إلا حين يعرفون أثره، ولا يستشهدون بقول مأثور أو بيت شعر سائر، إلا إذا أدركوا فعله في النفوس. ولا يختارون في كتب الدراسة والمطالعة ما يسيء، من قريب أو بعيد، إلى قوميتهم أو خلقهم. وهذه مسؤولية كبرى أحسب أننا لو وفقنا للنهوض بها، على الوجه الصحيح، في جميع الأقطار العربية، لاستطعنا حل معظم مشكلاتنا الأخرى العديدة في جيل أو جيلين أو أجيال محدودة على أكثر تقدير.

ولكن المطّلع على مناهجنا الدراسية يروعه التباين الواضح، والاختلاف الشديد، في ما بينها. ومن المؤلم حقاً أننا لم نتفق بعد ـ على الرغم من المؤتمرات العديدة، ودراسات اللجنة الثقافية في الجامعة العربية ـ حتى على مناهج الدروس الاجتماعية. وأنكى من ذلك أن سني الدراسة الابتدائية والثانوية لم تزل متباينة بين أقطارنا، ناهيك عن اختلاف المصطلحات العلمية والفنية والقانونية. ومن أراد الاطلاع على أوجه التباين في مناهجنا فلينظر الحولية الثقافية بأجزائها الثلاثة ـ للأستاذ ساطع الحصري .

ولا شك أن التباين في سني الدراسة والمناهج والمصطلحات له أثر كبير في بلبلة الشعور

القومي في أقطار العروبة. ويحسن بنا أن نسرع الخطى في هذا المضمار، وكل تباطؤ فيه تأخير لقضيتنا الأساسية، وتحقيق غايتنا النهائية كأمة واحدة تامة التجانس، كاملة الانصهار.

٢ - اللغة

ولا شك أن من أجلّ وسائل وأهداف التربية القومية العناية باللغة العربية. وهذه العناية ليست قاصرة على اللغة باعتبارها وسيلة لتبادل الأفكار وتحصيل المعارف - إذ قد يتأتى ذلك بتعلم أية لغة أخرى - بل من حيث هي المقوم المادي الأساسي لفكرتنا القومية. إنها بمثابة العمود الفقري لجسم الأمة العربية، ويقاس كل جسم بقوة عموده الفقري.

إن اللغة العربية كانت الضامن الوحيد لوحدتنا في ما مضى، وهي الضامن الأكيد الوحيد لوحدتنا في مستقبل حياتنا؛ فجدير بنا أن نحرص عليها الحرص كله، وحري بنا أن نعتز بها العزة كلها، وأن نبقيها حية، بكل ما في الحياة من معان. وقمين بنا أن نقاوم بلا هوادة كل دعوة لإقامة اللهجات العامية المحلية مقام اللغة الفصحى، وأن لا نلين، بتأثير ما في العامية من سهولة وعذوبة أحياناً، فنركن إليها، أو نتسامح في جعلها لغة التعليم أو التثقيف - كما تفعل بعض محطات الإذاعة في البلدان العربية اليوم - . وأقل ما في هذا من خطر أنه يحيلنا إلى أمم، ولا يبقينا أمة عربية واحدة. وأن استعمالنا اللهجات العامية يفقد العربية ميزتها الأساسية بين اللغات العريقة؛ وهي كونها لغة حية مستعملة وليست لغة الكتاب والدراسات الأدبية العالية فحسب كما هو شأن الإغريقية واللاتينية مثلاً. وقد كان الاعتزاز باللغة الإيطالية الصحيحة، ومحاربة اللهجات المحلية، والحرص على الأدب الإيطالي الرفيع، كشعر بترارك ونثر مكيافلي، من أهم العوامل الفعالة في تحقيق الوحدة الإيطالية. كما يقول كنك في كتابه القيم الوحدة الإيطالية.

وموضوع اللغة يحتاج إلى دراسة مسهبة ليس من اختصاصي، ولا في مقدوري، الإحاطة بها في هذه المحاضرة، ولكنْ ثمة خطر أساسي يجب أن نتنبه إليه، وأن نبذل قصارى الجهد في محاربته؛ وهو الاستهانة باللغة العربية بحجة أنها لا تصلح للعلوم والمخترعات الحديثة حيناً، وبزعم أنها عسيرة المنال، معقدة التركيب، يفنى العمر ولا يصيب المرء منها مقداراً مناسباً يقوّم به لسانه، ويعبر عن مكنونات فؤاده، حيناً آخ؛ وبدعوى كثرة مرادفاتها، وصعوبة ألفاظها، وشدة مخارجها، وتعقيد أملائها أحياناً أخرى. وآثار هذه المزاعم بادية على ألسنة أفراد الأجيال الصاعدة من الشبان والشابات بشكل مروع فقد قابلت في مطلع هذا العام الدراسي عشرات من الطلاب والطالبات من خريجي الثانويات لقبولهم في كليتي «الحقوق» «والتجارة والاقتصاد» فساءني ضعفهم في العربية حتى أن أكثريتهم لم تنل فيها أكثر من الحد الأصغر لدرجة النجاح. وكان هذا شأن حتى الذين درسوا في القسم الأدبي. وكانت حجة أغلبيتهم في ضعفهم بالعربية ما ذكرنا آنفاً، مضافاً إلى ذلك، ازدياد جهد الطلاب في تعلم اللغات الأجنبية، حتى إلى الحد الذي جعلهم يفرطون في لغتهم العربية. ومعرفة اللغات الأجنبية مفيدة ومرغوب فيها، ما في ذلك أدنى ريب، ولكن حاجتنا إلى معرفة لغتنا العربية، والعناية بها، أشد من ذلك بكثير. فيجب علينا في تربيتنا القومية أن نعنى بتعليم

العربية، وعلينا، قبل ذلك، أن نسعى بكل وسيلة صادقة مجدية إلى تحبيب هذه اللغة، وبيان خصائصها الرائعة، وعبقريتها الصادقة، وكم يجدر بنا أن نعلم الناشئة أن ما فيها من دقة وسعة مرجعه الأساسي سمّو تلك اللغة، وعمق أغوارها، فهي كالموسيقى الرفيعة لا يتأتى لغير الموهوبين إدراك ما فيها من فن وجمال. ثم أن الميزات العديدة التي تمتاز بها في التصريف، والاشتقاق، والنحت، والتعريب، كفيلة أن تحقق لها الاطراد في النمو، وتجعلها صالحة لشتى المواضيع العلمية والفنية والقانونية والأدبية. ومجامعنا اللغوية مطالبة بإسراع الخطى لمسايرة ركب الحضارة الحثيث في سيره، وتدارك بعض أوجه النقص المحسوس وخاصة في أسماء الآلات الحديثة.

٣ ـ الأدب العربي

ولصيق باللغة، الأدب العربي؛ إذ هو مرآة النفس العربية. والشعر هو الفن الرفيع الذي عبّر فيه العرب في مختلف أدوار حياتهم عن مشاعرهم، وتصوراتهم، وهو على حد ما يقول الجمحي «ديوان علمهم، ومنتهى حكمتهم، به يؤخذون، وإليه يصيرون، فهو لذلك خليق بالعناية التامة». والشعر مزيج من الموسيقى والمعاني، وهو من أرفع الفنون الجميلة قدراً، إن لم يكن أعلاها على الإطلاق مقاماً. فتحبيب قراءته للناشئة، وتخير النماذج الرائعة منه، والحث على استظهارها، وشرح ما فيها من معان، وتأكيد ما تصوره من مثل سامية، من أهم ما يجب أن تُعنى به التربية القومية في توجيه الشعور توجيهاً صادقاً مجدياً... وكما تعرضت اللغة العربية لتخرّصات ظالمة مغرضة، استُهدف الأدب العربي لتهجمات قاسية مبطلة. فقد وصم بعقم الأفكار، والاهتمام بالصيغ والألفاظ، كما انتقص الشعر العربي لافتقاره إلى الملاحم الكبرى «كالاوديسا والألياذة»، كما قيل عنه أنه لا يصور الطبيعة تصويراً صادقاً ويكتفي بالإحساسات الذاتية الجزئية. وقيل عن النثر العربي أنه عقيم محدود الخيال والأغراض، لم يعن بالقصة التي لها مكانة عظيمة في الآداب الغربية. ولست هنا في معرض مناقشة هذه الآراء، وأمثالها، وتبيان ما فيها من زيغ وضلال. ولكن الملاحظ أن الناشئة، على وجه التخصيص، صاروا يتلقون هذه الآراء بالقبول التام، ويكررونها حتى لكأنها حقائق لا مجال لمناقشتها أو للشك فيها...

لقد حضرت مؤخراً محاضرة عامة ألقاها أحد أساتذة الأدب العربي في موضوع طريف، ولكن الذي جلب انتباهي بصورة خاصة، الأسئلة والتعليقات التي أوردها بعض طلاب كلية الآداب عن تلك المحاضرة، وهي تتسم بهذا الطابع التهجمي، وبالاتهامات العديدة القاسية للأدب العربي، والإعجاب الذي لا حد له بما سموه «بالأدب الغربي». وقد كان المحاضر لبقاً حين سأل بعضهم عما قرأ من أدب الغرب الذي أعجب به الإعجاب كله؟ فلم يزد الطالب على أن قال: إنه لم يقرأ شيئاً، ولكنه يعلم أن ما يقوله هو طابع الأدب الغربي. فكنت أشفق وأنا أستمع إلى تلك الأسئلة والتعليقات، من سوء ثقافة هذا الفريق من الناشئة ونقصها، ومن إغراقهم في التعميمات، واستعمالهم للمصطلحات دون دقة، وتقريرهم لأخطر الأحكام وأقساها دون تروٍ أو تحقيق. فكانوا يتكلمون مثلا عن «الأدب الغربي» كأن الغرب

أمة واحدة لها لغتها الواحدة وأدبها الواحد. ولم يميزوا بين أدب أمة وأمة أخرى. ومعلوم أن الأدب الإنكليزي غير الأدب الفرنسي، وهما من دون شك، يختلفان عن الأدب الألماني. ولكل من هذه الآداب ميزتها وخصائصها. فلا تجد عند الفرنسيين مثلاً شاعراً له ما لشكسبير في الأدب الإنكليزي من منزلة. ولا تجد عند الانكليز ناقداً لبقاً، وكاتباً عصرياً محبباً يشبه بأسلوبه ومنزلته أناتول فرانس في الأدب الفرنسي الحديث. ولا تجد في هذين الأدبين كاتباً قصصياً له ما لتولستوي أو مكسيم غوركي في الأدب الروسي. ومع ذلك فلكل أمة من هذه الأمم أدبها الرفيع المتميز عن سواه، وهكذا الأدب العربي، فهو وإن اختلف عن الآداب الأخرى له خصائصه وميزاته وفيه من دواعي الإعجاب الشيء الكثير. ولكن الناشئة قد وجهوا توجيهاً خاطئاً فتخيلوا أن كل ما في الأدب العربي قديم عقيم، وكل ما في الآداب الغربية طريف مبدع، وفي هذا الضلال الذي لا ضلال بعده.

فمهمة التربية في هذا الشأن تبديد هذه الحجب الكثيفة التي تخيم على أذهان الناشئة وعقولهم، وتحبيب القراءة الأدبية، والاستمتاع باستظهار الشعر العربي الرائع الذي يصقل الذوق، ويهذب الطبع، ويقوّم اللسان، ويحبب هذه الأمة ولغتها وأدبها إليهم. ولا شك أن لما يحفظه الناشئة من أشعار، وخطب، وأمثال، وما يقرأونه من دواوين وكتب شأناً عظيماً في توجيه سلوكهم وطريقة تفكيرهم، وتحديد المثل التي يسعون لتحقيقها في مستقبل حياتهم. وجميل بنا أن نتذكر هنا قول أبي تمام الطائي:

ولولا خلالٌ سنّها الشعر مادرى بغاة الندى من أين تؤتى المكارم

٤ ـ الفنون الأخرى

والعناية بالموسيقى، والغناء، والنشيد مهمة كالعناية بالشعر ذاته. إذ لهذه الفنون الجميلة أثر فعال في التوجيه والتثقيف. وقد أدركت هذه الحقائق الأمم من قبلنا، وأفادت منها كثيراً. ولكنا مع الأسف الشديد لم نقدر أثرها في الحياة الاجتماعية حقّ قدرها، حتى يوم الناس هذا. ولذلك أهملناها إهمالاً يكاد يكون تاماً، وتركنا شؤونها للأفراد، وهيئات الأفراد، يتعثرون بها، ويتصرفون فيها، حسب ما توحي به نزواتهم، ورغباتهم، ومصالحهم الآنية دون اكتراث كبير بالجمهور والخلق العام. ولذلك شاعت الموسيقى البدائية المضطربة التي تفتقر إلى الأنغام العلوية المنسجمة. وتفشّت الأغاني المريضة، والألحان الكئيبة المليئة بالزفرات والتأوهات التي تدعو إلى الاستسلام والتخنّث. والأغاني، في غالبيتها، صيغت بلغة عامية نابية، وما كان منها بلغة فصيحة أفسدتها الرطانة والإمالة والتكسّر والتغنّج وإخراج الأصوات من غير مخارجها الطبيعية. وبعض الأغاني الشائعة ذات نزعة شعوبية واضحة، نسبّ بها أمتنا، وتاريخنا، ونطرب (واحسرتاه) مع ذلك بها. ومن ذلك قول مهيار الديلمي:

وابي كسرى علا إيوانه أين في الناس أبٌ مثل أبي

والغريب في هذا، أن الحكومات العربية تساهم في هذا الشأن مساهمة فعّالة عن طريق دور الإذاعات الرسمية. ولعل فلسفتها في هذا الصدد قائمة على أنها ملزمة بأن تقدم إلى

الجمهور ما يستسيغه ويأنس بـه؛ .وهذه فلسفـة لا تختلف في فحواهـا كثيراً عن فلسفـة الذين يبررون تقديم الأفيـون والمخدرات إلى الـذين تعودوا عـلى استعمالهـا. وعلى هـذا لا ترى دور الإذاعة المختلفة كبير حرج في بث هذه البضاعة المحطمة صباحاً ومساءً. يضاف إلى هذا كله ما تشيعه الأفلام السينمائية الرخيصة، والمسارح البـذيئة من الصـور والأغاني والأنغـام. وأكثر الحكومات العـربية اليـوم تقوم وتقعـد لكلمة عـابرة يقـولها كـاتب مخلص في نقد شخص من المسؤولـين، ولكنها لا تـرى من واجبها أن تفعـل شيئاً حيـال هذه القـوة الفعّالـة في التحطيم والتهديم. وكم نحن بحاجة إلى من يذكرنا بقول أحد الفـلاسفة القـدامى: «مكني من تغيير مـوسيقى قوم أغـيّر لك أخـلاقهم». فنحن بحاجـة إلى موسيقى وغنـاء وأناشيـد، تشيع فينـا الرجولة، وتحبب إلينا البـطولة، وتـدفعنا إلى الخير، وتبعثنا بعثـاً جديـداً، وتحفزنـا إلى الحياة المجدية الـدؤوبة المفعمـة بالحيـوية والنشـاط، وتنجينا من تلكم التنهـدات والحسرات، وهذا الغزل البذيء، والأدب الرخيص المكشوف.

٥ ـ الفن المعماري

ويجب أن لا تقتصر عنايتنا على هذه الفنـون فحسب بل علينـا أن نعنى بجميع الفنـون الرفيعة، وأن نوجهها الوجهة التي تعيننا في تحقيق طابعنا القومي، وترسيخ أركـانه. وهـذا ما يجب أن نراعيه في الفن المعماري الذي يجب أن يكـون له طـابعه الأصيـل. ويجب الحرص في المحـافظة عـلى تراثنـا في هذا الشـأن، كـما يجب أن تتسم عـماراتنـا، ولا سيـما العـامـة منهـا كالمدارس، والمعاهد، ودور الكتب، والمتاحف، وقصور العدالة، ودواوين الحكومة، وقبـاب المجالس والمساجد والمعابد، بهذا الطابع الأصيل. ومؤلم جداً أن تكون البنايـات الحديثـة التي نشيدها ـ وفي أكثر البلدان العربية اليوم حركة عمرانية واسعة النطاق ـ مفتقـرة إلى طابـع فني أصيل، إذ هي في الغالب الأعم، تقليد لتصاميم أجنبية. ومعلوم أن لكل بلد طـابعه الفني، والاعتزاز بهذا الطابع ليس زخرفاً تـافهاً، أو حليـة يمكن استبدالهـا بحلية غـيرها؛ إنها تعبـير صادق عن ذوق الأمة وخصائصها، وطبيعتها. وحري أن تكشفـ الألوان والصور والأشكـال والحجوم والظلال والأبعـاد وكل مـا يتصل بـالفن المعماري عن ذلـك كشفاً تـاماً، وتعـبر عنه تعبيراً صادقاً.

وجدير بمهندسينا أن يعملوا ـ ومن الحق علينـا أن نقول إن البعض منهم مـدرك هذا ـ بأن تشييد أضخم عمارة على الطراز الغربي لا يمكن أن تبرز مثيلاتها في الدول الأخرى. ولكن العمارة التي تحتفظ بطابعها العربي من أقواس وأروقة وزخرفة وفسيفسـاء، مع التـطور المعقول الذي تقتضيه طبيعة الحياة العصرية، هي التي تجعل من ذلك المهندس شخصاً مبدعاً يستحق التقدير والتخليد.

٦ ـ التاريخ

ولا شك أن العناية بتاريخ الأمة العربية هو من أول وأجلّ واجبـات التربيـة القوميـة، ومن أهم العـوامل الفعّـالة في تـوجيـه الشعـور القـومي وجهـة صحيحـة. ومن المـلاحظ أن

الكثيرين من شبابنا وشاباتنا لا يعرفون عن تاريخنا الذي امتد قروناً طويلة، إلا النزر اليسير. ولم تبقَ في أذهانهم غير صور مشوهة باهتة. وكثيرون آخرون يجهلونه جهلاً تاماً. وأنكى من ذلك أن فريقاً ثالثاً يتصور تاريخنا وكأنه سلسلة من حروب داخلية، وفتن هوجاء، ومنازعات قبلية (أموية هاشمية) (قيسية يمانية) ولا شيء غير ذلك. وهو على العموم، في زعم هؤلاء، صحائف سود من الخير لنا طيّها جملة وحذفها من مناهج الدراسة حذفاً تاماً.

ولا زلت أذكر بدقة مناقشة حامية اشتد وطيسها بيني وبين رجل أتيح له، في فترة من الزمن، أن يرقى إلى أرفع منصب في التوجيه والتربية. وكان يرى أن من الأفضل لنا ألاّ نعلّم الناشئة شيئاً عن تاريخنا الذي كان يراه مزرياً بنا ومسيئاً لحاضرنا.

وقد أدركت يومئذ خاصة مقدار الجهد الذي نحتاجه لدحض مثل هذه المفتريات الباطلة، وإظهار تاريخ الأمة العربية على حقيقته سلسلة من تطور مهذب معقول، هي وإن خالطها بعض نواحي العنف، وبعض الأحداث غير السارة، ولكنها في مجموعها تعكس صورة حية فيها كثير من نواحي الإعجاب التي تستثير اهتمام كل إنسان منصف سويّ. ولا شك أن صاحبنا الذي أشرت إلى رأيه، قبل قليل، كان ضحية دعايات الشعوبية التي عملت قديماً وحديثاً على مسخ تاريخ هذه الأمة وإشاعة أقوال مغرضة، وتجسيم حوادث جزئية، وصبغها بألوان مثيرة وإظهارها إلى الناس وكأنها الحادث الذي لم يسبق له في تاريخ الدنيا مثيل ببشاعته وقسوته وظلمه، واستحداث أدب خاص لتهويل تلك الوقائع. وهي على ما فيها من سوء لها مثيلاتها في تاريخ الأمم جميعاً. ولكن الأمم الأخرى عرفت كيف تكتب تاريخها، وكيف تعرض صور بطولاتها، أما نحن فلم يتح لنا بعد أن نكتب تاريخنا ونعلمه لناشئتنا، كما يجب أن تعلّم الأمم الحيّة تاريخها.

وثمة وهم آخر يجب أن نبدده، وهو زعم البعض بأن التاريخ إن هو إلا سرد وقائع وحروب، وأشخاص يرقون إلى العروش، وتيجان تتناثر عن الهامات، ومؤامرات يدبرها الطامحون، ودسائس يحوكها الساسة، ولا شيء غير ذلك. والتاريخ بمعناه العلمي الصحيح دراسة للأمة بمجموعها، وتطور حياتها في الميادين السياسية والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، والفنية، والأدبية، والفقهية والعمرانية، وكل ما يتصل بالمقومات الحضارية العامة بأوسع ما في الحضارة من معان. فالتاريخ العربي الذي ننشد كتابته من جديد هو هذا التاريخ الضخم المفعم بأجلّ السيَر وأعظم الأحداث للعلماء الطبيعيين كابن الهيثم والفارابي، والكيميائيين كخالد بن يزيد وجابر بن حيان، والرياضيين كالبيروني والخوارزمي، والفلاسفة والمفكرين والفلكيين والجغرافيين والفقهاء والمؤرخين ومئات الأدباء والشعراء والفنانين والمعماريين. . .

ومن الغفلة والجهل أن نستصغر ما قدم العرب في تاريخهم الحافل من أياد بيض بحجة أنها تافهة بالقياس لما نعرف اليوم من علوم وفنون. إذ العبرة في ذلك لتقدير الزمن ذاته. ثم أن كثيراً من المعارف والعلوم ما كان من الممكن أن تكون لولا الطريقة التجريبية التي سلكها العرب، وقضوا بها على الطريقة الإغريقية التي كانت تقوم على الفرضيات المجرّدة. وهل كان

من الممكن أن تتقدم العلوم الطبيعية والرياضية، وما يتصل بها من علوم لا حصر لها اليوم، لولا ابتكار (الصفر) وهو ابتكار عربي؟ ولولا إشاعة الأرقام الحديثة بدلاً عن الأرقام الرومانية المعقدة؟؟ إن ما قام به العرب من هذه الناحية هو بمثابة الأساس المتين، وما يبهرنا من شامخ صرح المدنية الحديثة يجب أن يكون فيه نصيب معقول لذلك الأساس المكين الذي أقامه العرب. وهذه هي النظرة المنصفة التي يقول بها اليوم معظم مؤرخي الحضارة من الغربيين أنفسهم. والغريب مع هذا أن الأكثرية الساحقة من الناشئة لا تعرف شيئاً عن خدماتنا في هذه المجالات الرحيبة، ولذلك فهم، وبوحي من جهلهم هذا، يستصغرون أمتهم، ومن جهل شيئاً عاداه، ورحم اللّه أبا الطيب المتنبي حين يقول:

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره فيه ما لا يرى

٧ ـ الأخلاق القومية

ويجب أن تهدف تربيتنا القومية، أول ما تهدف إلى تمكين الأخلاق القومية في النفوس، وتوضيح خصائص الفكرة القومية في الأذهان. وأجل الصفات القومية التي يجب الحرص الشديد عليها «المروءة»، هذه الكلمة الوجيزة التي يصعب، في ما أعلم، ترجمتها إلى أي من لغات العالم الحية بكلمة واحدة. «والمروءة» جماع الفضائل العربية بأسمى صورها. وتشمل، في ما تشمل، الكرم ـ بالمعنى الواسع الدقيق لهذه الكلمة ـ والنجدة، والاعتدال، وإيثار الحق، وحب الخير. وإن هذه الأخلاق هي التي يجب أن نتمسك بها ونحرص عليها، وننشىء أبناءنا وبناتنا بمقتضاها. وبها، قبل كل شيء، وفقنا لإقامة حضارة شامخة طاولت الزمن قروناً، وبها نستطيع أن نبعث بعثاً جديداً. . .

أما أهم خصائص الحركة القومية التي يجب أن نعنى بتوضيحها على الوجه الصحيح فهي «الايجابية» «والشمول». فليست فكرتنا القومية مجموعة قواعد ومثل ثابتة، وصفات سلبية. إنها، قبل كل شيء حركة إيجابية. وقد أضر بفكرة القومية العربية كثيراً اعتبار كل من لم يكن مثلاً شيوعياً، أو استعمارياً أو أقليمياً في نزعته، قوميا. كأن القومية تعرّف (بغير)؛ أي كأنها تسلم بأن غير الشيوعي، أو غير الاستعماري، أو غير الإقليمي قومي. وفي الحقيقة يجب أن تعرف القومية بصفات إيجابية معينة، وكل من لم يكن مؤمناً بها، متصفاً بخصائصها، عاملاً على تحقيق أهدافها، مكافحاً في استخلاص حقوق الأمة العربية السياسية والاقتصادية والاجتماعية كاملة، مجدداً في وسائل الحياة، بقدر ما تتطلب الحياة ذاتها من تجديد، ليس قومياً بالمعنى الذي حددناه للقومية العربية.

والقومية العربية التي نريد أن يشيع الشعور بها بين أفراد هذه الأمة جميعاً، وتتيقظ في نفوسهم، دعوة (شاملة): فهي لذلك تتنافى مع التعصب العنصري أو الإقليمي أو الديني. ولهذا فإنها ترى المتحدرين من أصول غير عربية من سكان الوطن العربي الأصليين ـ حتى الذين لا يتكلمون اللغة العربية، ولم يتأثروا بالأدب العربي ـ هم إخوان العرب، لهم ما للعرب من حقوق وعليهم ما عليهم من واجبات. وأن كل خير نريده للأمة العربية

بمجموعها يجب أن يكون نصيبهم منه موفوراً غير منقوص. والتربية القومية يجب أن تنشأ على السماحة التامة، واحترام شعور الآخرين كل الاحترام. مضافاً إلى هذا كله أن ما في «الإسلام» من روابط جامعة حري أن يؤلف بين العرب وأخوانهم هؤلاء، ويجعل تعايشهم ودياً، وتعاونهم أكيداً صادقاً.

وتربيتنا القومية الشاملة يجب أن تقوم على تأكيد الصلات العميقة القائمة بين العرب على اختلاف أديانهم، وتأكيد ما كان لنصارى العرب خاصة، من شأن في الفتح العربي والحياة العربية، في عصورها الذهبية. وليس من مقتضيات ديننا السمح أن نضمر العداء، ونوجب النفرة لفريق من أبناء العروبة يشاركنا لغتنا وأدبنا وتاريخنا وأهدافنا، بل وديننا بمعناه الحضاري الواسع. إذ الإسلام بالنسبة إلى العربي المسلم دين وحضارة. وهو بالنسبة إلى العربي غير المسلم حضارة وجزء لا يتجزأ من تاريخ هذه الأمة. ومما يدعو إلى الغبطة أن نرى كثيراً من مسيحيي العرب مدركين هذه الحقيقة. وقد عبّروا عنها تعبيرات صادقة في مناسبات شتى. ويعجبني في هذا الصدد قول أمين نخلة الشاعر العربي اللبناني:

«لا حرج في التمسك بالقومية والكلف باللغة، كما لا حرج في الدين. تتلاقى ملتا العرب. ملة القرآن وملة الإنجيل، حتى كأن الإسلام إسلامان؛ واحد بالديانة، وواحد بالقومية واللغة. أو كأنما العرب مسلمون جميعاً حين يكون الإسلام هكذا: هدىً بمحمد، وتمسكاً بقوميته وكلفاً بلغته. وأنّى لغير المسلم في أرض العرب أن لا يدين بدين ـ ابن عبد الله ـ وأن يخلب لبه مثلاً كتاب (لابن مريم) كل حرف منه يقطر رفقاً، وصليب قعدت به دنيا، وقامت دنيا.

وأما أن يكون فينا عربي، من لحمنا ودمنا، ثم يغدو لا يمت إلى محمد بعصبية، ولا إلى لغة محمد وقومية محمد، فهو ضيف ثقيل علينا، غريب الوجه بيننا.

ويا محمد! يميناً بديني، دين (ابن مريم) وبخشبات صليبه، إننا في هذا الحي من العرب نتطلع إليك من شبابيك البيعة. فعقولنا في (الانجيل) وعيوننا في القرآن».

٨ ـ الوطن العربي وعلاقات أقطاره

يجب أن تهدف تربيتنا القومية إلى تقرير حقيقة أساسية هي أن الوطن العربي الرحيب الممتد في قارتي آسيا وأفريقيا، والذي يشمل الجزيرة العربية، والهلال الخصيب، ووادي النيل، وأفريقيا، والمغرب، وحدة لا تتجزأ. وأن هذه الأقطار العربية العديدة يكمل بعضها بعضاً، حتى تحصل من مجموعها الوحدة الكاملة بكل ما في الكمال من معان.

ويجب على أبناء الأمة العربية أن يعرفوا هذا الوطن كله، وأن يعنوا بجميع أجزائه، العناية التامة. وعيب، أي عيب، أن يبقى جزء من هذا الوطن مهملاً لا يحظى بالعناية اللازمة، وتبقى معلومات أبناء الأمة العربية عن ذلك الجزء غامضة تافهة. وقد عق كثير من العرب مثلاً الإمارات العربية الممتدة على الخليج العربي، وجنوب الجزيرة؛ حين جهلوا أحوالها، وتشاغلوا عنها، على الرغم مما لها من أهمية بالغة في الكيان العربي، لا بسبب موقعها الجغرافي والسوقي، ولا بسبب غزارة نفطها ـ وكل يوم تتكشف بقاعها عن آبار غزيرة لهذا التبر المذاب ـ فحسب، بل، ولما كان لها خاصة من شأن في قرون قريبة خلت حين ركب

أبناء هذه الديار العربية البحار، ونشروا لواء الإسلام خفّاقاً في أندونيسيا والملايو وجزر الفيليبين وأقصى البقاع النائية في آسيا وأفريقيا.

على أن حجر الزاوية في التربية القومية يجب أن يقوم على أساس أن كل جزء من وطننا الكبير هذا مهم لنا وعزيز علينا؛ فالصحراء الرملية، والصخور الجرداء، والسواحل المحرقة أجزاء مهمة كوادي الرافدين، وهضاب لبنان وأرض الكنانة. وقد تكتشف في بعض الأجزاء التي لا نعيرها اليوم أهمية كافية موارد معدنية، أو قد يكتشف فيها معدن اليورانيوم، كما كشف لنا الماضي القريب عن ينابيع نفطية غزيرة في أجزاء لم تكن في نظر الكثيرين منا ذات أهمّية.

على أن القيمة المادية يجب أن لا تكون الأساس الوحيد في تقدير أجزاء الوطن العربي العديدة. إن الشعور الذي يجب أن نربي الناشئة عليه هو أن هذه الأجزاء جميعاً، قاصيها ودانيها، فقيرها وغنيها، خصبها ومجدبها، أجزاء متكاملة. إنها فروع من شجرة واحدة وأجزاء من جسم واحد، ولذلك لا يغني بعضها عن بعض. وإنما هي، في كليتها، وانضمام بعضها إلى بعض، تحقق الوحدة الكاملة السليمة. وجميل بنا أن نتذكر في هذا الصدد قول ابن الرومي:

لكل مكان لا يسد اختلاله	مكان أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه	أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي

وتسكن هذا الوطن الكبير الواحد، المتكون اليوم من أقطار عديدة، أمة واحدة. ويجب أن تبنى العلاقات بين أجزاء هذا الوطن الواحد على أساس هذه الحقيقة. وكل تسليم بوجود مصالح أساسية مختلفة للأقطار الصغيرة يؤدي إلى أقليمية ضيقة يجب أن تحاربها قوميتنا الشاملة بلا هوادة.

فالعراق مثلاً، وهو قطر من هذه الأقطار العربية حبته الطبيعة بمياه ثرّة، وينابيع للنفط غزيرة، وهو اليوم في وضع اقتصادي مرموق، إذ تفيض فيه رؤوس الأموال عن قدرته في صرفها واستغلالها. فسياسته المائية المتأتية من الرافدين وروافدهما العديدة يجب أن تقوم على أساس أن كل دولة عربية لها الحق التام في الانتفاع بهذه المياه، وهي والعراق في هذا الحق سواء. فللكويت مثلاً أن ينتفع من هذه المياه، بكل أوجه الانتفاع، ومن غير ما مِنّة أو تفضل. ونفط العراق الغزير يجب أن ينفع سوريا، وهي قطر عربي لم تحبه الطبيعة بشيء من هذه المادة الحيوية - كما ينتفع به العراق - ورؤوس الأموال الفائضة يجب أن تمدّ المشاريع الاقتصادية التي تحتاجها الأردن اليوم لتتمكن من صد العدوان المرتقب من جارتها الغاصبة «اسرائيل». وإلا فسنضيعها كما أضعنا بالأمس فلسطين، ونندم، ولات ساعة مندم... وهذه السياسة يجب أن تكون رائدة جميع الدولة العربية في علاقاتها بعضها ببعض. وليس في هذا التسامح تفريط بحق الشعوب بالمعنى الإقليمي، لأن في التأكيد على التمايز بين العراقي والسوري والكويتي والأردني، تسليماً بالإقليمية المقيتة التي هي أشد أعداء القومية الشاملة التي نؤمن بها خطراً.

٩ ـ فلسفة الأسماء

وأريد قبل أن أتمّ موضوع هذا البحث في العوامل الأساسية في توجيه التربية القومية أن أشير إلى أمر قد يبدو تافهاً لا يستحق كبير عناية. ولكن الحاجة في التنبيه إليه، في بعض المدن العربية الكبيرة كالقاهرة وبغداد وبيروت صارت ملّحة، وتدعو إلى القلق الشديد. وأعني بذلك تفشي الأسماء الأجنبية في المتاجر والمحلات العامة تفشياً يزعج الإحساس القومي إلى أقصى حدود الإزعاج. فأسماء الفنادق الكبيرة في هذه المدن، كونتيننتال ونسينال، واكروبول وريجنت. وأسماء دور السينما، أمثال ريفولي، ومتروبول، وبردواي، وميامي. وأسماء المخازن، باريزيان وشيك والمودرن، وعشرات من أمثالها من الكلمات الإنكليزية والفرنسية والطليانية. وقلّما تجد الأسماء العربية الأصيلة مخلدة في أمثال هذه المحلات العامة. ولا شك أن السلطات البلدية تفرّط كثيراً في الاستهانة بهذه الأمور حين تترك أصحاب المتاجر والمشاريع على رسلهم دون اهتمام بالشعور القومي الذي يجب أن يكون ظاهراً في جميع الأعمال، جليلها وصغيرها. وليس في هذا التدخل تضييق على حرية الأفراد في التشبث والاختيار كما قد يبدو لأول وهلة. وعلى فرض ذلك، فإن الهيئات الحكومية والبلدية، والمؤسسات العامة ذات الاختصاص، مطالبة في هذا الدور من أدوار تطورنا الفكري والاقتصادي، بالتدخل لحماية المصالح الوطنية العليا. وكما تتدخل الدولة اليوم في الشؤون الاقتصادية لتحقيق نوع من العدالة الاجتماعية، أو لحماية الصناعات الوطنية الناشئة مثلاً، فإن لها، من باب أولى، الحق في التدخل لتحقيق الانسجام الاجتماعي، وحفظ الشعور القومي. ومن العبث أن نغالط أنفسنا فنزعم «أن الحرية المطلقة، والمنافسة الحرة، في حد ذاتها، ستؤدي بنا إلى أقوم السبل. وكم يجدر بنا أن نتذكر في هذا الصدد الأثر المشهور (رب قوم يساقون إلى الجنة بالسلاسل). فلا بد من حماية تراثنا ولغتنا، ولا بد من التدخل لحماية أخلاقنا وأدبنا. وترك الحبل على الغارب لا يؤدي في كل أمر في النهاية إلا إلى البلبلة والاضطراب والفوضى التي لا يصلح الناس عليها.

ويتصل بهذا تفشي بعض الأسماء المهلهلة ولا سيما في أسماء الفتيان والفتيات وهي في الغالب مستوحاة من أفلام السينما ونجومها. فأسماء كأحلام وغرام وابتسام وهيام صارت تحل محل الخنساء وأسماء وخوله وفاطمة وخديجة وما إلى ذلك من أسماء عربية حرية بالتخليد.

والتربية القومية مطالبة بأن تحارب ما أخذ يشيع في السنوات الأخيرة في المدن العربية الكبيرة من تسمية بعض السيدات بأسماء أزواجهن تقليداً للنساء الغربيات. على أن هذا التقليد المستهجن في واقع الحال بقية من بقايا النظام القديم في أوروبا وانكلترا خاصة، حينما كانت تفقد المرأة بسبب زوجها شخصيتها بصورة تامة، وتمتزج بشخصية زوجها. فليس لها أهلية قانونية، وليس لها ذمة مالية تمكنها من التصرف في ما تملكه بصورة مستقلة، وليس لها إسم غير إسم زوجها. وبعبارة أخرى ينعدم وجود المرأة بزواجها إذ تندمج في شخص زوجها اندماجاً تاماً. ونظامنا في جاهليتنا وإسلامنا قائم على فكرة أخرى تخالف هذه الفكرة الغربية تماماً. إذ للمرأة شخصية خاصة، ولها أن تملك ما تشاء وتتصرف بمالها في جميع أوجه التصرف

الذي يملكه زوجها في ماله. وحري بالمرأة العربية والحالة هذه، أن تحرص على اسمها واسم أبيها ولقب أسرتها، ولا تستهويها العادات الغربية ـ فليست كل العادات الغربية صالحة يجمل التقليد فيها ـ وعلام تضيع المرأة العربية ميزات لم تصل المرأة الغربية إلى بعضها إلا بعد تطور استغرق قروناً وجهداً جاهداً؟

١٠ ـ الصورة القومية

على أن أعظم وأجلّ واجبات التربية القومية خلق «الصور القومية الحية»؛ أي إيجاد نماذج من القوميين الصادقين الذين يؤمنون بما يقولون، ويفعلون بما يؤمنون. تتجسم فيهم الأفكار القومية، وتستحيل عندهم فلسفة حياة تظهر في جميع أقوالهم، وأفعالهم، وسلوكهم، حتى لتنم عنها خلجات قلوبهم. وليست القومية عندهم حلية يلبسونها في معارض الزينات، ولا نظريات يتمشدقون بها في الصالات، وعند الفرص المواتية، ولا هي بعض مظاهر الترف العقلي الذي يؤثرونه في مرحلة من مراحل تطورهم الفكري والاجتماعي، ولا هي رأي يقولون به اليوم، وليس عليهم حرج أن يقولوا بغيره غداً. إنها عقائد راسخة تخالط دماءهم، وتمازج أرواحهم، وتدفعهم قدماً، للبذل والتضحية.

فإذا وفقنا إلى إيجاد صور من هذا القبيل ـ وقمين بنا أن نوفق ـ فسيصبح كثير مما قد يبدو اليوم خيالا مجرداً، حقائق لا مجال لنكرانها.

١١ ـ الخيال والواقع

وإني لأعلم يقيناً أن الكثيرين ـ وخاصة من رجال السياسة القابضين على زمام الأمور في أقطارهم الضيقة والمستمسكين بالأوضاع الراهنة ـ سيصفون هذه الآراء بالخيال، وعدم إدراك الواقع العملي. وكم يجدر بنا أن لا تخيفنا صفة «الخيال» هذه ولا تثبط من عزائمنا. فقد وصفت جميع الإصلاحات الكبرى، والأعمال الجسام، ومشاريع عباقرة الدهور، وصانعي التاريخ، بالخيال في فترات من الزمن. ثم أن الخيال البنّاء هو الذي يدفع الأفراد والجماعات والأمم لتحقيق أهدافها الكبرى. فخيال «هرتزل» أوجد إسرائيل. وخيال (السين فين) حقق لإرلندة استقلالها وأوجد جمهورية إيره. وخيال الشاعر الفيلسوف محمد إقبال هو الذي أوجد الباكستان. وكان لخيال غاندي، الروح العظيم، أثره البالغ في استقلال شبه القارة الهندية المتعددة الأجناس والديانات واللغات. وكان كولومبس خيالياً حين قال بإمكان الوصول إلى الهند بالإتجاه غرباً دون الرجوع إلى الشرق، و(دولاسِبس) المهندس الكبير اتهم بالخيال والإفراط بالأوهام حين رأى إمكان إيصال البحر الأبيض المتوسط بالبحر الأحمر، وتقصير المسافة بين الغرب والشرق إلى أقل من نصفها بفتح قناة السويس. ومئات الزعماء والمصلحين والعلماء والمفكرين والمكتشفين قد اتهموا بالخيال. . .

وقد يصح اعتبار الرسول الأعظم، بهذا المعنى «خيالياً» حين سفه أحلام قريش، وكفر بآلهتها، وتمرد على واقع العرب، ودعا إلى إله واحد ليس كمثله شيء، وشريعة سمحة تختلف

اختلافاً بيّنا عن شرائعهم العديدة التي كان يجيز بعضها وأد البنات، من غير ذنب جنينه، ويجيز بعضها تزوج زوجات الأب قسراً بعد وفاة الأب، ويحظر بعضها الآخر الميراث على النساء والصغار والعاجزين عن الحرب والطعان.

أما الواقعية التي يتحدثون كثيراً عنها، فإذا أريد بها حل المشكلات الجزئية الآنية المتجددة بروح الإدراك العملي الممكن المعقول، فتكون فضيلة في السياسي الممتهن ورجل الدولة المسؤول. وأما إذا أريد منها فرض نطاق شديد على أصحاب العقائد والمفكرين، وإرغامهم على الإذعان في الحدود الضيقة دون التطلع إلى ما وراء الأفق، وقسرهم على الإيمان بواقع الوطن العربي المحسوس، والخضوع التام لسلطانه؛ على ما فيه من زيغ وبشاعة وزراية، وعلى الرغم من مناهضته سنن الكون، ومناقضته طبائع الأشياء، ومعارضته نواميس الاجتماع فذلك هو الضلال الذي لا ضلال بعده، والجمود الذي يؤدي إلى الفناء الأكيد.

وبعد فرسالة القومية العربية قائمة أولاً وقبل كل شيء، على أساس التمرد على واقع الوطن العربي، والإيمان بمستقبل زاهر يجمع الأمة العربية في جميع أقطارها في صعيد واحد، ويبعثها بعثاً جديداً، حرة، كريمة، قوية، متحدة. وإني لأعلم يقيناً بأن ذلك المستقبل آت ولو بعد حين.

القومية العربية والنظرية القومية(*)

ميشيل عفلق

إن اصطلاح القومية العربية في استعماله الشائع اليوم، هو خليط من أفكار واتجاهات سياسية وعواطف، ومن رواسب وانحرافات سلبية وايجابية جعلته بعيداً عن المعنى الصادق الخلاّق الذي يوحي به، بحيث نرى القومية تارة مرادفة للتعصب والتوسع، وتارة أخرى مقيّدة في أغلال من العنصر أو الدين أو التاريخ، أو مساوية للوحدة ورفض التجزئة أو لوحدة النضال الشعبي، مع أن هذه المعاني كلها، السلبية والايجابية، عارضة متبدلة جزئية، والقومية هي وحدها الخالدة الثابتة الشاملة.

إن القومية العربية لدى البعث، هي واقع بديهي يفرض نفسه، دون حاجة إلى نقاش أو نضال، أما مجال الاختلاف وضرورة النضال فهما في محتوى هذه القومية، هذا المحتوى المتطور الذي يحتاج في كل مرحلة من مراحله إلى نظرية قومية تلائمه. ولهذا لا موجب لأن نناقش في أننا عرب أم لا، ولكن يجب أن نختار وأن نحدد مضمون العروبة في المرحلة الحاضرة: أتكون رجعية أم تقدمية؟ أتستقيم مع الاستعمار والاستبداد أم أن شرطها الحرية؟ وهل تبقى مع التجزئة أم أن الوحدة شرط أساسي لها؟

ولذلك فرّق الحزب منذ تأسيسه بين الفكرة العربية وعنينا بها القومية العربية، وبين النظرية القومية، فقال إن الفكرة العربية هي بديهية خالدة، وهي قدر محبب وأنها حب قبل كل شيء، أما النظرية القومية فهي التعبير المتطور عن هذه الفكرة الخالدة حسب الزمان والظروف، وأن هذه النظرية تتمثل اليوم ـ حسب اعتقادنا ـ في الحرية والاشتراكية والوحدة. وبهذا التفريق تتسع القومية العربية لكل هذا الواقع الغني الممتد عبر عصور التاريخ في جميع أقطارنا، فهي تحتضن هذا التاريخ وتتغذى به، وتؤلف من عناصره المختلفة تجربة واحدة

(*) مستلّ من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١٧٩ ـ ١٨٣. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٧.

موحدة. فهي بذلك الصفة المشتركة التي تجمع عناصر وحقباً تاريخية متعـددة تشملها جميعـاً، ولا تصطدم بأي منها.

ولـذلك نقـول إن القوميـة العربيـة هي قوميـة وعربيـة، قوميـة بمعنى أن فيها الشروط الابتدائية لكل قومية، وعربية بمعنى أن فيها التطور الخاص بالأمة العربية عبر مختلف العناصر والحضارات والأزمنة. وإن الصفة العربية المشتركـة التي وحّدت بـين هذه العنـاصر جميعاً هي التي استمرت دون انقطاع، وكانت اللغة العربية أبرز عنوان لهذا الاستمرار بما تتضمنه اللغـة عادة من وحدة في التفكير وفي المبادىء والمثل.

وبهذا المعنى فقط، يأخذ التاريخ قيمة في قـوميتنا، تـاريخنا بـالدرجـة الأولى، والتاريـخ العام بالدرجة الثانية، فنحن لا ندخل التاريخ في قوميتنا ليكون صورة وقدوة بل لأنـه التربـة الحية التي نما فيها وعينا وتصحح وتكامل، حتى بلغ هذه المـرحلة الحاضرة التي نعـبّر فيها عن قوميتنا الايجابية بكليتها، والتي لا مكان فيها للتمييز أو التفوق أو السيطرة أو العزلة.

وليس المهم أن تكـون شتى المعـاني السلبيـة والايجـابيـة، كـالعنصر والـدين والـتراث التاريخي، قد أسهمت، في المـاضي، في صنع هـذه القوميـة وتداخلت فيهـا. ولكن المهم هو المعنى الـذي نستخرجـه من كل ذلـك في مرحلتنـا الحاضرة، مرحلة انبعـاث وخلق المستقبـل العربي، المهم أن نعرف أن هذه القوميـة ـ التي وصفناهـا بالخلود وبـأنها تفترق عن المضـامين المختلفة التي تعبّر بهـا عن نفسها خـلال الزمن وبـالتفاعـل مع الحـوادث والظروف ـ لا يعني الخلود فيها جموداً، وإنمـا يعني ثباتـاً واستمراراً للحـد الأدنى من المقومـات تبني عليها وتنسـج حـولها تعبـيرات متنوعـة متجددة، فهي خلق دائم، ولكنهـا ليست خلقاً مجـرداً ولا خلقـاً من العدم، بل نابتاً من التجارب الحية، لأن هذا هو الذي يعطيه قوّتـه ويضمن استمرار حيـويته وتكامله. ولذلك فنحن نعتبر أن التجربة الحاضرة للأمـة العربيـة هي القيمة الأولى والكـبرى لهذه القومية، لأنها أغنى وأثمن من جميع المراحل التي عاشتها أمتنـا في الماضي، وبـالتالي فـإن مجال التجدد والخلق مفتوح أمامها الآن بكل اتسـاعه، لتعـطي قوميتهـا المعاني الحـرة الأصيلة التي توحي بها تجربتها الحاضرة بكل عمقها وعنفها، وتخلع بالتالي عـلى تجاربهـا الماضيـة معنى جديداً. فهي بهذا المعنى تخلق المستقبل وتخلق الماضي نفسه، وهي بالتالي ـ أي هذه التجربة ـ تترك في الصف الثاني أكثر المعاني السلبية أو الايجابية التي تدخل عادة في بناء القومية، وترفعنا فوق النظرة التاريخية، كما تجنّبنا النظرة الأممية المجرّدة.

فالعرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم عنصرية، وارادتهم هذه نابعة من تجربتهم، فقد جربوا ما معنى العنصرية، وجربوا ما معنى الظلم.

والعرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم دينيـة، لأن الدين لـه مجال آخـر وليس هو الرابط للأمة، بل هو على العكس قد يفرّق بين القوم الواحد، وقد يورث ـ حتى ولـو لم يكن هناك فروق أساسية بين الأديان ـ نظرة متعصبة وغير واقعية.

والعرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم تاريخية. إن القومية العربية لا تنفي التراث

التاريخي غير العربي، أي هي لا تتعارض معه، فالأمة العربية اليوم وارثة تراث حضاري غني وواسع، يشمل شتى الحضارات التي دخلتها وتفاعلت معها، من مصرية وأشورية وبابلية وفينيقية وغير ذلك. فالقول بالقومية العربية لا يعني مطلقاً أن نتنكر لتراث الفراعنة مثلاً أو نتبرأ منه، فهذا فهم سطحي ومضلل جداً، وكذلك فإن القومية العربية لا تعني الانغلاق أمام الحضارة الانسانية، بل هي، على العكس، في تفاعل مستمر معها.

على أن قوميتنا، برغم هذه المرونة وهذا الشمول، تبقى قومية ذات شخصية، فهي لكي تستوعب التراث القديم العديد المتنوّع، ولكي تتفاعل مع الحضارة الانسانية، يجب أن تكون لها شخصية. فنحن نسمي عرباً هذه المجموعة من البشر التي استلمت من الماضي تلك المقومات والشروط الابتدائية والضرورية للشعور المشترك، وللمصلحة المشتركة، لا لتقف عند هذا الحد، بل كنقطة انطلاق تبدأ منها حياة جديدة تملأها بكل المثل الانسانية التي توحي بها أو تدفع إليها تجربتها الحاضرة.

والقومية بمفهومها الحديث هي التي - بمنعها القفز إلى عالمية مائعة ومجردة - تقي من الانتكاس والرجوع إلى العصبيات الصغيرة، فهي إذن تحفظ شخصية الانسان من التميع ومن التضاؤل. إن مفهوماً للماركسية يدعو إلى العالمية ويعتبر القومية انتكاساً، مع أنها في الواقع حركة تقدمية، لأنها حررت الإنسان من العصبيات الصغيرة وارتفعت به إلى روابط أوسع، لها من نضجها ومن قيامها على أسس انسانية ما يجعلها خيراً من أن تهدم القومية لتدفع الانسان إلى العالمية دفعاً مصطنعاً وسطحياً، فيصبح ضائعاً في هذا العالم، ويحتاج إلى قوة تجريد جبارة ليحفظ على نفسه ايمانها بصفة «المواطن العالمي» هذه، وهو وضع سيعود بالإنسان حتماً إلى نوع من العصبيات الصغيرة.

إن القومية في مفهومنا، هي محررة من خطر الانغماس والاستسلام لعوامل البيئة والظروف الاجتماعية المحلية، ومحررة أيضاً من خطر الانفلات من جو الحياة بكاملها، ومن الوقوع في التجريد، ذلك أن في القومية الحد المعقول من التجريد الذي يجعل المصري والسوري واليمني عرباً، وهذا لا يمنع أن يشعر العربي بأنه انسان، وبأن له رسالة مشتركة مع بقية البشر، ولكن ضمن كونه عربياً، فصلته بالآخرين وتعاونه معهم إنما يتمان من خلال شخصيته العربية.

وأخيراً، فإن قوميتنا لا تزول بإرادتنا، ولكنها في الوقت نفسه لا تستمر ولا تتحقق تحققاً كاملاً دون هذه الارادة، أي أن فيها امكانات التفسّخ والتناثر، كما أن فيها امكانات الوحدة والانسجام والنضج. فالقومية العربية ليست مرحلة نضال مشترك، أو شعاراً لهذه المرحلة تنتهي بانتهاء النضال أو بانتهاء دواعيه، ليعود كل قطر بعد ذلك إلى شخصيته الخاصة. إن البعض ينظر إلى نجاح النضال كنهاية للقومية العربية ولمبررات وجودها، أما نحن فنجد نهايتها في فشل هذا النضال، إذا كانت لها نهاية، والأصح أن نقول: إن في هذا

الفشل انتكاساً وتقهقراً لها، وما دمنا نؤمن بأن الأقطار العربية هي في حالة ثورة وتقدم وتفتح، فنضالها متزايد، ووضوح شخصيتها العربية الموحدة متزايد أيضاً بنسبة نجاح نضالها. إن النضال المشترك هو اليوم في الواقع الشعار للقومية العربية المتفتحة المنبعثة من جديد، فهي التي خلقت هذا النضال، وهي التي تغذيه.

نمو تجربة قومية(*)

مطاع صفدي

إن وعي القضية العربية من داخل، بحيث تكون عملية الوعي ذاتها عاملاً فاعلاً في هذه القضية، بقدر ما يكون منفعلاً بتغيراتها من نمو وفشل، من تبلور وتبعثر، هذا الوعي عندما يلتصق بوجود الفرد، من حيث هو فرد مناضل، وكبؤرة مشخّصة لفاعلية الأمة في جيلها الطليعي، نسميه تجربة قومية. ويصبح عندئذ أن تدرس هذه التجربة كما يُدرس أي سياق حياتي تتفجر خلاله خصائص فردية، تطل على عمق قومي وجودي يشمل بذرة التطور في الأمة.

فالتجربة القومية هي معاناة تاريخية حية لا يمكن أن تتشخص إلاّ من خلال الفرد. الفرد الذي هو ذروة بارزة على عمق الوجود القومي. ويصح أن نقول إن التطور الحي لوجود الأمة هو للأمة ككل. وهو بالأخص للموجة المتحرّكة منها، للجيل الموار. وهو كذلك، بخصوصية أكثر، للذرى النموذجية من هذا الجيل، لأفراده الذين، بما لهم من أصالة قومية، وحساسية تاريخية بمفاصل التغير وتمثيل هذا التغير بدور طليعي، وبما لهم من قدرة على اختصار المخطط النفسي للأزمة القومية، إنما ينقلبون بذلك إلى مطلق، أي يخرجون عن كونهم أفراداً نسبيين. وبالتالي يمكن أن يعتمد على وعيهم كينبوع للتقييم القومي.

ولا يكفي الفرد من خلال نموذجه النضالي، من خلال جيله المطور، أن يكتشف عمق التجربة القومية، وأن يسبر تحولاتها المفصلية كمتفرج، وكمعان خارجي. إن المعاناة في التجربة القومية تفترض كون الفرد ذاته مصدر اغناء لها، وتحقيق لامكاناتها.

ومن الواضح أن أكثر الأمم المتحضرة إنما كشفت عن قيمتها وجدارتها، بالرجال الذين مثّلوا فكرها وروحها وصنعوا لها اطارها التاريخي، وأبرزوا ملامح شخصيتها. فالعباقرة من فنانين وعلماء وقواد، هم البؤرة النيّرة لروح الأمة. ولكن بالنسبة إلى أمة تمر في مرحلة بعث

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٥، العدد ١١ (١٩٥٧)، ص٧ ـ ٨ و٤٩ ـ ٥٢.

لوجودها ولقيمها، لا يكتفى بالفنان والعالِم والقائد فحسب كيما يحقق شخصيتها الجديدة. إن البعث القومي بحاجة إلى جيل المناضلين أكثر من حاجته إلى جيل العلماء والفنانين. وهذا الجيل هو الممهد، هو المقدم، هو الباذر بذور الحضارة الجديدة، التي لا يمكن أن تتضح إلّا بمحصول فني علمي صناعي في ما بعد.

إن وجدان الجيل المناضل هو محل التجربة القومية. هو خالقها، وبالتالي هو مؤصلها في وجدان الأمة عامة.

عرفنا إذن أن معنى التجربة القومية هو المعاناة الحية لقضية الأمة، وان هذه المعاناة ليست صحيحة إلّا بالقدر الذي ينيرها وعي مسؤول. وقلنا إن محل هذه التجربة هو الرد من الجيل المناضل الفاتح.

فلنفحص بيّنة هذه التجربة عن قرب:

قد يُظن لأول وهلة أن التجربة القومية توجد دفعة واحدة. وإن وجودها هذا انعكاس حياتي لمبدأ ذهني، يأخذ به الفكر بعد قناعة وجدل عقلي خالص. حتى ان المبدأ ذاته لا يتأتى إلّا بعد تأمل طويل. والواقع أن معنى كلمة تجربة في الأساس يُفهم منه هذا التحصيل المستمر لثمار المعاناة الحية، لجزئيات العمل وردود الفعل، سواء منها العقلية أو الشعورية، هذه الجزئيات التي تؤدي أخيراً إلى ردود موقفية واضحة.

فإذا كانت التجربة تحصيلاً وترسيباً لمكتسبات التفاعل بين الانسان وملكاته من جهة، كالخيال والخصب العاطفي والتركيز العقلي، وبين العالم الخارجي من جهة أخرى، بما فيه من أفراد آخرين وقيم جمعية وحوادث شاملة تؤثر في قابلية هذا الفرد المعاني في التنبه والتكوّن بحسب التنبّه ومادته في وجوده الخام، فإن دور الفكر هنا لا يكون في الإنارة المنفصلة عن الموضوع المستنير. إن من صفات التجربة القومية، أن نضج عناصرها الواقعية هو الذي يجعل هذه العناصر ذاتها تشع بما فيها من معنى، بحركة استنباطية تكشف حقيقتها. ولكن نضج هذه العناصر يحتاج بدوره إلى مقياس سابق عليه. فما هو هذا المقياس الذي يمكّننا من معرفة قوة هذه التجربة، قوّتها على الوجود المشروع، قوتها كحقيقة!

إن هذا المقياس في الواقع هو الذي يؤلف المشكلة الحقيقية في فهمنا التجربة القومية. وهو ما لا يمكننا الآن أن نتصدى له مباشرة. ولكن لنبيّن منذ الآن أن هذا المقياس ليس شيئاً متعالياً عن التجربة ذاتها. وليس هو أبداً من مستوى المنطق العقلي الصرف.

إنه وإن كان صائراً حتماً إلى أن يتشكّل ضمن صيغة المبدأ، أو ما نسميه العقيدة، فإن المبدأ ذاته هو مخلوق تجريبي، هو المحصلة العقلية المتوازنة مؤقتاً، في سبيل التجاوز نحو محصلة لها توازن آخر، وذلك كله لأن التجربة القومية هي عمل الحرية في معطيات الواقع. وهي كذلك من طرف آخر، الواقع وقد استجاب لحرية حقة فاعلة، وفعل الحرية في معطيات الواقع لا يُفهَمُ إلّا إذا تصورناه على طريقة تأثير الانسان الصانع في المادة القابلة. وتأثير الحرية في الواقع هو عملية تأنيس له بواسطة تكوينه مرة ثانية حسب قيمة معقولة.

فالتجربة القومية إذن تتوحد ـ إن صحّت الكلمة ـ وكل فهم لها، أو تقييم لخطوطها ينبغي أن ينبجس عن معطياتها لذاتها. وكذلك فإن وعيها لن يكون إلا أقرب إلى الحدث الفني بإنتاج مبدع. إذ إن التجربة في حد ذاتها ميزة نادرة، كالانبجاس الفني سواء بسواء، وصحيح أن التجربة قد تشمل القسم الأعظم من الأمة، إلّا أن الأمة من حولها هي كيان كلما ابتعد عن صميمها، كلما تشيّأ، وأصبح تخثراً عامياً وبالعكس كلما اقترب من هذا الصميم، كلما شف وتركز كله أخيراً في نقطة ضوئية واحدة، هي حياة الأمة عبر خالقيها من الجيل الفاتح.

ولكن التجربة القومية بقدر ما يستقطبها وجدان الفرد المناضل، فإنها هي ذاتها تنبىء عن خلق الأمة، لا باعتبار الأمة مجموعة أفراد، وإنما باعتبارها هذا المجال الوجودي لنمو شخصية الرسالة. إن الأمة كتكوين وجودي، ورسالة انسانية، هي التي تعايش تجربة قوميتها، من حيث هي مبدأ صالح لأن يُحتذى من قبل أجيال، ولأن يبني في تاريخ العالم حرية مشخصة مبدعة، كتلك التي تحققها أمة مشروعة عند أبنائها، مشروعة عند أبناء الانسانية.

ولقد كان العرب القدامى، عرب الجاهلية ـ عصر البداءة ـ دونما اطار اجتماعي واحد، يقيمون صلة الوصل بينهم على أصالة الدم. والدم العربي في حدسهم آنذاك ليس هو الدم المادي الأحمر الذي يجري في عروق الآباء إلى الأبناء والأحفاد. كان الدم تعبيراً مشخصاً عن مدى مشاركة الفرد لتجربة المثالية المستمرة التي كان الروح العربي يهيمن بها على نفوس الأجيال الصاعدة لأن يكونوا عرباً. . . أي لأن يكوّن الفرد منهم نموذج حريته. هذه الحرية التي يقدم الواقع العربي دائماً عنها أمثالاً حية في الشاعر والخطيب والكريم والذائد عن حياضه والحكيم، كانت مثالية مجسّدة في الواقع. وما على الشاب الجديد إلّا أن يبحث له عن ابداع آخر من خلال تجربة حافلة ترددها القبيلة في عشياتها حول النيران الكريمة.

كان مقياس الأصالة، مقياس تمثّل الفرد للتجربة القومية عند جاهليتنا، واضحاً مشخصاً في الأبعاد اليومية لحياته. بل كانت التربية نوعاً من التلقي الطبيعي لنزوع الذات ولتجسيم الجماعة لهذا النزوع ضمن نموذج من الوجود. وما كان وجدان العربي ليحس حقاً بالتعارض بين نزوعه وبين تجسيم الجماعة لهذا النزوع. وما كان العالم الخارجي يشكل عقبة اليأس، والردة إلى فردية متجانسة كيفاً مع الكل، إلّا من التعداد الكمي، كما هو في مجتمع آسن. فالمقياس، مقياس أن يكون الفرد أصيلاً، جاهز في معطيات الحياة اليومية، وفي وجدان الجماعة كما في وجدان الشاب الصاعد. ومن هنا لا يصح أن نقول إن هناك أزمة أو تعارضاً أو انقساماً في صميم الفرد، ثمة تناقض بين نزوعه وبين تلقي الواقع هذا النزوع، بين مثاليته الفطرية وبين قصور العالم الخارجي عن فهم هذه المثالية وتربيتها، والارتفاع إلى مستوى امكانية الحرية الخبيئة خلال ألسنة اللهب. . . القلق العارم الذي يجتاح اليوم وجدان أجيالنا الصاعدة..

فالتجربة تفترض هذا التلمس الشيّق المكافح لمقياس مفقود موجود معاً، عبر غابة من

الارتـدادات والفتوحـات، من الهم واليـأس والأمـل الشيـطاني، من الشـك والصمـود أمـام الشك، من الهدم والارتفاع فوق الركام.

ولكن تجربة الجاهليين لم تكن من هـذا التأزم، من هـذا الاحتمال الـواجف لانتصار أو لانكسار، لفرح أو فشل، لنمو أو بور مفاجىء، وإن كان مع ذلك ثمة بذرة للقلق فيها نـوع من التوثب الذي يحرق نفسه في سبيل متابعة الطريق، المفتوح المعروف، للوصـول إلى أقصى ذروة. ثمـة قلق لتحقيق طبيعة واقعيـة في أبعد امتـداداتها. وهـذا هو سبب الهـوس المحموم بالتفاضل والتفاخر والتكارم الذي لا ينتهي. كان انسان الخيام يتحوّل إلى مطلق صغير. ومن هنا، كان لا بد من تطور حاسم في نمو هـذا التضخم الانساني عـبر حدود ضيقـة من انفساخ العالم، الاقتصادي والانساني منه. كـان صراع الأبطال يكـاد يتحوّل إلى جحيم أرضي تـأكل ناره نوره. إن تضخم الحرية عند عرب البطولة العنيدة الواحـدية ـ أي التي تـرفض المشابهـة والمماثلة ـ يجب أن يقود في النهاية إلى عقيدة من القيم والتفاؤل بين النزوع الفطري والتجسيم الواقعي الخارجي. كانت السماء هي الـطرف المفقود من التجـربة العـربية. والسـماء هنا هي رمز العقيدة الثابتة في نظم وقواعد. وما كان للعربي أن يحدّ من طفوح كرامته، أن يطامن من تعاظم شعوره بالقدرة على الوجود إلى أسمى وجود وأقـواه، إلاّ تجسيد هـذه الحريـة في مطلق أعلى. ولهذا جاء الاسلام، في أصالته العربية ـ قبل التهجين الشعوبي ـ تعقيلاً لفلسفة العربي في الانسـان من حيث هو ينبـوع قيم، وتأليهـاً للنموذج الأخـلاقي العربي، مما يجعله نموذجـاً انسانياً عاماً. كان العرب في الفتح الاسلامي، جيلاً جديداً من الانسانية، على الانسـانية أن تحتذي به سلوكاً وروحاً. كانت فلسفة الفتـح عند العـرب أن يلعب دور القائـد بالنسبـة إلى الانسانية. . . هي دون عظمة العقيدة.

ولا نريد الآن أن نتابع هذه التجربة إلى أقصى تطوراتهـا عبر التحـوّلات التاريخيـة التي عاشها الاسلام ومن خلفه العرب، فذلك يحتاج إلى مقال آخر. ونكتفي بـالقول إن التجـربة القومية، من حيث هي هذا السياق الحياتي المطبوع بالتمزق والتأزم، وهو في سبيل تلمس مـا هـو حق ومشروع، ما هـو مقياس للوجـود على مستـوى المثل والـواقع معـاً، قد بـدأت ببدء الصراع الخفي داخل الاسلام. وهو صراع واحد اتخذ أشكالاً منضدة بحسب قربها أو بعدها عن مطلق الأزمة الوجودية التي يمكن أن تثار لدى كل شعب يحاول حريـة جديـدة في العالم. فهو صراع سياسي بين عربي وشعوبي، وصراع فكري بين عقيدة انشقت إلى عقـائد. وصراع بين ارادة الخلق ومادة مطاوعة وقاسية معـاً. وصراع أخيراً من أجـل المقياس، من أجـل هذا السؤال: ما معنى ما نعمل، ما قيمة الانسان، وكيف تكون الأصالة؟

ولقد انتهت تلك التجربة بنضوب امكانية مثـل هذا التسـاؤل المنشىء، بعد أن تـراكم الـزيف فوق الـروح القوميـة المتحركـة. وبهمود السؤال، همـدت التجربـة، وذاب الوجـدان القومي في سديم جديد ـ قرون متجانسة، وعماء واحد لا يريم.

ويمكن أن نلاحظ كيف أن التجربـة القوميـة، ككل معـاناة انسـانية حقيقيـة، إنما هي تجربة زمانية خالصة. والزمان بالنسبة إليهـا ليس مجرد اطـار للوجود العيني. ولكنـه هو دفعـة

التيار وهو التيار ذاته. ولذلك كما أن التجربة القومية الأولى عاشت ضمن زمان معين، له ظروفه وآناته ومفاهيمه ومفاصله، وانتهت امكاناتها إلى سديم عصور الانحطاط، كذلك فإن التجربة الجديدة ولدت مع العصر الحديث وهي ما زالت معاصرة له يجعلها تولد بقوى أخرى، وتأخذ ملامح الحادث الطارىء، حتى تهضمه وتجعله جزءاً من كيانها.

وإذا حلّلنا بنية التجربة المعاصرة، بدا لنا، قبل كل شيء، أن صورتها الخارجية، وهي مجموعة الاشارات الواضحة المباشرة، إنما تنقذف تلقاء الملاحظة العادية من خلال الأحداث، المصطلح تسميتها، بالأحداث السياسية الكبرى.

وتأتي وراء هذه الأحداث، في درجة أقل من الوضوح والتشخص، الانقلابات الاجتماعية الداخلية. غير أنه لا يمكن الانضمام إلى الأحداث السياسية، ولا إلى الانقلابات الاجتماعية، أن يفهم معناها، وأن تقيم أسبابها ونتائجها، إلاّ إذا وضعت في مكانها من التجربة القومية، وأخذت موضعها الجزئي من شمول هذه التجربة. وفي ما عدا ذلك فإن مثل هذه الأحداث، مهما كان وضوحها ومباشرتها وتأججها في الحياة العربية، ليس فقط لا يمكن فهمها وتقدير دورها بحسب قانون الانبعاث العربي، ولكن يتعدى خطر عدم ادراجها من الشمول في التجربة القومية، إلى بعثرة التكون القومي، وإلى إضاعة الوعي المترتب عليه. وهو هذا الوعي الذي رأينا كم هو خالق كذلك جوهر التجربة القومية، وليس مجرد عامل اثارة خارجية لها.

إن حادثة سياسية كبرى، كحرب السويس، وحادثة اجتماعية كالسفور، وحادثة فكرية أو فنية كصدور كتاب أو اذاعة لحن، كديوان شعر للفيتوري مثلاً، وكالظاهرة الرحبانية في الموسيقى، كالمعرض الدولي بدمشق، كالمعاهدة الاقتصادية مع السوفيات... الخ. كل هذا إذا لم ينتظمه وعي شامل تؤهله أصالة معاناة للتجربة القومية الجذرية، سواء من قبل الجيل الفاتح، أو من قبل القادة السياسيين، أو من قبل الصف الفكري والفني من الأمة، فإنما يؤدي إلى انفصال الحادث عن وريده، إلى قطع التجربة عن وجدانها، إلى تهجين الحادث وعزله في الفراغ، وبالتالي يؤدي إلى ضياع وبعثرة الايجابية المكتسبة من هذه الحوادث في ايجاد المقياس بشكل أوضح وأخصب بالنسبة إلى ابراز جوهر القضية القومية ورفعها إلى مستوى العقيدة الخالقة لنظام النضال ولرسالة الأمة العصرية.

ولكي نستطيع حقاً أن نضع هذه الحوادث في فراغاتها الطبيعية من التجربة القومية، ونفسح لها كامل الاعطاء والاخصاب، للمساهمة في انشاء البنية الروحية للمرحلة التاريخية الراهنة، ينبغي أن نعود إلى استبطان ينبوع التجربة، إلى التعمق في شروطها الوجودية، وخاصة لدى الفرد الاشكالي من الجيل الفاتح.

تتفتح التجربة القومية تحت ضربات التحدي التي تتلقاها من الخارج. وفي البدء تكون هذه الضربات مصوبة للقضاء على مجرد الوجود العضوي الفيزيائي الذي لا تملك التجربة سواه بعد. ولقد استطاع العرب أن يحتفظوا بمجرد وجودهم العضوي تلقاء التتار والترك. ولما

كان تحدي هؤلاء الفاتحين لا ينصبّ إلا على مثل هذا المستوى من الوجود الأولي، إذ لا يملك هو ذاته إلّا مثل هذا الوجود العضوي ولكن بنسبة أكثر من القوة الوحشية البكر التي افتقدها شعب هرم بالحضارة السلبية ـ حضارة من أجل الوهم الميتافيزيقي، من أجل لاهوت ضد ناسوت ـ فإن نوع المقاومة بقيت لدى العرب من نوع المداهمة. حتى استغرق المداهم والمدافع في سكون واحد يقوم على اجترار العزاء بالعالم الآخر، ومباشرة غرائز البقاء بشكلها البدائي، ولكنه التعب الخالف.

وعندما تغير المتحدي وتبعه تغير بنوعية التحدي ومستواها، عن طريق الاستعمار الغربي، أخذ التفتح الحقيقي لامكانية التجربة القومية في الوجود، تعمق أصوله تدريجياً. ولقد حمل الغربي إلى العربي، قسراً عنه، مع أداة الاهلاك والاستنفاد المادي، بذرة الشعور بالذات وبالآخر. هذا الغربي المسلح بحضارة، كما يمكن أن تؤدي إليها بذور الثقافة العربية الاسلامية، ولكن على شكل آخر، لو لم تملك هذه الثقافة أداة نفيها وقتلها في طياتها ذاتها.

ومن احتكاك الأجيال العربية بالمستعمر الغربي، بنتف من ثقافته، وملامح من سلوكه النظامي المتمدين، راحت تتجمع تدريجياً عوامل جديدة من التحدي تلقاء الوعي العربي السادر.

وانتهت التجربة إلى جيلنا وهي في أعنف تأزمها، وفي أقسى اعلانها عن امكاناتها الايجابية والسلبية معاً.

إن الجيل يعاني هذه التجربة من خلال توتر متعارض، يشتد كلما تكالب الإلحاح عليه من تتابع الأحداث الخارجية وتطورها في القوة وأهمية الأثر. غير أن كل محاولة لإنارة عناصر هذه التجربة، للتعرّف على اشعاعاتها ورصيدها من الأصالة والتأثير، لا يمكن أن تبلغ غايتها إلّا إذا كان حامل التجربة رجل نضال في سياقها الواقعي، ومن أجل أهدافها المتكشفة بالتدريج. والنضال لا يعني في النهاية سوى الانضمام إلى الجيل الفاتح، بعمله وهمه وبطولته. لا يعني سوى الاخلاص لضرورات واقع المرحلة التاريخية للأمة.

وأن فهم هذه الضرورات، والتحسّس بأخلاقيتها، هو كذلك من حصيلة التجربة القومية نفسها والتحامها بالفرد. حتى ان التجربة القومية، رغم أنها تجربة عامة في مستوى الوجدان الشعبي، إلّا أنها أبداً تجربة شخصية، بمعنى انها لا يمكن أن تتضح معالمها إلّا من خلال معالم شخص معين. ولذلك كانت التجربة القومية تضمن نمو فردية سوية سليمة تلتقي بغيرها من الفرديات في واقع الانماء العام لمعطيات هذه التجربة وتأثيرها على وجود الأمة المتفتح.

قلنا إن ما يكفل وجود التجربة هو الشعور بالتوتر والتأزم، وضرورة التجاوز المستمر نحو توازن آخر لا يلبث هو ذاته أن يبهت ويفقر تلقاء ارادة المثل الأعلى الذي يقود فعالية هذه التجربة الداخلية نحو تجاوز ذاتها. ولكن الفرد المعاني، الساعي إلى تحقيق بطله المأمول، هو في كفاح آخر متواصل في سبيل بعض لحظات نيرة يحس فيها بنقاء تجربته، كأن المناضل

رجل اتهام دائم لذاته ولغيره من زملائـه. وكأن عمليـة التوازن الـوجداني في أعـماق التجربـة غاية متعـارضة في حـد ذاتها. إن هـذا التوازن يعني إعـطاء قيمة. والقيمـة دائماً من مستـوى اطلاقي. وهنا لا بد للفرد من أن يكون مطلق تجربته أو لا يكون شيئاً أبداً. وفي الواقـع فإن الفرد المناضل هو هذا التمزق المستمر بين مطلقه ونسبيته. بين ارادة المثل الأعلى التي لا تكف عن اتهام صاحبها بالتقصير والمغالطة والخطأ حتى الجريمة. هـذه الارادة التي تستمد قـوتها من أفق المطلق الذي تنتشر عليه أشعة التجربة في نفس صاحبها، بين هذه الارادة وبين تفاصيـل الحياة الفردية الجزئية، وما يكتنفها من تدرجات المشاعر النفسية الخاصة، وأحـاسيس الضجر والسأم تارة والكسل والتلذذ بالبطالة تـارة ثانيـة، والاندفـاع المهووس والهيـاج المفاجىء تـارة أخرى.

وفي الواقع إن ارادة المثـل الأعلى هـذه، ما هي إلاّ إرادة التكـوين. وكانت في أصلهـا عبارة عن نزوع مضطرب قلق غامض يفـور كالـزبد فـوق همود شبـه أزلي. وهو همـود أسميه بالسديم السابق على التكوين. إنه عدم الوجود في الفرد. إنه مادة خام لم تتشكل بعد. وهي ارث الأزل المتجانس الضائع في رتابة الانحطاط. ولقـد لعبت مداهمـة النماذج الغـربية للدور العربي دور الانذار والدعوة معـاً. انذار بـالقضاء حتى عـلى القاعـدة الفيزيـائية من وجـودنا. ودعـوة للبعث، لـلارتفـاع إلى مستـوى انسـاني منـظم ضمن مجتمـع عصري منسجم. وأمـا البعث، فـلا يقوم عـلى تكرار المـاضي ومخلوقاتـه. ولكنـه نـداء لإنشـاء حـاضر عصري حي واقعي، والخلق تكوين انساني جديد. فالبعث كأنه خلق من عدم . . . ولقد شكل في مـا بعد هذه الفورة القلقة فوق سديم الأزل. عندمـا أصاب بـه شيء من الوعي لضروراتـه وقدراتـه تحوّل إلى نزوع. والنزوع تجسّم اليوم في ارادة التكوين، التكوين مرة أخرى.

وهكذا نستطيع أن نقول إن المقياس الذي تعتمـد عليه تجـربتنا القـومية ليس هـو مجرد قاعدة أخلاقية أو مبدأ فلسفي، أو اصلاح اجتماعي. إنه مقياس درجة الوجود الذي علينا أن نحققه بالنسبة إلى درجة العدم التي وصلنا إليها. إنه مقياس أن نوجد أو لا نوجد. وكما نرى فإنه لشدة شموله نخشى عليه من التجريد والفقـر بالمضمـون الحي ومن الالتباس. فـإذا قلنا إننا يجب أن نوجد، فكيف نوجد وما هو نوع الوجود الذي نصبو إليه.

بيد أن هذا المقياس ليس فكرة متعالية كما رأينا، وليس مبدأ صوريـاً. إنه مقيـاس يعبر عن أزمة التجربة، عن شدة أصالتها. ومشروعية هذا المقياس إنما تتأتى عن كونه مثار تسـاؤل حي جـذري، والتساؤل لا يصـح، ولا يمكن أن يأخـذ ثقله الوجـودي، إلاّ إذا تخلّل سيـاق التجربة ذاتها بين مفصل وآخر من مفاصل نمـوها وتعمقهـا. إننا نسـأل كيف نوجـد، ما هـو الطريق، ما هي الغاية. نسأل ونحن نرزح تحت عبء نزوعنا لأن نكون كلنا نية لأن نوجد. نحمـل ثقل امكـاناتنـا دون أن نقدر لهـا قيمة بـالنسبة إلى قـوة ارادة المثـل الأعـلى، التي هي أملنا . . . وعذابنا معاً . . .

ومن جهة أخرى، فإن لهذا المقياس القلق الغامض مضموناً آخـر. إنه وإن لم ينفصـل بعد عن مغالبة التجربة القومية كما ينفصل المبدأ الأخلاقي عن الفعل الجزئي ليقيمه، وذلـك

لأنه مقياس وجودي وليس أخلاقياً فحسب، فإنه وهو في صميم تجربة الفرد يشكّل أعظم انفتاح. بل إن مشروعية التجربة القومية عند الفرد أو الجيل تتخذ جدارتها الأولى بقدر انفتاحها، دون أن تفترق عن مركز هذا الانفتاح، عن أزمة الصميم لدى الفرد أو الجيل.

فالتجربة القومية هي انفتاح إذن، وها نحن تلقاء تعريف خصب تؤهلنا له التحليلات السابقة.

ويحق بالتالي أن نسأل: انفتاح على أي شيء؟

إن التجربة القومية انفتاح مثلث: ١ ـ نحو معطيات الماضي. ٢ ـ انفتاح نحو معطيات العالم المعاصر. ٣ ـ انفتاح يساير امتداد ارادة الحرية والمثل الأعلى في القلق العربي من أجل وجود عربي مشروع.

وقبل أن نخوض في تحديد الخطوط الرئيسية لهذه القطاعات، يجدر بنا أن نتساءل قليلاً عن معنى الانفتاح. ونجيب بالقدر الذي يسمح لنا فيه نمو البحث الآن: نقول إن فلاناً من الناس منفتح نحو صديقه، أو منفتح نحو فكرة أو كتاب، مثلاً. فهذا الانفتاح يتضمن في الظاهر حركتين، بينما هما في واقع الأمر حركة واحدة. الأولى هي حركة خروج من الذات مؤقت. والثانية هي حركة قلق منفعلة من موضوع الانفتاح فـ«الانفتاح نحو» يعني في الحقيقة استعداد الذات للتفاعل على أوسع نطاق. وهي في الواقع حركة تلقٍّ أكثر منها حركة اعطاء. ولكن هذا التلقي ليس منفعلاً بل هو فاعل. إذ من حيث انك آخذ أنت معط. وفي بنية «الانفتاح نحو» خاصة يكون الاعطاء للذات، في سبيل توسيع القدرة على الشمول والنمو ضمن انفساح هذا الشمول.

إن بنية «الانفتاح نحو» تقوم أخيراً على تأكيد الوحدة العضوية بين الذات والعالم.

ولنعد الآن إلى تحديد الخطوط الرئيسية في قطاعات تجربة الانفتاح هذه.

١ ـ **الانفتاح نحو معطيات الماضي**: قلنا إن تجربة الماضي من حيث إنها معاناة حاضرة قد انقطعت عن الوجود، منذ أن تلاشت ارادة الحرية البناءة، وانقرضت مفاهيم الأصالة، وضاع الفرد والجيل المتحرّك في مراوحة الحضارة المحتضرة. غير أن محصول هذه التجربة الانساني بقي كامناً دائماً، مستعداً للظهور تلقاء دعوة أصالة جديدة تنبثق عن تجربة قومية أخرى. وهذا المحصول في كونه ارتفع إلى مرتبة الأبدية، رغم أن التجربة القومية التي أوجدته قد انقضى حاضرها. إذ تبين لنا أن كل تجربة من هذا المستوى إنما هي حاضر زماني، وبموت التجربة يتلاشى زمانها، أو ما نستطيع أن ندعوه معاصرتها. والذي يتبقّى منها القيم الوجودية التي حققتها الحرية، وهي تراث انساني لجميع التجارب البشرية البناءة. وهي بالأحرى كذلك تراث لحرية سليلة من أصولها.

وكيما نستطيع أن نتبين حصيلة القيم الوجودية لحرية التجربة الماضية ينبغي لنا شرطان، أولهما نفسي ذاتي، والثاني علمي موضوعي. أما الشرط الأول فهو ما تحتمه علينا

أخلاقية الانفتاح، تجاه مجال عظيم من تاريخ الانسانية حفل بمختلف الابداعات، التي علينا أن نستجيب لروحية الخلق التي تطل من خلالها، ونحترم الأهداف الانتاجية الخيرة التي نزعت إليها. وحفل كذلك بمختلف الارتدادات والسقطات الانسانية التي علينا أن نضعها في مكانها الطبيعي من تجربة عميقة شاملة ونتفهّم وظيفتها منها. والشرط الثاني ينبثق عن ضرورة اعادة النظر في التاريخ العربي، واستشفاف فلسفة احداثه وتطوراته ومآزقه وانتاجاته المختلفة، بحسب روحية التجربة الماضية. هذه الروحية التي كان لها قانونها. فكانت مظاهر الحضارة كلها خاضعة لهذا القانون. إن الكشف عن معنى العربي عبر تاريخه مهمة من أعمق وأخطر ما يتحتم على مفكر مسؤول أن يأخذه على عاتقه، دفعاً لكل التخرصات والتفاسير ذات النية السيئة أو السطحية والمدسوسة منها، وهي التي جعلت التاريخ العربي يبدو مبعثر الحوادث، متناقض المعاني، تافه الدلالة.

ولعل المنطلق الوجودي الذي يكشف لنا عن حقيقة تاريخنا إنما نستمده من مقياس يقوم على تفسير التاريخ العربي من حيث طغيان التهجين أو التأصل على أحداثه وعلى معانيه الانسانية.

ونحن نكتفي الآن بالتأكيد مقدماً أن الإقبال على فهم تاريخنا بصرف النظر عن كل الأحكام السابقة والمفاهيم المكدسة، الباطنة والمزيفة أكثرها لتحيزها أو لسطحيتها أو لعاميتها، سيكشف لنا نموذجاً من التجربة القومية العربية يمكن أن يمدنا بكثير من الثقة بأصالة شعبنا، مما يبذر في نفوسنا أملاً واقعياً بقدرتنا على معاودة التجربة، شرط أن نعي ظروفها الخاصة مع اعتبار أخطاء الماضي.

٢ ـ وشرط تجربتنا القومية الجديدة قدرتها كذلك على **الانفتاح نحو معطيات العالم العصري**. فالعرب يعيشون اليوم في عصر معين. تداهمهم فيه شتى المؤثرات من علمية وسياسية وفنية. فلا يمكن لأية تجربة أصيلة، يراد منها خلق أمة متكاملة لها مكانها من انسانية عصرية معينة، أن تغفل من حسابها الظروف العالمية وشتى المضامين الحضارية التي تنطوي عليها، إننا مدعوون لأن نفهم إنسان الغرب، أكثر البشرية تمثيلاً لنموذج الحياة الحاضرة. وأن نتابع تطوره الروحي منذ أصوله، من خلال ما أبدع من فن وعلم وحضارة، لنحدد الدور التاريخي الذي يمثله اليوم بالنسبة إلى حضارته وبالنسبة إلى مطلق الانسانية، ومنها الأمة العربية. وهذا يتطلب منا كذلك وعياً صبوراً وحدساً ثقافياً عميقاً متفاعلاً مع جوهر الحضارة الغربية. ولا يمكننا أن نقف عند حد فهم هذه الحضارة كما هي لذاتها. يبدو أننا مضطرون إلى الحكم على حصيلتها الانسانية وعلاقتها الحاضرة مع امكانية البعث العربي. تلك العلاقة المفروضة علينا فرضاً من خلال الاستعمار والنضال من أجل ازالته، مع الانتباه إلى أننا لن نفهم الغرب لغاية القضاء عليه أو للدفاع عن انبعاثنا بأسلحة عدونا نفسها. إننا نفهمه ونستبطن أعماق تجربته لهدفين آخرين. أولهما هو أننا بحاجة إلى نموذج حضاري جاهز تلقاء وعينا. وثانيهما هو أننا بحاجة كذلك إلى الكشف عن بذور تجربتنا الجديدة تلقاء تحدي العالم الغربي لنا.

٣ ـ والشرط الثالث لانفتاح تجربتنا هو قدرة هذه التجربة على مسايرة ارادة الحرية والمثل الأعلى في القلق العربي من أجل وجود عربي مشروع. وهو شرط يختلف عن الشرطين السابقين في أنه يصدر مباشرة عن صميم هذه التجربة. إنه يؤلف بؤرتها الوجودية. وهو ذاته ما يجعل الشرطين السابقين ممكنين بالقدر الذي يناضل هو في صميم التجربة القومية.

إن البحث في هذا الشرط سيكشف لنا عن البنى الداخلية لتجربتنا القومية بما فيها من مشكلات في الوجود والقيمة الأخلاقية والعمل الاجتماعي: هذه المشكلات التي تتوتر كلها ضمن شعور حاسم بالتعارض باتهام الذات والنزوع نحو أمثل وجود، أعلى قيمة، شعور بعقدة الذل وثقل البطولة معاً، شعور بالجريمة والثأر معاً. يرافق كل هذا تلمس شاق مضن للمقياس، مقياس الحقيقة في مدى كل تقدم وكل شعور من الأصالة والواقعية.

* * *

إن التجربة القومية هي انسانية خصبة في مدى قوتها على الانفتاح. وهي واحدة في كل موضوعات استلهامها وتغذيتها. وهي بقدر ما تستطيع الشمول فإنها تبني شخصيتها وتبرهن على خصوصيتها. وكما أنه لا بد لنمو البذرة من تربة، كذلك فالتجربة القومية تربتها الانسانية، ومدى حساسيتها بضرورة حياتها ومعرفتها للمواد البنائية التي تحتاجها من أعماقها. وأما ثبات هذه البذرة فهو من البذرة وحدها.

حول كتاب جورج حنا
معنى القومية العربية(*)

انعام الجندي

كلما حرصنا على قوميتنا، كان واجبنا أقوى في الحرص عليها من المفاهيم المغلوطة. ورغم ايماننا أن خطأ المفاهيم لا يمكن أن يثبت طويلاً أمام الحقيقة القومية، نشعر بضرورة كشف الأخطاء لجمهور شعبنا حتى لا يلابس ذهنه الغموض، في معترك فكري ومبدئي، نحن أشد ما نكون فيه حاجة إلى الوضوح، لكثرة ما تحاول الأفكار الدخيلة المصطنعة التسرب إلى أذهاننا.

موضوع القومية واسع، لا يمكن، وربما لا يجوز أن نبحثه في عجالات لا تتفق مع سعته وعمقه. ومع ذلك، فإن كتاب الدكتور جورج حنا **معنى القومية العربية** يدعوني إلى الكتابة رغم ضيق المجال، لأن موضوعه خطير، ولا يمكن أن نمر به عابرين.

ثمة أبحاث ثلاثة في نهاية الكتاب لن أتناولها بالبحث، فالأفكار حولها تكاد تكون معروفة لكثرة ما نوقشت، ثم انها فرع للفصول الأولى من الكتاب.

لا أريد أن أناقش مبررات وضع الكتاب والغاية منه، كما لا أدعي أن أفكاره كلها أو بعضها خاطئة، فمما لا شك فيه أن ثمة أفكاراً صائبة جديرة بأن يؤخذ بها، إلاّ أن لي ملاحظات سأحاول أن تكون مقتضبة واضحة قدر الإمكان، وحسب ما يتطلبه المجال.

يطالعنا الدكتور حنا (ص ١١) بفكرة كان ضحيتها كثيرون من كتّابنا وكتّاب الأعاجم، وهي أن الوجود القومي لم يكن له وجود اطلاقاً قبل القرن التاسع عشر أو قبل القرون الوسطى.

ولو صح الأمر لأجرمنا بحق كثير من الأمم. فماذا نقول بشأن الأمة الهندية والصينية

(*) نشر في: **الآداب** (بيروت)، السنة ٥، العدد ١٢ (١٩٥٧)، ص ٩ - ١١. والمقال عبارة عن عرض ونقد لكتاب **معنى القومية العربية** للدكتور جورج حنا.

والفارسية وغيرها من الأمم؟ ألم يكن لها قوميات؟ وإذا لم تكن للأمة قومية فماذا تكون إذن؟ قد يكون ظهور بعض الأمم تأخر عن البعض الآخر، إلاّ أنه لا يمكن أمة أن تنشأ دون قومية. ولقد تأخر ظهور بعض الأمم الأوروبية فعلاً عن أمم آسيا. ولكن هذا لا يجب أن يوقعنا في خطأ الاعتقاد أن الأمم الآسيوية لم تكن، أو لم تكن لها قوميات.

إن القومية والشعور القومي ملازمان لنشوء الأمم، وهذا أمر طبيعي، بل إن مظاهر الشعور القومي تسبق نشوء الأمم. ومن مظاهر هذا الشعور ارادة مجموعة، قبلية أو غير قبلية، أن تكوّن مجتمعاً واحداً هو الأمة. ومتى استمر هذا الكيان عبر الزمن وضح الشعور القومي، أكثر فأكثر.

إن الخطأ الشائع في أن القوميات ظهرت في القرن التاسع عشر، أتى من أن بحث المفاهيم القومية، وخصائص القوميات لم ينشأ إلاّ في ذلك العهد، وكان الدافع إليه المعرفة العلمية، والصراع الذي نشب آنذاك بين أمم الغرب.

مثل هذا الخطأ يجب أن يزول من أذهاننا، لأنه يجر البعض إلى أخطاء أدهى، وقع فيها الدكتور حنا ذاته، إذ يتضح في كتابه أن القومية العربية لم تنشأ إلا حديثاً، وبعد اتصال العرب بالغرب.

إن عدم بحث موضوع القومية، بل عدم تسمية الروابط التي تربط بين أفراد الأمة الواحدة بالقومية، لا يعني أبداً أن لا يكون للأمة الهندية قومية ما.

وخطأ آخر يقع فيه الدكتور حنا، هو القول بـ «القومية الأم» إذ ليست هناك قومية أم وأخرى بنت. فكل قومية متميزة عن الأخرى، رغم ادعاءات بعض الأمم على الأخرى، ورغم لقاء الأمم ببعض الميزات كالشعور الانساني. ولا يصح الأخذ بهذا التعبير «التعبير الأم» إلا إذا كان قد أخذه الدكتور حنا على سبيل الاستعارة لا أكثر.

وهناك خطأ خطير آخر، ما كان يجب أن يقع فيه الدكتور حنا وقد ارتكبه، لأنه اعتبر النشوء القومي نتيجة صراع صناعي ومصلحي، في ما يبدو، لا نتيجة ارادة الانسان في بناء مجتمع أفضل، وأعمق رابطة، وأثبت على الزمن، وأكثر صلات قربى ومحبة وتضامن. أما هذا الخطأ فهو قوله: «كان نشوء القومية آنذاك على أساس الدولة والحكم لا على أساس مجتمعي تقدمي انساني» (يقصد في القرن التاسع عشر، ص ١٧).

القومية لا تنشأ على أساس دولة وحكم، ولا تقوم على غير أساس انساني. فهي بطبيعة ارادة أبنائها تهدف إلى زيادة في السعادة والحب والتضامن والدفاع عن الحق والوجود. وهذه كلها عناصر انسانية لا يمكن لإنسان أن يحيا دونها ولا ينكرها أحد عليه إلاّ إذا كان يريد القضاء على انسانيته.

ولئن استغلت الدول وحكامها والمستغلون الشعور القومي عند الشعب واستطاعت توجيهه في غير وجهته، فليس ذلك من عناصر القومية، وإنما هو دخيل عليها مفروض.

وعصرنا الحاضر يكشف هذه الحقيقة بجلاء. إذ إن كل الشعوب تقريباً بدأت تعود إلى حقيقتها، وتعتبر أن من الجرم أن تجعل من احساسها القومي، وسيلة للقضاء على القوميات الأخرى. بل هي تعتبر أن كل وجود قومي ضرورة وحق لكل الشعوب، لتساهم في اسعاد البشرية جمعاء.

ولعل قول الدكتور حنا في تعريف القومية (ص ٢١) أنها صفات ثابتة وخصائص مشتركة ينفي أن تُبنى القومية على أساس غير انساني، ما دام من خصائصها أن تكون انسانية.

وينتقل الدكتور حنا إلى خصائص القومية ويحددها بخمس: هي اللغة والعامل الجغرافي أي الأرض (ص ٢٣) التاريخ، المصالح المادية، العامل الروحي، وأهم شيء فيه الثقافة الوطنية القومية.

رغم أن الدكتور حنا ينفي أن يكون العامل الجغرافي وحده يشكّل قومية، فإنه يعتبر من خصائص القومية. والواقع أن القوميات حين تكوّنت أخذت لها من الأرض ما يضمن بقاءها، فالأرض مجال حيوي، اختارت الأمم، حسب حاجتها، حدوده، ولم يكن محدداً قبل وجودها، ولم يساهم في خلق الأمم، ولذلك لا يمكن أن يكون من الخصائص، مع العلم أن هذا المجال أصبح ضرورياً لكل أمة بعد أن تكوّنت. ولعل بحث الدكتور حنا هذه القضية غيّر عنوانها فهو يقول في نهاية البحث:

«التعايش المشترك على أرض معينة، احدى الخصائص. وهذا غير ما لو قلنا إن العامل الجغرافي عنصر من عناصر القومية».

أما اللغة، فقد أخذها الكاتب سريعاً. ولعله رأى فيها أداة جامدة للتفاهم، فحسب. إن اللغة كالكائنات الحية، تنطبع بطابع الأمم، وتتطور بتطورها، وتتسم بسماتها، وتحمل ثقافتها وحضارتها، ونلاحظ ذلك بطريقة اشتقاقها، واصطلاحاتها، والتعابير النفسية فيها، وما إلى ذلك. وخاصة اللغة العربية التي تحمل بطبيعة تكوين حروفها، وطرق اشتقاقاتها، صور النفس العربية، خلال التاريخ، بجميع ألوانها، ونظرة الانسان العربي لما حوله، وتصوره إياه. ولعل الدكتور حنا حين قارن بين اللغة الانكليزية والأمريكية (ص ٢٢) لم ينظر إلى المشكلة إلّا من هذه الناحية.

أضف إلى ذلك أن المؤلف نسي مرة أخرى العامل الارادي. فنشوء القومية ليس خارجاً عن نطاق الانسان، إنه قبل كل شيء كائن في ارادة الانسان، ومن الخطأ أن ندّعي أن العامل الاقتصادي أو غيره، يفرض على الانسان أن يحيا في مجتمع واحد له روابط معينة أو صفات معينة. إن ارادة الانسان في البقاء والعيش السليم، عنصر أساسي في تكوين الأمم.

يتبع الأخطاء السابقة، أخطاء أخرى، مشتقة منها في ما أعتقد، كأن يقول الدكتور حنا «كان الحس القومي مقتصراً على الطبقة الفوقية في القوميات الكبيرة» (ص ٣٦). والحس القومي لا

يمكن أن يكون مقتصراً على طبقة واحدة من الشعب. إنه احساسهم بوجودهم واستمراره، فكيف نحرمهم منه؟ قد يحاول البعض، كالطبقة الفوقية حسب تعبير الدكتور حنا، تشويه هذا الحس واستغلاله، ولكنه لن يستطيع أن يحرمه الشعب. بل الأحرى أن نقول إن مصلحة هذه المجموعة ورغبتها في الاستغلال، كانتا على صراع من حسها الأصيل بالقومية، وكانتا تتغلبان عليه.

ومن هذه الأخطاء قوله (ص ٣٧): إن الصلة بين القومية والانسانية رهن هذا أو تلك (أي فكرة القومية الاستعلائية أو التقدمية، حسب تعبيره). والواقع أن القومية انسانية بطبيعتها، ولا يمكن أن تتناقض مع الانسانية. أما ما يلصق بالقومية من مفاهيم مغايرة لحقيقتها، فلا يمكن أن ينال من هذه الحقيقة.

قد يكون الدكتور حنا يسيء التعبير أحياناً فيقول شيئاً ويريد آخر، ولعل ما يوضح هذا، قوله (ص ٣٨) «إن القومية بمفهومها التاسع عشري كانت قومية تعصبية...». والقومية ذات مفهوم واحد دائماً. ولكان من الخير أن يأخذ المفاهيم فيناقشها، لا أن يقول إن القومية كانت كذا أو كذا.

وإذا سرنا مع الدكتور حنا شوطاً آخر إلى بحث: «القومية على المحك»، طالعنا أول ما طالعنا، أن الكاتب يبدأ من نقطة الصفر. فإذا القومية العربية مستجدة عنده، تكاد تسعى إلى الوجود في وقتنا هذا فحسب، أو كأنها شيء في الامكان، وغير موجود حتى الآن، وان له مقدمات، لا بد أن ينشأ منها قومية عربية.

مثل هذا التفكير السلبي لا يمكن أن يكون أساساً لبحث القومية العربية. أضف إلى ذلك أنه يجرّ الكاتب إلى أخطاء كثيرة أهمها القول بشعوب عربية، إلى جانب القول بأمة عربية وقومية عربية. ما رأي الدكتور حنا لو قلنا شعوب فرنسية، وشعوب انكليزية، وشعوب هندية؟

إن منطق خصوم القضية العربية يحتضن الدكتور حنا رغماً عنه في ما يبدو. لقد جَزَّأنا المستعمر، وأطلقت، نتيجة التجزئة كلمة الشعوب على أقسام الشعب العربي الموجود في الأقطار المجزأة، وهذا لا يمكن أن يخدعنا عن حقيقة واضحة، هي أن ثمة شعباً عربياً واحداً لا شعوباً، ولو كان ثمة شعوب لكانت ثمة قوميات.

هذا المنطق هو الذي أضلّ الدكتور حنا، فاعتقد أن القومية العربية في مجال الامكان، وليست حقيقة موجودة. رغم أنه يطلق من حين إلى آخر تعابير تقول: «القومية العربية حقيقة واقعة» أو ما شابه. فالتفاصيل التي يوردها تشعرك بالتناقض بين قوله هذا، وحقيقة اتجاه البحث.

وثمة قضية لا يجب أن نمر بها عابرين، وهي اعطاء اليهود صفة الشعب المتميز. مع أن هذه التسمية جاءت من اسم دينهم لا من كونهم شعباً متميزاً. فقد ورد (ص ٩٣) قول

الدكتور: «فاليهود عاشوا أجيالاً في البلاد العربية». وقوله «ولكن الاستعمار لا يفيده أن يتعايش اليهود مع العرب تعايشاً سلمياً». وهذا يعني أن الدكتور حنا يرى أن العرب الذين آمنوا باليهودية قد أصبحوا منذ القدم غير عرب. والسموأل، مثلاً، غير عربي لأنه يهودي. إن العرب لم يفرّقوا يوماً بين أنفسهم لانتماء بعضهم إلى هذا الدين أو ذاك. ولئن حصلت في المرحلة المتأخرة هذه، بعض التفرقة، فما ذلك إلاّ بفعل الاستعمار وضعف الوعي القومي. أما اليهود من العرب، الذين ارتضوا لنفسهم الصهيونية مبدأ، وناقضوا واقعهم، فحكمهم حكم الخونة، إلى أي دين انتسبوا.

ونحن حين نعتبر اليهود من العرب، غير عرب في الأصل، فإنما نؤخذ بالمنطق الاستعماري الذي قال إن اليهود شعب اضطهده العرب، ثم حاول من هذا الأساس اقامة الوطن القومي الصهيوني ليكون مسماراً في الوجود العربي.

ولا أريد هنا أن أناقش نيات اليهود الذين لم يذهبوا إلى فلسطين ليقيموا دولة صهيونية، وإنما أقول إن من يحاول ذلك منهم، حكمه حكم كل عربي يخون بلاده. ألا يعدم المسلم والمسيحي حين يخونان؟ كذلك يكون حكم من يخون من اليهود. أما أن نجعل الدين صفة تستطيع خلق شعب قوي صحيح، فتناقضه أقوال الدكتور حنا في الصفحات السابقة.

لم آتِ في بحثي على كل الأخطاء، لأن بعضها، كما قلت سابقاً، مشتق من البعض الآخر الأهم.

وأعود لأقول: كان البحث يتطلب تفصيلاً أكثر لولا ضيق المجال. وان في دراسة الدكتور حنا أشياء مفيدة. إلاّ أني أفضل لو أن بحث مثل هذه المواضيع، لا يوضع بين أيدي القراء قبل أن يكون مدروساً دراسة تتناسب مع قيمته وخطورته.

القومية العربية والعنف(*)

صدقي اسماعيل

تحمل يقظة العرب الحديثة طابع الثورة على الاستعمار الأجنبي والتمرّد على الأوضاع السيئة التي يخضع لها المجتمع العربي. والثورة والتمرد يحملان كل حين شيئاً من العنف والقسوة. وقد اشتمل تاريخ الشعب العربي منذ القرن الماضي على ثورات دامية عديدة، لم يعرف لها مثيل في تاريخ أي شعب آخر.

وعلى الرغم من أن معظم هذه الثورات ترجع إلى مقاومة الاحتلال الأجنبي في البلدان العربية، وكان لها ما يبررها، فإنها تعبّر عن وجهة نظر معينة ينظر العرب من خلالها إلى الأسلوب الذي يتبعه الانسان عندما تُسلب حقوقه أو تهان كرامة وطنه.

والعربي نزّاع بطبعه إلى استخدام العنف وكثيراً ما تجمح به هذه النزعة فينسى القضية التي يقاتل من أجلها لكي يحتفظ بمظهر المحارب الجريء الذي تستهويه مواقف البطولة فيُقدم في غمرة من الانفعال والحماسة على التضحية بنفسه دون أن يتبين غاية واضحة من هذه التضحية غير أن يكون نموذجاً فذّاً للمغامر الذي يتحدّى الموت دون وجل.

وقد تناست الجماهير العربية في هذا العصر أشياء كثيرة عن عظمة الماضي العربي وما فيه من تراث حضاري ضخم، وبقي المحاربون الأشداء يلهبون خيالها كأبطال شعبيين تفتقدهم الحياة العربية كل حين.

وإيمان العرب بالعنف يرجع إلى تعلقهم الشديد بالكرامة. فلا يكفي في نظرهم أن يعيش الانسان ويحفظ بقاءه، بل يجب أن يعيش كريماً محتفظاً بنبالته، وينطوي هذا الايمان على نوع من الاصطفاء، فالجدير بالحياة هو الذي يستطيع أن يجسد القوة والسمو، ومن الحق أن يموت الوضيع لأنه ليس من الانسانية في شيء. وذلك يفسر اقتران جميع مظاهر الضعف

(*) نشر في: البعث، ٢١/٦/١٩٥٧.

في حياة العرب بفكرة العنف والموت. فالعربي لا يجد إلّا اراقة الدماء ردّاً على العار والهوان والاساءة إلى الشرف، وقد يعرف التسامح تجاه البؤس والألم والحرمان فيتحمل الفقر ويصبر على العذاب سنوات طوالاً، ولكن الذل يوماً واحداً يثير كل ما في نفسه من حقد وقسوة. وقد أشار إلى هذه الظاهرة كثير من الروائيين الذين كتبوا شيئاً عن نفسية العربي. فيذكر الكاتب السويسري نيتل في رواية كتبها عن مصر أن الشعور بالكرامة هو الحقيقة التي يعيش من أجلها العربي وهي التي تكمن وراء كل حادثة في حياته. ويتحدّث الكاتب الفرنسي اندريه جيد عن «الحياة الحرة» التي يحرص عليها العربي في تونس. وقد استوحى الأديب السويدي الكبير سترا ندبرغ مسرحية فلسفية قصيرة عن روح الأنفة في الجزائر فتحدث عن «النفس التي تهب كالزوبعة الحاقدة عندما تهان كرامتها»، ويبدي لورانس في كتابه أعمدة الحكمة السبعة كثيراً من الدهشة أمام الأعراب الذين ما يزال الشعور بالاعتزاز يدفعهم إلى الايمان بحريتهم وعظمة نفوسهم، وبأنه قدر عليهم رغم الفاقة والحرمان، أن يبنوا أمجاداً كبيرة.

غير أن ارتباط العنف بالكرامة في نفس العربي يطبع استخدامه العنف بطابع السلبية والاعتداء. فعندما يكون أقوى مظهر للإنسان متمثلاً في الردّ على مواقف معينة صنعها الآخرون كاحتلال الوطن أو اهانة الشرف، فإن العنف يبدو شيئاً دخيلاً عابراً في طبيعة الانسان. وتلك هي الحقيقة بالنسبة إلى العرب. العرب هم أكثر الشعوب جنوحاً إلى السلم وإلى أن يعملوا ويبذلوا الفعالية في جو من الأمن والاستقرار، على الرغم من مظهر الأمة المحاربة الذي ظهروا به في التاريخ. وعندما برروا لأنفسهم حمل السلاح وغزو الشعوب الأخرى، كما حدث في الفتوحات الاسلامية، فإنهم اعتبروا العنف أمراً إلهياً يدعوهم إلى تحرير البشر وليس اعتداء صادراً عن حب الغزو والاحتلال.

وقد أثارت ثورة العرب في الجزائر في العامين الأخيرين تساؤلاً في الرأي العام الأوروبي عن نزعة العنف عند العرب، فاتهم الثوار بالسلبية والاعتداء والتخريب، وأرجع بعض الكتاب اليمينيين في فرنسا وبريطانيا هذه النزعة إلى ما تتصف به القومية العربية من رغبة في الاعتداء ورأوا في يقظة الشعب العربي ما سمّوه «خطراً على الحضارة الغربية». والحقيقة أن هذه اليقظة تعتمد على العنف بصورة واضحة. فـ«الثورة» هي الشعار الصريح الذي تحمل الجماهير العربية لواءه في كل مكان وتتبناه بعض الحكومات العربية القريبة من تمثيل الشعب. ولكن هذه الثورة ليست أكثر من أسلوب عارض ينسجم مع طبيعة العرب في ردّ الاهانة. وارتباطها بالعدالة والحرية يسبغ عليها صفة انسانية صادقة تذكّر بكلمة أوسكار وايلد المعروفة: «النبيل يقتل بالسيف»، يقف في صراحة وصدق أمام الدماء، وتذكّر في الوقت نفسه بعشرات الأقوال التي وصف بها الفرنسيون حربهم الوحشية في الجزائر بأنها حرب نذالة وجبن لأنها تعتمد على الغدر والأكاذيب. وبهذه الكلمة التي وجهها أحد المجندين الفرنسيين في الجزائر إلى حكومته: «أتمنى أن لا تحدثونا عن سياسة التهدئة ونحن نشاهد الجبال على طولها والمشاتي تتصاعد منها النيران ويعاني سكانها التنكيل الشديد. هل تكون لرجالكم الشجاعة على الأقل لأن يعترفوا بما نتّصف به من وحشية واجرام»!

في الوقت نفسه، يقول شاب من الجزائر لرجال المحكمة في باريس، ولهجته الهادئة تثير الدهشة: «قتلت علي شقال باسم شعب الجزائر، لأنه خائن».

على هذا النحو يلبث السلاح في يد القومية العربية مرتبطاً بالصدق والعدالة، وإذا كان العنف قد قدر على العرب في هذه المرحلة المريرة من كفاحهم العتيد، فإنهم قد استطاعوا أن يجعلوا للدماء التي تراق على تراب وطنهم معنى انسانياً نبيلاً يتجلّى في ايمانهم العميق بالحرية والكرامة والصدق صوراً راسخة من القيم الانسانية وحقائق في حياة الشعوب يحاول المستعمرون والطغاة ازالة معالمها بالعدوان والتضليل.

القومية العربية والانسانية(*)

عبد الله عبد الدائم

تنحرف النزعة القومية عن مجراها وتنقلب إلى عصبية ذميمة عندما تنسى جوهرها الانساني، وحين تعتبر القومية غاية في ذاتها، بدلاً من أن تظل وسيلة لإذكاء انسانية الفرد، فتفتّح الحياة القومية لا يمكن أن يضطلع به إلاّ أناس أفسحوا المجال لطاقاتهم الفردية وحرياتهم، فذكّت قدرتهم على الإبداع والعطاء. وتفتّح الانسان والطاقات الحرّة لا يمكن أن يضطلع به، في مقابل ذلك، إلاّ أناس عرفوا أن حقيقة هذه الطاقات مرتبطة الجذور بالجانب القومي لدى الانسان، بالجانب المتصل بحضارة أمته.

ولئن كان تاريخ النزعة القومية في البلدان الأجنبية ينبىء عن شيء من التلكؤ في ادراك هذه الرابطة بين القومية والانسانية، فتاريخ هذه النزعة لدى العرب يفصح منذ البداية عن عمق الصلة بين هذه القومية والانسانية.

وقبل أن نذكر الشواهد العديدة على عمق هذه الصلة لدى العرب، يحسن أن نستدرك فنبيّن أن من الخطأ الاعتقاد، كما يزعم أكثر الكتّاب، أن تاريخ الفكرة القومية عند العرب تاريخ مولّد مجلوب أتى إليهم بتأثير الأفكار الأجنبية. صحيح أن هذه الأفكار الأجنبية زادت في توضيح الفكرة القومية لدى العرب، لا سيما في عصور البعث الأخيرة، وعملت على اعطائها طابعاً فكرياً وفلسفياً حديثاً. غير أن جذور هذه الفكرة نجدها عند العرب منذ أقدم العصور، بل نجدها عندهم منذ البداية على وجهها الصحيح الذي تلتئم فيه القومية بالانسانية.

فلدى أعراب الجاهلية، نجد الفكرة الوطنية نفسها، تلك الفكرة التي كانت قبلية ضيقة، تربط بين الاخلاص للقبيلة وبين الاخلاص للمثل العليا الخلقية، العربية والانسانية

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٥، العدد ٧ (تموز/ يوليو ١٩٥٧)، ص ١ - ٤ . وهو في الأصل جزء من كتاب: القومية والإنسانية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٥٧).

في آن واحد. فالارتباط بالقبيلة عند عرب الجاهلية، كان جسراً لارتباط أعمق وأوسع يقود العربي إلى الارتباط أولاً بالمثل العليا العربية ومن ورائها بالمثل العليا الانسانية. أو بتعبير أوضح، كان الارتباط بالقبيلة هو الشكل - البدائي الذي يبرره العصر، للارتباط بتقاليد الأمة وتراثها المعنوي من جهة، وبالتقاليد الخلقية الانسانية من جهة ثانية. فالجاهلي كان يجد من خلال قبيلته طائفة من القيم الخلقية تشترك فيها سائر القبائل، بل تتبارى عليها وتختصم. وهذه القيم الخلقية قيم عربية متوارثة ومتناقلة من جيل إلى جيل. ولكنها في الوقت نفسه قيم تريد أن تفرض وجودها المطلق، وجودها الانساني الشامل. إذ ما كان العربي في الجاهلية يؤمن بنسبية هذه القيم، بل كان على العكس يريد أن ينصبها على شكل قيم عالمية مطلقة. بل نذهب إلى أبعد من هذا: فاللغة العربية، كانت بحد ذاتها لغة تحمل فلسفة عربية انسانية. والنظرة التي تستخلص من هذه اللغة، نظرة حاملة الخُلق والمثل العليا الانسانية. والأدب الجاهلي بدوره أدب انساني، ومثله الحكم والأمثال، على قلة ما وصل إلينا منها. ولا غرابة بعد هذا أن نقرأ لمثل ماسينيون.

«إن البعث الدولي للغة العربية عامل أساسي في اشاعة السلام بين الأمم في المستقبل. وقد كانت هذه اللغة في نظر كثير من الفرنسيين المسيحيين - وأنا منهم - وما تزال، لغة الحرية العليا ووحي الحب والرغبة التي تطلب إلى الله - من خلال الدموع - أن يكشف عن وجهه الكريم».

هذا إذا لم نذهب إلى ما وراء ذلك كله، فنذكّر بالحضارات العربية الانسانية التي قامت في جزيرة العرب منذ أقدم عصور التاريخ، أو التي انتشرت من جزيرة العرب إلى الأقطار المجاورة، فأشاعت منذ ذلك الحين الارتباط الوثيق بين العمل القومي والعطاء الانساني. ثم إن الامتزاج السياسي الفعلي بين الحضارة العربية والحضارات الأخرى، وعلى رأسها الحضارات الثلاث الكبرى آنذاك، اليونانية والفارسية والهندية، قد ظهر لدى العرب كما نعلم منذ أيام جاهلِيتهم. والعرب منذ الجاهلية كانوا الورثة الحقيقيين لتلك الحضارات التي أخذت في الأفول، وعرفوا أن يمزجوا بين هذه الحضارات وبين حضارتهم العربية، ليُخرجوا من ذلك كله تراثاً قومياً وانسانياً.

على أن هذا الارتباط بين القيم القومية والقيم الانسانية، ما كان ارتباطاً ناضجاً مكتملاً في ذلك المجتمع الجاهلي. ولم يكمل نضجه إلا بعد الحركة الاسلامية. ففي تلك الحركة حاول العرب أن يجعلوا من قيمهم وأخلاقهم قيماً انسانية، وأن ينقلوها إلى سائر أفراد البشر، وينعشوا عن طريقها سائر الناس. لقد بعث الرسول العربي ليتمم مكارم الأخلاق. وليجعل من هذه الأخلاق أداة حضارة شاملة للناس. وهكذا كان الإسلام في أعماقه خير تعبير عن رغبة العرب في مجاوزة ذاتهم وكيانهم الضيق، للخروج به إلى الوجود الإنساني الشامل. والقيم العربية التي كانت قلقة في الجاهلية، مضطرمة ولكن ضمن أتون لا تبرحه، تواقة إلى التحقق، استطاعت في الحركة الاسلامية العربية أن تطمئن إلى مستقرها الانساني، وأن تحفر أقنية انتشارها.

وهذه الرغبة في الفتح الانساني، في فتح قومي يحمل إلى الناس حضارة انسانية ومثلاً

انسـانية، تجلّت في روح الـدعوة الاسـلامية وفلسفتهـا الـدينيـة، كـما تجلّت في روح الفتـوح الاسـلامية. فهـذه الفتوح كـما نعلم لم تكن غزواً واستيـلاء بمقدار مـا كانت انتشـاراً روحياً، وغزواً خلقياً. فلقد حكم العرب أيام الفتح الاسـلامي بأخـلاقهم قبل أن يحكمـوا بسيفهم، وكانت دعوتهم إلى الناس كافة، دعوة عدل واخاء ومحبة.

وقد تجلّى هذا الارتباط بين القومية والانسانيـة لدى العـرب، في سائـر فترات التـاريخ العربي بعد الفتح. تجلّى في الدولة الأموية التي كانت دولة عربية، تحرص على القومية العـربية كما نعلم، والتي استطاعت أن تجعل من هذا الحرص شيئاً انسانياً لا يتنافى مع العمل لحضارة انسانية مشتركة. فلقد حوّل الخلفاء الأمويون، كما يقول فانتاجو الجمهورية الدينية العربية إلى امبراطورية حقيقية شبيهة بتلك التي كانت تحلم بهـا زنوبيـا من قبل، وذلـك بفضل تحـررهم الفكري وضعف عصبيتهم الدينيـة. فضربوا الـدنانـير الذهبيـة على نسق الـدراهم البيزنـطية وجعلوا الخلافة وراثية بعد أن كانت انتخابية واستعملوا عمالاً كثيرين من اليونان والسوريـين وأسندوا إلى المسيحيين مركز الوزير الأول، وكلنا يعلم كيف تبنّى هؤلاء الخلفاء الأمويون بعد غزواتهم وفتوحاتهم سياسة التعريب القريبة من سياسة الهيلينيين، ولم يقيموا أي انقـطاع، في مجال الفكر والعلم، بين التراث الجديد والحضارات القديمة، وعلى رأسها اليونانية، بل أقبلوا على الإفادة من الأطبـاء اليونـان ومعارفهم، ولجـأ أعيان بني أميـة إلى استشارة هؤلاء الأطبـاء وتكليفهم بتربية الشبـاب بغضّ النظر عن دينهم المسيحي واليهـودي. وفي عهدهم استمـرت المدارس اليونانية الصغيرة في دمشق وانطاكية، ورأس العين، في نقل المخطوطات اليونانية إلى السريـانية. وكـان الأساقفـة يضيفون إلى وظـائفهم الدينيـة وظائف الأطبـاء وأساتـذة المنطق والمهندسين.

تضاف إلى هذه الصلات بالعالم اليوناني، والحضارة اليونانية صلات العرب أيام الحكم الأموي بالهند وتراثه، ولا سيما في ما يتصل بعلم الحساب والفلك. إذ دخل النـظام العشري الهندي حوالى عام ٧٧٣م، حين حملت السلاسل الفلكية إلى الخليفة مرفقة بالرموز العدديـة، وبالإضافة إلى الصفر، كما اطلع العرب آنذاك، في ما يبدو، على مؤلفات اريا غـوبتا ويـراهما غوبتا في الجبر.

وفي الـوقت نفسه، كـانت مؤلفات أرسـطو تنقل إلى العـربية في مـدرسـة رأس العـين اليونانية، التي أصبحت في ما بعد مدرسة رأس العين العربية.

وهكذا استطاع العرب، كما يقول فانتاجو أيضاً، إن يُتمّوا المهمة التي عجز عن اتمـامها الفرس الساسانيون وهي المزج بين العلوم اليونانيـة والهنديـة. وكان لنجـاحهم هذا كـما نعلم نتائج بعيدة المدى في حضارة الانسانية.

ولا حاجة بعد ذلك إلى الحديث عن امتزاج الثقافة العربية بالثقافات اليونانية والفارسية والهندية في عهد الدولة العباسية وإلى الاشادة بالروح الانسانية التي كانت تسير في تلك الدولة جنباً إلى جنب مع الروح القومية العربية. وحسبنا أن نذكر، بـين أمور عـديدة تشهـد جميعها بعمق الصلة بين العمل القومي عند العـرب وبين العمـل الانساني، كيف سـاعدت حكـومة

الأسرة البرمكية على تحقيق التعاون العربي ـ الفارسي ضمن نطاق واسع، وكيف انتشر المسيحيون النسطوريون في الوقت نفسه في البلاد الساسانية وفي وادي دجلة خاصة، حيث أسسوا ديارات وحافظوا على حريتهم كاملة. وكيف كان الخلفاء يستقدمون هؤلاء المسيحيين الحاملين التراث اليوناني ويكلون إليهم تربية أولادهم في كثير من الأحيان. وحسبنا أن نذكر كذلك تقدير أمثال هارون الرشيد، ذي النسب العربي الخالص وذي الروح العربية القومية، للثقافة اليونانية، وما أمر به من نقل مؤلفات أبقراط وأرسطو وجالينوس إلى العربية. أما المأمون فقد أشرف على تربيته منذ صباه طبيب مسيحي هو حنا الماسوعي، وعندما وصل إلى الحكم أرسل إلى اليونان والهند بعثات أمرها بشراء كل المخطوطات التي يمكن الحصول عليها ونسخ ما لا يمكن الحصول عليه منها. بل إنه بعد انتصاره على الامبراطور اليوناني ميشيل الثالث طلب إليه في المعاهدة التي فرضها أن يتنازل له عن بعض المؤلفات اليونانية النادرة الثمينة.

وكتب التاريخ حافلة بالشواهد والبينات على روح التسامح الانساني التي سادت المجتمع العربي، وليس المجال مجال التحدث عن روح التسامح التي شاعت خاصة بين المسلمين وأهل الذمة، فكلنا يعرف عنها الشيء الكثير. وهذه الروح، إن لم تكن في يومنا هذا، موطناً لأي عجب أو إعجاب، فهي في تلك العهود الخوالي التي عرفنا فيها من مآسي النزاعات الدينية في العالم ما عرفنا، صفحة واسعة في تاريخ العرب تنبىء عن عمق منازعهم الانسانية. إنها هي التي دعت سائر المؤرخين إلى الإشادة بإنسانية المجتمع العربي، وهي التي دعت مؤرخاً كبيراً كـ متز إلى أن يقول في صراحة وجزم:

«لقد كان وجود النصارى بين المسلمين سبباً في ظهور مبادىء التسامح التي ينادي بها المصلحون المحدثون. وكانت الحاجة إلى الحياة المشتركة وما ينبغي أن يكون فيها من وفاق مما أوجد من أول الأمر نوعاً من التسامح لم يكن معروفاً في أوروبا في العصور الوسطى. ومظهر هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان، أي دراسة الملل والنحل على اختلافها، والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم».

أفنذكر عابرين إذن جانباً من ذلك التسامح الذي يتجاوز معنى التسامح الديني، ويحمل منازع انسانية أعم وأشمل؟ أنذكّر أن بعض الخلفاء كانوا يحضرون المواكب الدينية لأهل الذمّة وأعيادهم ويأمرون بصيانتها، وأن الحكومة كانت تأمر في حال انقطاع المطر، بعمل مواكب يسير فيها النصارى وعلى رأسهم الأسقف، واليهود ومنهم النافخون في الأبواق؟ أم نذكر ما يثير عجب شخص مثل متز أيضاً حين يكتب:

«من الأمور التي نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الاسلامية. إذ كان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الاسلام. والشكوى من تحكيم أهل الذمة في أشياء المسلمين وأموالهم شكوى قديمة»(1).

أم نذكر فوق هذا مكانة الجاثليق النسطوري والبطريق اليعقوبي وأحبار اليهود في مصر والشام؟ أم نذكر ما جرى للصابئين في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري يوم كتب لهم

(1) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص ٦٧.

أمير المؤمنين منشوراً يأمر فيه بصيانتهم وحراستهم والذب عن حريمهم ورفع الظلم عنهم والتخلية بينهم وبين مواريثهم وترك مداخلتهم ومشاركتهم فيها؟ بل لقد اعترف القرن الرابع الهجري للمجوس بأنهم أهل ذمة إلى جانب اليهود والنصارى، فكان لهم كاليهود رئيس يمثلهم في قصر الخلافة عند الحكومة.

والأمثلة أكثر من أن تحصى على هذا الضرب من التسامح، ونحن لا نورده هنا لأنه تسامح ديني وإنما نورده لأنه وجه من وجوه نزعة العرب الانسانية التي تركب بفطرتها مركب التسامح أنّى حل، وتعترف للإنسان بقيمته وكرامته ما دام انساناً، وللمواطن بشأنه ما دام مواطناً.

والحق أن هذا التسامح الديني، كما رأينا، لم يكن موقفاً سلبياً فقط، وإنما كان له وجهه الانساني الايجابي، إذ كان يتجاوز رعاية أهل الذمة إلى الإفادة من علومهم ومن التراث الأجنبي الذي كانوا حملته غالباً، لا سيما في أوائل عهد الفتح العربي.

ويطول بنا الحديث أكثر من هذا إن نحن أردنا أن نعدّد الأعمال الكثيرة التي قام بها العرب في سبيل نشر حضارتهم العربية، وفي سبيل جعل هذه الحضارة حاملة التراث الانساني، ولا سيما اليوناني والفارسي والهندي. ويطول هذا الحديث خاصة إن حاولنا بعد هذا أن نبينّ ما قدّمه العرب، بعد هضم تراث الآخرين هذا، وبعد هذه الصياغة العربية لعلوم الأولين من خدمات للحضارة الانسانية، حين انتقل تراثهم إلى أوروبا، عن طريق الأندلس. وحسبنا أن نذكر أن احياء الخلفاء العباسيين الآثار اليونانية قد أظهر قيمة هذه الآثار لليونان أنفسهم، فأحدث ذلك في بيزنطة نوعاً من اليقظة الهيلينية تأسست خلالها في هذا البلد مدرسة الـ «ماجور» تقليداً لدار الحكمة التي أسّسها المأمون قبل ثلاثين سنة. وحسبنا أن نذكر أن الثقافة العربية في الأندلس أصبحت مبذولة لكل انسان. وأن الغربي والقشتالي إذا أصيبا بمرض لا يترددان في الاستشفاء عند العرب، ويُحجمان عن تسليم نفسيهما إلى طبيب لاتيني. وهل ننسى أن الملك الفونس التاسع قد أنشأ في بلنسية عام ١٢٨٠، أول جامعة مسيحية في اسبانيا على طراز الجامعات العربية، وأن أحد خلفائه، وهو ألفونس العاشر قد بنى أول مرقب في الغرب واستخدم لذلك هيئة من فلكيي العرب واليهود نظّموا قوائم فلكية سميت بالقوائم الألفونسية عام ١٢٥٦م؟ بل هل ننسى أن بطل القرن الثالث عشر في بريطانيا، روجر باكون، قد استند في تكوينه الثقافي إلى المؤلفين العرب، ولا سيما مؤلفات ابن الهيثم؟ والأمثلة أكثر من أن تحصى على ما قدّمه العرب إلى الغرب من تراث حضاري في سائر ميادين العلم والمعرفة، وعلى الصلات المتبادلة التي قامت بين حضارة العرب وبين حضارة العالم بوجه عام. ولا يعنينا من هذه الأمثلة كلها إلا أنها شواهد بينات على أن الفكرة العربية التي حملها العرب وأرادوا اذاعتها بعد الاسلام ووطّدوا لها في خلافاتهم لم تكن عربية ضيقة، فيها التعصب وفيها التنكّر للأمم الأخرى والحضارات الأخرى، وإنما كانت فكرة قومية غنية خصبة لا تعرف الضيق ولا تركن إلى الغلبة، بل تحمل تراثها وتراث غيرها، وتغني تراثها وتراث غيرها عن طريق نضالها وغنائمها. وبهذا حقّقت لأبنائها تفتحاً

ونمواً ذاتياً ثرّاً. وحققت للإنسانية خدمات جلّى، إذ منحت هذه الانسانية الدفقة الحية التي انطلقت بها شطر الحضارة الحديثة كلها.

وحسبنا تلخيصاً لذلك كله أن نورد ما قاله المفكر الأمريكي راندال في كتابه عن تكوين العقل الحديث (الترجمة العربية، ص ٣١٣ - ٣١٤):

«إن عظمة العرب، كانت كامنة في مقدرتهم على تمثُّل أفضل ما في التراث الفكري للشعوب التي احتكوا بها... فقد أخذوا من العلم اليوناني المعرفة الرياضية والطبية التي احتقرها الرومانيون ونبذها المسيحيون جانباً. وراحوا يعملون بصبر وجهد في ذلك الطريق الذي ازدراه الاغريق في أوج عظمتهم، تابعين طريق التطور البطيء والتكيّف العملي. وقد اكتسبوا من الهند الأرقام «العربية» التي لا يمكن الاستغناء عنها، وشكل التفكير الجبري الذي لولاه لما استطاع المحدثون قط أن يبنوا على الأسس التي وضعها الاغريق. وبنوا في القرن العاشر في اسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب بل كان علماً طبِّق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية، وفي الجملة كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثّلهما في أذهاننا اليوم المانيا الحديثة.

وخلافاً للإغريق، لم يحتقروا المختبرات العلمية والتجارب الصبورة. أما في الطب وعلم الآليات، بل في جميع العلوم، فقد استخدموا العلم في خدمة الحياة الإنسانية مباشرة ولم يحتفظوا به كغاية في حد ذاتها. وقد ورثت أوروبا بسهولة عنهم ما ترغب أن تسميه بروح باكون التي تطمح في «توسيع نطاق حكم الإنسان على الطبيعة».

غير أن حوادث الأيام لم تمهل هذه الحضارة العربية طويلاً، فما لبثت أن ذبلت بعد أن قدمت عطاءها إلى الانسانية وبعد أن دفعت ركبها إلى أمام. وأعقبت تلك العصور الزاهيات في تاريخ العرب عصور انحطاط، كانت هي أيضاً من جني الفكرة القومية. غير أنها لم تكن هذه المرة من جني الفكرة القومية الانسانية على نحو ما حملها العرب، وإنما كانت من جني فكرة قومية منحرفة حملها الأعاجم الذين لم يدركوا رسالة العرب الانسانية، فاستفادوا مما حققه العرب لهم من رعاية ومزايا، ليقلبوها ضد العرب وليجعلوا منها أداة لعصبية ذميمة، ظهرت فيها الأفكار الشعوبية في أسوأ مظهر. وهكذا انقلبت هذه الشعوب الدخيلة على الحضارة العربية التي نشّأتهم وأحسنت وفادتهم، ولم يدركوا الهدف الانساني البعيد لاشتراك أمثالهم في هذه الحضارة العربية، وساءهم أن ينتصر العرب حضارياً، فكادوا لهم عسكرياً، وكانت لهم الغلبة الحربية، وإن كانوا لم يصيبوا الغلبة الروحية.

رسالة القومية العربية(*)

فؤاد الشايب

إن الوفد السوري إلى مؤتمر الأدباء العرب، ليسعد أن يصيب حظين اثنين من هذا المؤتمر: أن مقره في القاهرة العظيمة، وأن موضوعه القومية العربية. ففي هذه المدينة التي قهرت بالأمس القريب جحافل الغزو، وما تزال ماثلة أمامنا وعلى أقدامها غبار المعركة، يطيب الموضوع لكل أديب وباحث ومثقف، بما توفر له من شواهد وتحدر له من روافد، وتوحي له من أخيلة وصور لأنها المدينة التي رفعت أمجاد أمة على أكتاف ثورة، وأخرجت الأغنية الجميلة في لهوات الشعراء واقعاً حياً وكياناً رائع الفتوة والجمال. إنها المدينة التي حولت بكفها القادرة، مجرى النيل من حدائق وقصور، إلى حقول أبناء الشعب، ليفيض بعد اليوم بشراً وخيراً، وما كان يفيض قبل اليوم إلاّ سخطاً وحنقاً. مدينة رفعت أضخم من الهرم وأعلى من ذراه، معامل الصلب والحديد، ليكون العمل والانتاج والايمان بالمستقبل، رموز الحياة التي تتجدد عبر الانسان وحده، ولا تتجدد عبر الحجارة المرفوعة والقبور المشيدة، والأمجاد المنحوتة من أصلاب المسخرين المغلوبين.

هذا هو الوجه المثالي لقوميتنا الذي نريده ونحبه نحن الأدباء، وشهدناه في ثورة مصر العربية، عملاً، وعدلاً، وإعداداً لطاقة الشعب في سبيل حياة أفضل، ومستوى من العيش أكرم، فإذا ما وجّهنا القومية العربية بعد الآن في سبيلها البطولي النضالي ضد قوى الشر والبغي في العالم، إنما نوجهها سلاحاً ماضياً بيد الشعب، وكياناً موطداً قاعدته الشعب. ولقد طالما نفذ المستعمرون إلى معاقلنا، وتسلّلوا إلى ثغرات صفوفنا، فخربوا وعاثوا فساداً، لأن السلام لم يوضع في اليد التي تستطيع أن تحمله، والكيان الذي حلمنا به لم يُرفع على القاعدة الراسية التي يجب أن يرفع عليها.

في هذا المهرجان الذي يقيمه الأدباء العرب، للقومية العربية نحب أن يكون ملء

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٦، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٨)، ص ١٢ - ١٣.

الأسماع والأبصار، أن قوميتنا تحمل في سبيل نشوئها وانتشارها ميسمها الانساني الرفيع، لتتعدى حدود الشعور القومي، إلى أداء رسالة انسانية سامية لا حدود لآفاقها، فهي في فلسفة تاريخ تكوينها وتطورها ومدها وجزرها، عمرها أربعة عشر قرناً، وفي طبيعة جغرافيتها الآسيوية الافريقية، وفي ما تضعه لنفسها من أهداف التحرر من سيادة التوسع الاستعماري، إنما تعرب حق الاعراب عن ضمير الثورة في صدور الملايين من أبناء آسيا وافريقيا، وتؤلف بين القارتين الكبيرتين في هذا الشرق جسر العبور وحركة الاتصال والتواصل، وتنذر بحقيقة الخطر الأسمر الذي صعّر الاستعمار، وطفق يزعزع أوتاد المستعمرين.

إن القومية العربية التي نتجمع اليوم لندرسها في انتاجنا الأدبي، ونرسم لها سبلها في حياتنا الفكرية، إنما نبشّر بها نحن الأدباء حركة قومية انسانية تطلع من هذا الشرق القريب كضرورة حتمية لا مردّ لها في تفاعل الأحداث البشرية. فنحن أمة ذات حضارة كانت في مشرق نهضة المدنية الجديدة، ومن حقها بل من حق الانسان عليها أن تعمل لاسترداد مكانتها والمساهمة في بناء عالم قويم يضع في أول أهدافه تحويل الغزوة الاستعمارية عما سنّته لنفسها من عزل هذا الشرق عن المجموعة البشرية الفاعلة، ليعيش أبداً في حالة بدائية، لا يصلح معها إلّا سوقاً للاستثمار الأجنبي، ومصدراً لمواده الأولية، ومحشراً لتجنيد العبيد في حروب الإبادة والتدمير.

فإذا وقفت القومية العربية إلى جانب السلام، فإنما تقف موقف الحق الذي ينسجم مع طبيعتها، ورسالتها وخصائص عملها النضالي، ولهذا العمل النضالي غاية واضحة هي تعطيل عجلة الغزو والاستعمار وتحرير الأرض العربية من مطامع الغزاة والمستعمرين. وليس إلّا بهذا التحرير يسود السلام أرجاء الكون، لأن الفريسة إذا نجت بنفسها من ركاب فرسان الحروب ففيمَ الفروسية، وفيمَ القتال، ومن أجل ماذا يحارب المتحاربون؟

فالقومية العربية في رسالتها الاجتماعية عمل عربي مشترك نضع له بين أول أهدافه الداخلية، نشر الرخاء وتوزيع العدل، وبهذا وحده طاقته الدافعة إلى حركة نضالية واسعة.

والقومية العربية في رسالتها الانسانية هي ساحة التحرير الأولى في قلب قارتي آسيا وافريقيا، وهي أمنع حاجز للسلامة والأمن في عالم الغد.

والقومية العربية في رسالتها الحضارية، هي سبيل هذا الشرق إلى المساهمة في حضارة جديدة متحرّرة من تقاليد الامبراطوريات المندثرة...

وبهذا تلتقي قوميتنا مع جميع المنازع الانسانية ضد الحروب، ومع جميع الحركات النضالية ضد الاستعمار.

أما الأدباء العرب، فهم من هذه النضالية القومية روحها ووحيها وجزء كبير من قيادتها وتوجيهها، وأنهم لواجدون في هذا العالم الآسيوي ـ الافريقي المشتعل، مراجع شتى للبحث والدراسة والسيرة، ومصادر شتى للوحي والإلهام، بل في تتبع خطوات هذه المعركة الصامتة طوراً، والصاخبة أطواراً، ما هو جدير بأن يرفد الأدب العالمي عن طريق العربية بحقائق

وصور جديدة هي المادة البكر في بعث تيارات فكرية جديدة. وإننا لنعول كل التعويل على لقاءات تعارف قريبة بيننا وبين زملائنا أدباء هذه العوالم الآسيوية ـ الافريقية التي أخذ الفكر الانساني يتعرّف إلى مجاهلها مكشوفة على لهب النضال المقدس، وليس أعظم من هذا اللهب نوراً يضيء حياة الشعوب.

سيادة نائب الرئيس

لقد كان أكبر من حظنا أن نكون في القاهرة، ومن حظنا أن نتوفر على موضوع مؤتمرنا، شرف أتيح لنا في أن نجتمع لهذا المؤتمر برعاية رجل النضال القومي، قائد هذه الثورة، ومفجر الطاقة الجديدة في جوهر النضال العربي، الرئيس جمال عبد الناصر.

فاسمح لي، يا سيدي، وأنا قادم من ذاك البلد العربي الذي يقوم ويقعد على النضال، ولا يعرف طعماً ألذ من مر النضال، أن أتوجه إليكم باسم اخواتي وزملائي أعضاء الوفد السوري، من الكتّاب والأدباء العرب في سوريا، معاهدين أبداً أن نشرع أقلامنا وأرواحنا لمبادىء القومية العربية، وأهدافها في تأكيد كل معاني الحق والخير والحرية.

يقظة العرب.. وأمل البشرية(*)

خوقلن قرقوط

- ١ -

لم يكن من عبث القدر أن يبدأ تفتّح القومية العربية على أثر انقسام العالم إلى معسكرين متناحرين، متضادين. فالعرب الذين بلوا الحكم الأجنبي في أزيائه المختلفة وعانوا تجارب عديدة من الخطأ والصواب بدأوا يعرفون كيف يشقون طريقهم في كفاح الاستعمار وينفصلون عن فلكه كما ينفصل النور عن الظلام، ويطغى عليه، دون أن ينحازوا إلى الفلك الآخر. ذلك أن القومية العربية التي تتفتح في نفوسهم وتضيء جوانب ذهنهم ليست مجرد لفظة مستعارة من الخارج، تطغى عليها النظريات الدارجة، ولكنها قومية متميزة تنبع من صفات عربية تبلورت على مر العصور، وهي كلما ازدادت احتكاكاً مع تيارات العصر المتضاربة، وتفاعلاً مع الأحداث، التي تضغط عليها، أو تقويها، تكشفت عن منابع جديدة وخطت نحو تأكيد ذاتها. وهي، بخلاف كثير من القوميات، ذات ماضٍ حضاري عربي في القدم عانت فيه الأمة العربية وجوهاً عديدة من حاجات الانسانية، واستجابت لها. فلا عجب إذا وجدنا وراء هذا التفتح ارادة أصيلة، صلبة تعرف كيف تقول «لا» ومتى تقول وتمتنع على كل ما يضر بسلامة هذا التفتح.

إن القومية العربية منيعة على الاستعمار ومغرياته لأنها تستهدف القضاء عليه في أرض العرب، وهذا يعني القضاء عليه في أهم مراكزه ومصادر قوته في العالم. لذلك ـ ما دام العرب قد شقّوا طريقهم ـ فإن تحرر الشعوب المستعمَرة قد أصبح مرتبطاً إلى حد ما بتحرر العرب. وهي منيعة على «النظريات الثورية» القديمة، الرائجة اليوم، لا لأنها غير ملائمة طبيعة العرب الحرة فحسب، ولكن، لأنها لا تفي أيضاً بحاجاتهم ونزعاتهم الذاتية واندفاعهم للتجدد. إن حاجة العرب للانقلاب على واقعهم الفاسد المتراكم، منذ مئات

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٩، العدد ٢ (١٩٥٩)، ص ٣٤ ـ ٣٨.

السنين، والظروف الاستعمارية المختلفة، التي تضغط عليهم وتحيط بهم، هيأت للقومية العربية جميع الأسباب لتصبح أغنى وأعمق ثورية، على الصعيد القومي والانساني، من تلك «النظريات»، وإن التجارب المتعددة، المختلفة، التي تمر بها الأقطار العربية كافة، في طريقها إلى وحدتها، وتحررها، ستخطّ هي نفسها أشمل النظريات الثورية وأصدقها انطباقاً على الواقع العربي والانساني، وتعبيراً عن أمانيه.

وتلك المناعة لا تعني أن القومية العربية جامدة لا تأخذ ولا تستفيد، بل على العكس، فإن حرارة الثورة فيها قادرة على صهر كل ما تتلقاه من الأصدقاء والأعداء وتحويله لصالحها وصالح الانسانية بروح جديدة وعلى مستوى جديد.

- ٢ -

كان انقسام العالم إلى معسكرين، انقساماً حول نظريتين تتنازعان السيطرة على هذه الكرة وتدعيان - كذباً أو صدقاً - الايمان برسالة انسانية شاملة. ولكن العالم لا يدور كله في فلكي هاتين النظريتين. إن أكثريته تنوء تحت وطأة أوضاع بالية ويتحكم فيها الجهل والفقر والاستغلال والاستعمار. غير أن جماهير هذه الأجزاء الواسعة من العالم بدأت تتململ وتسعى في سبيل حياة أفضل. والورقة الرابحة والوحيدة، المكشوفة بيد المعسكر الشرقي هي لصالح هذه الجماهير. بينما اتجه المعسكر الغربي إلى الطبقات الحاكمة والطامعة في الحكم والمستثمرين تمشياً مع طبيعة نظامه وأهداف مصالحه. ولكن، على الرغم من أن أكثرية الجماهير العالمية تعادي المعسكر الغربي إلاّ أنها ليست مع المعسكر الشرقي في الاستجابة لنظريته. إنه يحاول جذبها ولكنها ترنو إلى آفاق أبعد منه.

وقد بات من المستحيل - بعد تطور القوى والمخترعات - توصُّل احدى النظريتين إلى بسط نظامها على العالم. فإلى متى يمكن أن تستمر المبارزة بين المعسكرين في حرب الأعصاب المسلطة على البشر دون أن يؤدي الاحتكاك أخيراً، في منطقة ما، إلى حرب عالمية لا يستطيع أحد تقدير نتائجها على الحضارة الانسانية والعقل البشري. إن الخطر، كل الخطر، يكمن في انفراد هاتين النظريتين بالمبارزة نيابة عن البشر.

- ٣ -

إذا كان مصير الانسانية، اليوم، بين أيدي المعسكرين، فإن انقاذها حتماً بات بعيداً عنهما. لقد اجتازت الشعوب مرحلة المفاضلة بين النظامين الشرقي والغربي وتقدير عدالة أحدهما على حساب الآخر. ذلك أن اتساع رقعة هذا المعسكر، أو ذاك، لا يبعث على تسكين القلق، الذي يملأ قلب كل انسان على الوجود البشري، إذا لم يكن هذا الاتساع، على العكس، باعثاً على زيادته. فالأمل في تبديد القلق وفي الاستقرار، بل والأمل في انقاذ الانسانية بات موقوفاً على وجود القوة الفعّالة، الايجابية بين المعسكرين فهل أصبح الاختيار بين النظامين، فرضاً كالقضاء والقدر؟ هل ضاق العقل البشري وعجزت قدرة الانسان عن

الوصول إلى تحقيق نظام ثالث أو رابع يقيم العدالة الاجتماعية، ويكون أكثر استجابة لرغبات البشر؟ ليس من العلم في شيء ولا من الخير ولا من الايمان بتطور البشرية وتقدمها، أن يقال: أمامكم طريقان لا ثالث لهما: اما الماركسية أو الاستعمار.

إن آفاق العقل البشري قد اتسعت كثيراً وكشف التقدم العلمي ووسائل الحضارة الحديثة عن اتجاهات جديدة، توالدت، إما نتيجة التناقضات الموجودة في كل من النظريتين الساعيتين إلى السيطرة على العالم، أو نتيجة الاحتكاك بينها وبين اتجاهات دفينة. وإذا كانت القوانين الاقتصادية المثلى تنطبق على كل المجتمعات، فهل تنطبق تجربة مجتمع ما، على بقية المجتمعات؟ مع أن لكل مجتمع ظروفه التاريخية والسياسية وبيئته الجغرافية وحاجاته الخاصة للنمو والتطور ودوافعه الذاتية؟ ليس بمستطاع أي نظرية من النظريات الإحاطة بالعالم كله، حتى النظرية الماركسية التي تبدو أكثر تماسكاً من غيرها قد أصبح لها - بعد الأخذ بها في ثلاث دول مختلفة: روسيا ويوغوسلافيا والصين - ثلاثة وجوه مختلفة نوعاً ما، لولا الظروف السياسية المحيطة بالعالم، لانكشف التباين بينها أكثر وضوحاً، سيما إذا جاءت دوافع هذه التجربة حيّة من الداخل، خالية من التصنع، والتقليد الأعمى.

- ٤ -

لقد نشأ النظام الاستعماري على أثر الاكتشافات الجغرافية والاختراعات العلمية وتقدم الانتاج، على حساب شعوب العالم، لصالح أقلية منها، وكان في الواقع، استمرار نظام العصور الوسطى وما قبلها في الاستغلال وسيطرة الأقوى، على الرغم مما بين العصور الحديثة وتلك العصور من تناقض وتفاوت في المستوى العلمي والفكري.

كانت أوروبا ثائرة، فحوّل الحكام ثورتها إلى الخارج، وغمرتها نفحات الإبداع، فأدخل في روعها أن الإعجاز الذي حققته بمخترعاتها، إنما مبعثه أن العناية الإلٰهية أناطت بها مهمة القيادة في العالم. وكانت كلما توغلت في استعمار العالم ومعرفة أحوال شعوبه الغارقة في الأوهام، ازدادت قناعة وإيماناً بمهمتها تلك.

ولم تعترف أوروبا نفسها، التي قادت تقدم علم النفس، ومعرفة قوانين العقل والاكتشافات التاريخية والأثرية، بالحقيقة المنطقية التي تؤدي إليها هذه المعارف، ألا وهي: مبدأ المساواة بين العقول والشعوب والامكانات البشرية، ولا بمبدأ نشوء الحضارة وانقراضها، وإنما بقيت تعتقد، نسجاً على منوال المراحل التاريخية الماضية، أنه في مقدور شعب ما، أو مجموعة متجانسة من الشعوب، اقامة حضارة رائعة على أنقاض الحضارات الخاوية، واستغلال الشعوب الأخرى، بينما تتميز المرحلة التاريخية التي تمر بها الآن، بأن العلم جعل في مقدور شعوب العالم جميعاً، أن تمضي معاً، وفي الوقت نفسه، قدماً، في النهوض والابداع واقامة الحضارات الخاصة بها، كل شعب في المجموعة البشرية يعزف لحنه المهيأ له.

استوحى ماركس من جميع الثورات التي وردت إلى علمه في التاريخ وخاصة الثورة

الفرنسية وما تلاها من حركات. ومما لا شك فيه أنه استطاع أن يثور على كل شيء ولكنه عجز عن الثورة على الشيء الوحيد والأساسي في تكوين نظرته، وهو يهوديته. ومن مميزات الفكر اليهودي مركّب النقص الذي يحرك كل نزعاته، بأنه شريد ومضطهد، أينما كان، وأنه على صواب، والمجتمعات الانسانية كلها، على خطأ. فتقويض كل شيء في العالم يساويه بالناس جميعاً، ويهيّىء له الوضع المناسب، للتفوق عليهم. ولقد خبت اليوم جميع التيارات الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية التي كانت تسلط على اليهود في أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بصورة خاصة، كما خبت بالمقابل تصرفات اليهود ونزوعهم إلى التحكم أو اخفاقهم. ولكننا ما زلنا نعثر لها على صور أدبية متفرقة منتشرة في آثار الكتّاب من سجون القياصرة في سيبيريا شرقاً حتى غرب أوروبا. فكما أن مشكلة العمال وأرباب العمل وهجرة الفلاحين من الريف إلى مراكز الصناعة كانت تضغط على عقول المفكرين لإيجاد الحلول الملائمة، فكذلك كانت مشكلة اليهود الاجتماعية احدى المشاكل المثيرة، وكل انتاج يهودي لا بد أن يكون أحد مراميه التوصل إلى حل لقضية اليهود، وحتى ماركس لم يشذ عن هذه القاعدة في الصورة التي رسمها للدولة العالمية والفردوس المنشود.

ولقد استعار الثائرون على القيصرية في روسيا هذه النظرية التي صيغت بوحي من ظروف أوروبا، ولما تكن ظروف الشعوب السوفياتية، مهيأة بعد، نفسياً وفكرياً واقتصادياً، لقبولها، وإن كانت معبأة حقاً، للثورة على نظام الحكم القيصري الاقطاعي الفاسد، دون أن يعني ذلك تطبيق النظرية الماركسية، إلّا في رأي قلة ضئيلة.

ولكن وضع الشعوب السوفياتية الجغرافي، وانعدام منافذها الاقتصادية والسياسية إلّا باتجاه موسكو جعل لها وضعاً خاصاً يكاد يكون فريداً في العالم. فقد أصبح ارتباطها بعضها ببعض، بعد مراحل تاريخية عديدة مرت بها، قدراً لا مفر منه. فلما اجتاحتها الأرثوذكسية وسقطت بيزنطية أوهمها القياصرة بأنها الوريثة الشرعية وبالتالي أناطت بها العناية الإلّهية حمل رسالة الأرثوذكسية إلى العالم. وجاء طابع الشمول الذي تحمله النظرية الماركسية يملأ الفراغ في نفسية الشعوب السوفياتية الذي أحدثه اسقاط المهمة الأرثوذكسية عنهم بسقوط القياصرة.

اتجهت نظرية ماركس إلى العمال «الذين لا وطن لهم» والذين جذبهم تطور الصناعة في المدن فهجروا الأرض، ولكنهم، واجهوا قلة المأوى وسوء التغذية والتحكم بالأجور، وكثرة المشردين من أبنائهم وضيق المدارس. وكانت أكثرية هؤلاء العمال تنحصر في مدن أوروبا. أما الريف في أوروبا فلم يحس بهذه المشكلة وكانت مشكلته الهامة قلة الأيدي العاملة. وعلى العكس من ذلك تماماً، كان الوضع في روسيا. لم تكن المصانع تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، وكان العمال في المدن، قلة ضئيلة، إلّا أن الريف، على سعته، كان يعجّ بالمشردين وبالأسر المعدمة التي كثيراً ما كان يبتلعها غول الشتاء المخيف، لأنها لا تجد ما يسد رمقها. لذلك، فإن الثورة فرّخت هناك، وحملها أبناء الريف إلى مدارس المدن الكبرى ومصانعها وأنديتها. وكانت الثورات كلها في أوروبا، لا الماركسية وحدها، قدوة لتلك المشاعر الثورية تغذيها وتؤنبها على تخلّفها. وجاءت الفضائح وأخبار الانكسارات وأخبار الأسرة الحاكمة،

فأسقطت قدسية الوراثة، وحطمت آخر الآمال في أبوّتها الروحية.

- ٥ -

تدّعي الماركسية أن التاريخ يتطور لصالحها. لذلك فإن استباق روسيا لهذا التطور - إذا صح ما تدّعيه - اضطرها إلى استعمال القسر على نطاق واسع في البداية، لأن النظرية، كما يقال، كانت فجة. والواقع أنها تضمنت كثيراً من الأحكام الخاطئة، المستعصية على التطبيق. كان المفروض أن يساند عمال أوروبا هذه الثورة، التي هي في واقع النظرية - ثورتهم. ولكنهم لم يتعرفوا عليها. لماذا؟ ألأن القومية وقفت في وجهها؟ إن القومية السليمة لا تقف في وجه ثورة انسانية. غير أن القوميات في أوروبا قامت على الأحقاد ولم تنبع من الشعوب، لذلك لم تنضج فيها المشاعر الانسانية، وإنما كانت مصطنعة ينفخ فيها الحكام من روحهم. وجاءت الظروف التي أعقبت الثورة فطبعتها بطابع التحدي.

لذلك أصيب النزوع الثوري في جماهير أوروبا بنكسة مزدوجة: من جهة لأنها لم تكن تتصور أن تحقيق آمالها يتطلب ذلك المقدار من المآسي الذي ارتكبته الثورة بحق مختلف الطبقات، وأدركت من جهة أخرى أن الفردوس الذي حلمت به لم يكن في الواقع كصورته المرسومة على الورق صورة منطقية، مترابطة، فلما استقرت الأوضاع في روسيا وحققت نهضة عظيمة وأظهرت مقدرة مدهشة في استخدامها طاقاتها البشرية والطبيعية، كانت المشاعر الثورية، ليس في أوروبا فحسب، بل وفي نفوس الجماهير العالمية أيضاً، قد تخطت، بمراحل، المستوى الثوري في النظرية الماركسية. ذلك أن شعوباً جديدة - لم تدخل في حساب ماركس - اقتحمت المسرح العالمي، مزودة بذخائر تاريخية وقيم، وتجارب ثورية جديدة. ومهما كانت التفاسير التي تساق، اليوم، تبريراً لانحلال «الأمميات» الثلاث، فإن تحوُّل المشاعر الثورية عن الاستجابة للنظرية الماركسية ككل، وتلمّسها لاتجاهات جديدة، هما أهم التفاسير.

لم يكن ماركس «نبياً» ولم يكن في كل ما قاله «علمياً» بالمعنى المراد اليوم، أي قادراً، وبلغة الأرقام، على تصور التطورات التي تطرأ على البشرية. لم يكن نبياً، لأنه تنبأ بقيام الثورة الشيوعية في أوروبا، المجتمع المتقدم صناعياً، فإذا بها تنطلق من مجتمع زراعي متخلف جداً، ولم يكن علمياً في كل ما قاله لأن كثيراً مما قاله بدا مخالفاً للحقيقة العملية. لقد انحصر تطور المجتمع في الانقسام إلى طبقتين، بينما نجد وسائل الحضارة الحديثة وطبيعتها أن تخلق أنواعاً عديدة من الطبقات، تتكوّن مع كل منها، أفكار وتصورات وأخلاق مختلفة. وكثيراً ما نرى بعض الماركسيين يحاولون عبثاً البرهان على أن طبقة الأطباء أو المحامين أو الأساتذة أو الكتّاب في عداد طبقة البروليتاريا الكادحة، لئلا يعترفوا بأن ماركس قصّر عن قدرة التصور التام لتطور المجتمع، مع العلم أن البروليتاريا كانت تعني فقط، عمال المصانع، وليس كل العمال. وليس من الضروري - لكي تسود العدالة - أن تصبح الأرض، ملكاً للدولة أو أن تستغل جهد العمال في شراء محصولاتها، أو تمتلك جميع المصانع، وليس الضروري ليكون الحكم باسم الشعب وللشعب أن تقام الدكتاتورية البروليتارية، أو أن لا

يكون هناك أية ديمقراطية صحيحة من دونها. وكذلك ليس من الضروري ـ لإقامة مجتمع عادل ـ الايمان بالمادية الديالكتيكية والإقرار بأسبقية العامل المادي، كما ليس من الضروري حبس العقل البشري أو التضييق عليه لإرغامه على الاعتراف باتجاه واحد.

ولقد كشفت محاولة تطبيق النظرية الماركسية سلسلة من الأخطاء، وحقاً أن أسباباً كثيرة منها تعود إلى بقايا الترسبات من العهود السابقة. ولكن كثيراً منها أيضاً، يعود إلى ما في النظرية نفسها من مجافاة للواقع والحقيقة. ولذلك وبعد مرور واحد وأربعين عاماً على هذه الثورة يقال عنها إنها ما زالت في المرحلة الأولى من الاشتراكية ولم تدخل المرحلة الشيوعية. ومن هنا أيضاً نشأت فكرة «تطوير الماركسية». وكلمة التطوير لا تعني، دوماً في أذهان الماركسيين، التقدم بالنظرية إلى الأمام بل كثيراً ما تؤدي علمياً إلى المخالفة، وإن كانت لا تعترف بذلك، كما تحمل أحياناً أخرى معنى التبرير. ومصدر هذه المغالطات الإيمان الأعمى بعصمة ماركس عن الخطأ. وهكذا يقع الماركسيون، في أحبولة المغالطات نفسها، التي يقع فيها أتباع المذاهب الغيبية، للبرهان على انطباق مبادىء هذه المذاهب، على تطورات الحاضر والمستقبل. ويبدو أن مقدار ما في الماركسية من حقائق علمية لا يكفي للاقتناع بها، لذلك كان الايمان الأعمى ضرورياً، ليس بما دوّن في الكتب، ولكن بكل القيادات المحلية وتفسيراتها وتحالفاتها وتصرفاتها أيضاً... حتى اشعار آخر.

- ٦ -

إن الظروف التي جعلت من المجتمع السوفياتي مجتمعاً ثورياً ممتازاً، وخلقت فيه ارادات جبارة قد زالت من داخله. نعم بقيت الظروف نفسها أو ما يشابهها تحيط به من الخارج. ولكن هل تكفي الظروف الخارجية وحدها، وهي البعيدة عن التأثير المباشر في كل شخص، لتخلق في الأجيال الجديدة المقدار نفسه من الطاقات الثورية، والإحساس بالمهمة؟ لقد أصبح من حق هذه الأجيال أن تميل إلى التمتع بنتائج جهدها... بينما نجد شعوباً أخرى تستيقظ اليوم، تشترك فيها ضغوط الظروف الداخلية والخارجية بدرجة الغليان، لتولّد طاقات ثورية عظيمة، خليقة بأن تبني مجتمعاً أكثر تجاوباً مع الطبيعة الانسانية، لأنه أجد تجربة وأقرب إلى المستقبل. أليس في ذلك علامة كافية، على تحوّل ميزان القيادات الثورية في العالم؟

لقد ظن القلقون على مصير الانسانية أن تقرير مبدأ التعايش السلمي والاعتراف بإمكانية الوصول إلى تحقيق الاشتراكية بطرق مختلفة سيخففان من حدة التوتر. ذلك أن مبدأ التعايش السلمي، معناه ـ ضمناً ـ اعفاء الشعوب السوفياتية والجيش الأحمر من مهمة تحرير العالم من الرأسمالية، تلك المهمة، التي أراد الماركسيون القدامى، وخاصة ستالين، أن يضطلعوا بها. ومبدأ الاعتراف بوجود طرق عديدة لتحقيق الاشتراكية معناه اعادة كل من الأحزاب الشيوعية المحلية في العالم، إلى العيش مع الشعب الذي أنبته، والتفاعل معه،

تفاعلاً صحيحاً. وهيهات، لمن قطعوا أوصالهم من الأرض، وتنكروا طويلاً لتاريخ بلادهم، أن يعودوا إليها طائعين، مستغفرين.

إذا أمكن النظامان أن يتعايشا، فهل تستطيع الشعوب المستعمَرة الصبر على الاستعمار؟ إن طبيعة الأمور تدعو الشعوب، لا الأحزاب الشيوعية في العالم، إلى رفع الراية في كفاح الاستعمار. ذلك أن الاستعمار يتهم المعسكر الشرقي، بأنه يحول دون امتداد نظامه على العالم، وبالمقابل يعتبر المعسكر الشرقي، أن النظام الرأسمالي الغربي هو آخر المراحل التي تؤدي إلى الشيوعية العالمية. وبين هذا وذاك يغفل الدور الايجابي المبدع الذي يمكن لهذه الشعوب أن تفاجئ به المعسكرين.

- ٧ -

تحلم الشعوب العريقة بالسلم والتخلص من ويلات الحروب منذ بداية العصور التاريخية على الأقل. وحتى وقت قريب كانت جميع النزعات الأخرى تتغلب على الرغبة في تحقيق هذا الحلم. أما اليوم، فإن الحرب التي قد تشتعل من بقاء هذين المعسكرين وحدهما يتبارزان على المسرح العالمي، تهدد الوجود كله بالفناء. لذلك، فإن نزعة البقاء وهي أقوى النزعات والغرائز جميعها، تدفع فكرة الحياد الايجابي بين المعسكرين إلى الوجود. ففكرة الحياد الايجابي لم تولد إذاً من طبيعة التضاد بين الكتلتين أو تضارب التيارات الفكرية، والسياسية في العالم، أو عدم القناعة بصحة أحد النظامين المتنازعين، أو من وعي الشعوب ويقظة تاريخها، فحسب، وإنما من كل ذلك معاً. ولقد ألقيت هذه الفكرة ببساطة حتى خُيّل أنها فقيرة المحتوى. ولكن غناها ـ ككل الأفكار العظيمة ـ كان في بساطتها، فما أن ألقيت حتى انتشرت كالسحر واستجابت لها الشعوب، وعثرت فيها على طريق الانقاذ.

تلك هي الظروف التي تتفتح فيها القومية العربية، تتنسم المنطلقات الانسانية وتعب رياحها، وقد تهيأت أمامها جميع الوسائل والظروف لتصبح قدوة لجميع الشعوب المناضلة في سلوك الطريق الصحيح: إنها تعاني من الاستعمار وضعاً نموذجياً تجد فيه جميع الشعوب ما يماثل أوضاعها، لذلك فإن كل انتصار تحرزه هذه القومية على الاستعمار يشق طريقاً لتلك الشعوب ويبعث أملاً. وهي تعاني ألواناً عديدة من محاولات الغزو الأجنبي العقائدي، لا في هذا العصر وحده وإنما من عصور عديدة ومن وراء أشكال مختلفة، ولكنها صمدت لها وتغلبت عليها. وكل خطوة تجتازها لتأكيد ذاتها وابراز صفاتها المميزة تبعث الثقة في تلك الشعوب ومزيداً من اليقين بالمحافظة على مقوماتها الخاصة. والقومية العربية بالتالي تتمتع بأهم موقع جغرافي بين الكتلتين من جهة وبين الشعوب الثائرة، المناضلة من جهة أخرى، كما أن أرضها تحتوي على أكبر ثروة نفطية في العالم وتمتلك امكانات مادية قلما تتيسر لقومية أخرى. وعلى أرضها تجري أكبر ملحمة في التاريخ، ففيها يتقرر مصير الاستعمار ويتصفى صراع التيارات الفكرية والسياسية.

- ٨ -

إن واقع الانسانية المعذّبة يستحث هو أيضاً القومية العربية: والعرب الذين فطروا على حب العطاء والذين تأخذهم النشوة كلما شعروا بعبء المسؤولية، يغتبطون بمواجهة قدرهم في هذه المرحلة التاريخية العصيبة من حياة الانسان.

لذلك فإن جميع قوى الشر في العالم تقف اليوم في وجه اندفاع القومية العربية الجديد، وتحشد كل امكاناتها لتأخيرها أو تشويه نوعيتها: فالاستعمار وشركاته والصهيونية العالمية ومؤسساتها، ليس في الدول الرأسمالية فحسب، وإنما في الدول الاشتراكية أيضاً، تتعاون كلها وبإيقاع واحد على القومية العربية. وهذه القوى الشريرة، وإن اختلفت في ما بينها بنوعية أهدافها ومصالحها في البلدان العربية، إلّا أنها جميعها قد استندت إلى حد كبير في انشاء فلسفة وجودها على استمرار علاقتها بالبلدان العربية وتحقيق مصالحها فيها. لهذا ألغت منذ البداية العمل مع الفئات الحاكمة ورؤوس الطبقات الرجعية والانتهازيين في بلدان العرب، ورهنت بقاء مصالحها بتعاقب نوعيات معينة على الحكم. وإذا كانت ركائزها تتهاوى الواحدة تلو الأخرى اليوم، فإن وسائلها ما زالت عديدة، متنوّعة: ألوان من الإفساد الخلقي والثقافي، ضغط مباشر، تحريك قوى خارجية... الخ، إذ أصبح هدفها الرئيسي - وهي تتراجع أمام اندفاع القومية العربية لا أن توقف تحرر العرب ووحدتهم، فقد بات هذا حقيقة لا مفر منها - وإنما هدفها الرئيسي تشويه وإضعاف أصالة هذه القومية وتحويلها إلى غير أهدافها الحقيقية.

هكذا نرى أن القضايا التي يعانيها العرب سواء أكانت خاصة أم عامة، داخلية أم خارجية، قضايا ذات نوعية شاملة، وثيقة الصلة بآمال البشرية. لذلك فإن تصفيتها لا تقتصر على الكفاح الموضعي وإنما تقتضي كفاحاً عالمياً، ولذلك فإن تفوّق القومية العربية عليها لا يرفعها إلى المستوى العالمي فحسب وإنما يصلها بجميع قوى الخير في العالم.

- ٩ -

تشير جميع الثورات والحركات التحررية في بلدان العرب إلى أنها لم تتخذ لها «نموذجاً» ثابتاً تقتدي به في تاريخ العالم أو حاضره، كما أنها لم تتخذ طابعاً رجعياً مستمداً من ظاهر الأشكال الجامدة في واقعها نفسه أو ماضيها. إنها لم تعش في بطون الكتب، وإنما كانت اندفاعات ذاتية بلت الحياة وتلقفتها بكل جوارحها؛ يتمازج فيها معاً: الشعور بماضي العرب العظيم وكبريائهم الجريحة، بالإدراك لمستوى الصراع العالمي، بالنزوع الواعي إلى المستقبل. وعلى الرغم من الحواجز المصطنعة بين أقطار العرب والتباعد المفتعل - فإن هذا المنطلق الذاتي الأصيل رفعها جميعها منذ البداية إلى الايمان بشعارات واحدة، سرعان ما وجد العرب - أنّى كانوا - أنفسهم في كل قطر واستجابوا لأمانيه. وعلى الرغم من أن الاستعمار، تعاونه كل قوى الشر، يستفرد كل قطر يقيّده ثم ينقضّ عليه، فإن أشد الصعوبات والمآسي لم تدفع أي قطر إلى الانحراف عن هذا الخط السليم. ذلك أن كل قطر لا يفقد في أحلك الظروف،

شعوره، بأن العرب معه، إن لم يكن اليوم فغداً، فهو يكافح صابراً بقوة التاريخ والمستقبل، فخير له أن يفنى، ضارباً المثل للأجيال المقبلة بثباته على قيمه ومبادئه وايمانه بقدرته على الابداع وتحقيق الخير، من أن يدلل على عقمه باستعارة ما هيأه غيره. وإذا كانت ثورة الجزائر أعظم معجزة للعروبة في التاريخ الحديث بصمودها وتنظيمها وتحديها الأخطار واستهانتها الحياة نفسها إن لم تكن حياة عربية منيعة، فإنها كذلك أيضاً، لأنها الدليل على أن العروبة الغنية لا تتسع للاستعارة وأنها حريصة - وهي تدق أبواب المستقبل - على أن تنقل أولاً إلى الانسانية ما في تجربتها من ابداع.

- ١٠ -

هذا الطريق، الذي تسلكه طلائع الثورة العربية، هو طريق المستقبل. إنه طويل، صعب، محفوف بالأخطار، ولكنه كذلك لأنه الطريق السوي. فهو طريق الأقوياء، الصادقين الواثقين بأنفسهم وبأمتهم وبالانسانية المبدعة، إنه طريق الأوفياء الذين يخلصون لجذورهم في أرض العرب وسمائها. حدبت عليهم فحق عليهم أن ينقذوها ويحققوا ما احتضنت من خير بلا تدنيس. وليس طريق الضعفاء، المتشككين الذين تقطعت أوصالهم، وفقدوا جذورهم في الأرض والتاريخ والذين يجبنون عن القتال إلاّ إذا كان لهم ظهر منيع.

ولقد بهرنا شعوب العالم ولم نخض بعد سوى القليل من معارك كثيرة تنتظرنا. فماذا عندما ينتصر الشعب العربي في كل مكان وتلتقي تجاربه وتتفاعل، فأية ثقة نبعثها في شعوب العالم؟

فهل كثير علينا الايمان بأن نجعل من مستقبلنا الذي نصبو إليه، مناط أمل الانسانية؟ نحن أبناء الأمة التي نشأت في ربوعها الرسالات الأولى، فكانت تباعاً أرقى الرسالات البشرية؟! كيف نستكبر على هممنا أو يستكثر علينا بعض الدخلاء قدرة الاضطلاع بأعباء مهمة انسانية؟

القومية العربية(*)

الحكم دروزة

حامد الجبوري

أولاً: روابط القومية العربية

القومية العربية هي الشخصية الجماعية المتميزة لتلك المجموعة من البشر التي يُطلق عليها اسم العرب أو الأمة العربية. أو بكلمة: هي واقع الحياة التاريخي واللغوي والثقافي الاجتماعي الشامل، (بما في هذا الواقع من وحدة في العادات والتقاليد والمصالح والأهداف والتجارب والمعطيات)، مما يجعل من الأمة العربية وحدة اجتماعية تاريخية متميزة تقوم على تفاعل عدة روابط قومية مشتركة خاصة بها.

وينتمي إلى القومية العربية كل انسان يتكلّم اللغة العربية، وينتسب إلى التاريخ العربي أو يعتز به ويحياه، وينتمي إلى المجتمع العربي والوطن العربي الذي يمتد: من المحيط الأطلسي غرباً إلى الخليج العربي وجبال بشتكويه[1] (هضبة ايران) شرقاً، ومن جبال طوروس[2] والبحر الأبيض المتوسط شمالاً، إلى اليمن وشواطىء جنوب جزيرة العرب على المحيط الهندي والصحراء الافريقية جنوباً. ويشمل الوطن العربي بالتالي: شبه جزيرة العرب والبحرين وعربستان[3] والعراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين ومصر والسودان وليبيا وتونس والجزائر ومراكش.

فالقومية العربية، إذن، هي، الشخصية الجماعية المتميزة للأمة العربية التي عاشت،

(*) مستلّ من: الحكم دروزة وحامد الجبوري، **القومية العربية**، ط ٣ (القاهرة: اتحاد بعثات الكويت في القاهرة، ١٩٥٩)، ص ٣٨ - ١٣٩.

(١) الجبال التي تفصل حدود الوطن العربي الشرقية عن ايران، وتقع شرقي العراق.

(٢) الجبال التي تفصل حدود الوطن العربي الشمالية عن تركيا، وتقع شمال سوريا.

(٣) جزء الوطن العربي يُعتبر آخر حدوده الشرقية. وقد اغتصبته ايران، وهو تحت حكمها الآن.

وتعيش، وتتفاعل في هذا الوطن العربي على مر التاريخ، مما أوجد لديها روابط قومية خاصة بها تميزها من غيرها من قوميات العالم. فما هي هذه الروابط التي تقوم عليها القومية العربية؟

١ ـ وحدة اللغة

إن العرب في جميع أنحاء الوطن العربي يتكلمون لغة واحدة هي اللغة العربية. فنحن نجد عرب مصر يتكلّمون اللغة نفسها التي يتكلّمها عرب سوريا والأردن والعراق ولبنان، وهؤلاء يتكلمون لغة عرب الجزيرة العربية نفسها، وهؤلاء يتكلمون لغة عرب المغرب العربي نفسها، مما يخلق جواً عاماً من التفاهم والألفة بين جميع أفراد الأمة العربية. وأهمية اللغة الواحدة كرابطة هامة من روابط القومية العربية، ليست في كونها وسيلة للتفاهم والتخاطب فقط، بل في كونها أداة للتعبير عن الأفكار والآراء التي تدور في أذهان أفراد الأمة العربية، والأحاسيس والانفعالات والأهداف والتطلعات التي تجيش في نفوسهم، وفي كونها مجرى كبيراً للتفكير انصبّت به عادات الأمة العربية وتقاليدها ومثلها وصفاتها ومقاييسها وتراثها الكبير، مما يولّد اتجاهاً ثقافياً واحداً، وانسجاماً متقارباً في التفكير والمشاعر.

وللغة العربية مميزات عديدة تعكس إلى حد بعيد خصائص الشخصية القومية العربية. فموسيقية اللفظ وروعة الأسلوب ودقة التعبير وشمول المفردات والمعاني وغناها وسعة الخيال ـ هذه المميزات الظاهرة في اللغة العربية، التي تلمسها بوضوح في الشعر والنثر والقصص العربي، والتي تجمعت وتبلورت كأروع ما يكون في القرآن الكريم ـ كلها مميزات تعبّر عن العقلية العربية وطبيعتها.

والذي يجب أن ندركه، أن اللغة العربية كانت قد بلغت هذا الحد الكبير من التطور والاتقان قبل مجيء القرآن، فالقرآن لم يخلق اللغة العربية فإن كل كلمة فيه كانت معروفة ومفهومة عند العرب، وإنما جاء القرآن ببلاغته وإعجازه تعبيراً متقناً رائعاً عنها.

وقد بقيت اللغة العربية هي اللغة الوحيدة التي يتخاطب ويتفاهم بها العرب، والوسيلة الوحيدة التي يعبّرون بها عن آرائهم وأفكارهم وأحاسيسهم وانفعالاتهم وتجاربهم. منذ أن تكوّنت القومية العربية كواقع اجتماعي تاريخي للعرب في أعماق العصور، حتى يومنا هذا، كانت وسيلة حفظ التراث العربي والفكري والأدبي والفني والعلمي الضخم، ووسيلة تناقله عبر الأجيال. هذه اللغة الواحدة التي ورثتها الأمة العربية عن بعضها جيلاً بعد جيل، والتي نتكلم ونتفاهم ونعبّر بها نحن العرب اليوم، **مظهر أساسي من مظاهر قوميتنا العربية الواحدة، وركن هام في تثبيت هذه الوحدة القومية العربية وتعميقها في شخصيتنا.**

ونحن نجد اليوم أن ٩٣ بالمئة من سكان الوطن العربي يتكلمون ويعبّرون بلغة واحدة هي اللغة العربية، بينما نجد أن ٧ بالمئة فقط يتكلمون لغات متوزعة بين الأقليات(٤) في

(٤) تتوزع هذه الأقليات في غالبها على الشكل التالي: الأرمن في سوريا ولبنان، والأكراد في سوريا وشمال العراق، والشركس في الأردن، والزنوج في جنوب السودان والبربر في مراكش.

الوطن العربي كالأرمن والأكراد والشركس والزنوج توارثوها عبر الأجيال. وحتى الـ ٧ بالمئة من الذين يتكلمون لغات غير عربية، معظمهم يتكلم إلى جانبها اللغة العربية ويفهمها ويستعملها في معاملاته. أما اللهجات المحلية التي نجدها في أجزاء الوطن العربي، فلا تقلل أبداً من أهمية رابطة وحدة اللغة وأثرها في ايجاد الوحدة القومية. فهذه اللهجات هي:

أولاً: هي لهجات محلية، لا تقوم أبداً عائقاً أمام تعايش العرب وتفاهمهم وتمازجهم، فليس أسهل على أي عربي من أي جزء عربي ومهما كانت لهجته من أن يفهم لهجة جزء عربي آخر، وأن يتعودها في أيام معدودة، بل ويكون قادراً على استعمالها نفسها بعد فترة.

ثانياً: هذه اللهجات لا تحدد أبداً أقطاراً منفصلة، كأن نقول إن لمصر لهجتها الخاصة، وللأردن لهجته الخاصة، ولليمن لهجته الخاصة، بل كثيراً ما تتشابك وتتشابه هذه اللهجات بين أقطار بعيدة بعضها عن بعض أكثر مما تتشابه بين قطرين متجاورين. فنجد مثلاً، أن لهجة عرب الصعيد تشبه إلى حد بعيد لهجة عرب الأردن في اللفظ والنطق أكثر مما تشبه عرب الوجه البحري في مصر. ولهجة بعض الأنحاء في سوريا تشبه كثيراً لهجة العراق أو الأردن أكثر مما تشبه لهجة الأنحاء السورية الأخرى، بل لا نكون مغالين إذا قلنا إن هذه اللهجات تختلف أحياناً في الجزء العربي الواحد من مدينة إلى أخرى ومن قرية إلى أخرى، فهي لهجات محلية تختلف في القطر الواحد وتشبه أحياناً لهجة قطر آخر قد يبعد مئات ومئات من الأميال.

ثالثاً: إن هذا الاختلاف في اللهجات مقصور فقط على اللغة العامية. أما اللغة العربية الفصحى فهي واحدة في جميع أجزاء الوطن العربي، بل وتتحدد بالقواعد والشروط نفسها من حيث اللفظ والإعراب والتشكيل، مما يجعل مسألة اختلاف اللهجات أمراً ثانوياً مهملاً. هذا، اضافة إلى أن الاختلاف في اللهجات أمر موجود في جميع اللغات القومية الأخرى، كالاختلاف بين لهجة جنوب الولايات المتحدة وشمالها أو الأجزاء المختلفة في انكلترا أو فرنسا أو المانيا... الخ.

وقد تمثّلت اللغة العربية تمثّلاً تاماً جميع اللغات التي كانت تتكلمها الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي قبل الفتح العربي، (وكانت مزيجاً من اليونانية والفينيقية والآرامية واللاتينية والبربرية وغيرها...)، وأوجدت بذلك الوسط الطبيعي لتفاهم تلك الأقوام وتمازجها وتفاعلها، كما بقيت هي اللغة الوحيدة التي ظل يتكلمها العرب في جميع أجزاء الوطن العربي قروناً وقروناً، وهي إحدى اللغات المعدودة في العالم التي نستطيع أن نقرأ ونفهم بها اليوم ما كان يُكتب ويُقال في الجاهلية وبعدها على مرّ السنين. وقد فشلت جميع المحاولات التي بُذلت لمحوها، كالمحاولات التي قام بها الأتراك في عهد الاستعمار التركي، والمحاولات التي قامت وتقوم بها فرنسا في الجزائر حتى اليوم، وبقيت اللغة العربية وسيلة التفاهم والتخاطب والتعبير عند العرب، تصل ماضيهم بحاضرهم، بواسطتها يعرفون معرفة دقيقة أخبار الأمة العربية وأحوالها وتاريخها في الجاهلية وفي الاسلام وفي العصور الوسطى والحديثة، وبها يقرأون شعر المتنبي وأبي العلاء، ومؤلفات العلماء العرب، وكتابات ابن

خلدون وغيرها، وبها يحس ويفهم القارىء العربي في الأردن أو سوريا أو العراق آلام الشاعر المصري وآماله وأهدافه، وبها يتحسس القارىء العربي في جزيرة العرب أو مصر آراء وأفكار الكاتب العربي في المغرب، وبها يتفاعل العرب ويتمازجون ويعبرون، مما ينشىء رابطة مادية ومعنوية متينة بين أفراد القومية العربية تؤكد وحدتهم، وتشعر أنهم يكوّنون وحدة اجتماعية متميزة.

٢ ـ وحدة التاريخ

يقول البعض إن التاريخ الواحد يصنع القومية الواحدة.

وفي هذا القول كثير من الصحة إذا اعتبرنا التاريخ تلك السلسلة الطويلة من التفاعلات الكثيرة المتشابكة التي حدثت في الجماعات البشرية على مر الأجيال، وأعطتها اللغة والثقافة والعادات والتقاليد الواحدة، وولدت لديها المصالح والأهداف الواحدة، والشعور القومي الواحد.

وقد تميّز التاريخ العربي الذي مرّ على الأمة العربية، بثلاث ميزات هامة جعلته عاملاً رئيسياً في ايجاد القومية العربية الواحدة والشخصية القومية العربية المتميزة. هذه الميزات:

١ ـ إن التاريخ العربي هو وحدة تاريخية سياسية مترابطة.

٢ ـ إن التاريخ العربي هو وحدة اجتماعية.

٣ ـ إن التاريخ العربي هو سلسلة متصلة الحلقات هيأت كل حلقة فيها لمجيء الحلقات التالية.

فالتاريخ العربي كان وحدة تاريخية شاملة، بمعنى أن الأمة العربية عاشت تاريخاً واحداً، وخضعت لظروف تاريخية كانت واحدة في أغلب الأحيان، وتأثرت بها القومية العربية من حيث أسبابها ونتائجها كوحدة في أغلب الأحيان أيضاً. ولا شك أن التجزئة قد تسرّبت إلى هذه الوحدة في بعض فترات في التاريخ، ورأينا الوحدة السياسية تفقد في بعض الأحيان، ولكن الوحدة كانت متوفرة دوماً من حيث أسس وروابط الوجود القومي العربي. ومن حيث وحدة الظروف والأحداث والنتائج التي مرّت على الأمة العربية.

لنحاول أن نعود إلى الماضي، ونستعرض استعراضاً مترابطاً التاريخ الطويل الذي مرّت به هذه المجموعة العربية في الوطن العربي، منذ أن كانت في طور التشكيل والتكوّن القومي غير المتميز تماماً، حتى تميّزت شخصيتها القومية العربية تمام التميز والوضوح.

حين قام حكم الفراعنة في مصر، لم يقتصر نطاق هذا الحكم على الأرض المصرية فقط، ولم يتوقف عند أطراف جزيرة سيناء، بل امتد الفراعنة في الأرض العربية خارج مصر حتى وصل سلطانهم إلى أرض ما بين النهرين في العراق.

وحين انهار حكم السومريين قبل ذلك في ما بين النهرين (العراق)، انهار على يد

القبائل الساميّة التي جاءت من جزيرة العرب، واستوطنت ما بين النهرين بعد السومريين.

وحين خرج البابليون والكلدانيون والأشوريون من جزيرة العرب واستوطنوا ما بين النهرين في العراق، لم ينعزلوا أبداً في العراق، بل رأيناهم يمتدون حتى بلغوا أرض الفراعنة في وادي النيل، وأسسوا دولاً شملت قسماً كبيراً من الوطن العربي في كثير من الأحيان.

وخرج الفينيقيون من جزيرة العرب، واستوطنوا ساحل البحر الأبيض المتوسط (لبنان بصورة خاصة)، ثم انطلقوا في الأرض العربية إلى المغرب العربي حيث أسسوا قرطاجنة قرب تونس اليوم.

فهذه الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي قبل الفتح الاسلامي، والتي جاء معظمها من جزيرة العرب، لم تكن معزولة تماماً بعضها عن بعض كما يظن الكثيرون، بل كانت تجاور بعضها البعض وتمتد إلى حدود بعضها البعض.

ومضى التاريخ . . .

وانطلق العرب في الجزيرة العربية يحملون رسالة الاسلام، ولم ينعزلوا أبداً في حدود الجزيرة العربية، بل حذوا حذو القبائل التي هاجرت من تلك الجزيرة في السابق، فامتدوا حتى شملوا كل الوطن العربي بحدوده الحالية، وتمّت في ذلك العهد الوحدة العربية التاريخية، وعاش العرب في الجزيرة العربية، والهلال الخصيب ووادي النيل والمغرب العربي دولة واحدة، توجههم جبهة عربية واحدة، ويخضعون لأنظمة واحدة ويتبعون مقاييس وقيماً واحدة، واستمرت هذه الوحدة منذ عهد الخلفاء الراشدين في صدر الإسلام إلى عهد الأمويين، ومن ثم العباسيين من بعدهم.

ولما ضعفت الدولة العباسية، وأخذت تظهر في أواخر أيامها دول عربية انفصالية في أجزاء مختلفة من الوطن العربي، بدأت التجزئة تتسرب إلى الوحدة العربية، ولكن هذه التجزئة لم تكن شاملة بالصورة التي تقترن فيها هذه الفترة من التاريخ العربي في أذهان الكثيرين.

فإن الدول الانفصالية التي قامت، لم تكن دوماً تنعزل في حدود الجزء الذي قامت عليه، كما لم يكن لكل منها تاريخ خاص منفصل، وبقيت الوحدة هي الطابع العام من حيث أسس الوجود القومي العربي أولاً، ومن حيث وحدة الظروف والأحداث والنتائج التي مرّت على الأمة العربية، ثانياً.

فنجد، مثلاً، أن هذه الدول الانفصالية رغم تعددها كانت تخضع (ولو اسمياً)، لدولة واحدة وخليفة واحد، كما نجد أن هذه الدول لم تنعزل أبداً في حدود الأرض العربية التي قامت فيها، بل كانت تعمل دوماً على مدّ نفوذها إلى الأجزاء الأخرى من الوطن العربي، كما اختلط تاريخها بعضها مع بعض اختلاطاً كبيراً.

الفاطميون، مثلاً، الذين جاءوا من المغرب العربي، وأقاموا حكمهم في مصر، لم

ينعزلوا في أرض مصر، بل امتدوا في الأرض العربية حتى شملوا المغرب العربي ومصر وسوريا وقسماً كبيراً من جزيرة العرب.

والطولونيون والإخشيديون والأيوبيون الذين أقاموا حكمهم في مصر، أيضاً لم ينعزلوا في أرض مصر، ولم يتوقفوا أبداً عند أطراف جزيرة سيناء، بل امتدوا حتى شملوا قسماً كبيراً من سوريا إلى جانب مصر.

وقام المماليك في مصر، ولم ينعزلوا في أرض مصر، بل أسسوا دولة امتدت حتى شملت مصر وسوريا ولبنان وفلسطين وقسماً كبيراً من جزيرة العرب.

وبعد المماليك، جاء الاستعمار التركي، ولم ينحصر في جزء دون آخر، بل امتد حتى شمل كل الوطن العربي من أقصاه إلى أقصاه كوحدة(٥).

وفي هذه الأثناء قام محمد علي الكبير وابنه ابراهيم، وشمل حكمهما مصر والسودان، ولكنهما لم يتوقفا أبداً عند حدود هذين القطرين، بل وجدناهما يرسمان كل خططهما ويتخذان كل استعداداتهما على أساس اقامة دولة واحدة تشمل مصر والسودان وسوريا ولبنان، والعراق وجزيرة العرب. ويقول عبد الرحمن الرافعي في هذا الصدد: «من الراجح الذي تؤيده الحوادث أن مشروع محمد علي كان يتناول انشاء دولة عربية مستقلة في مصر تضم إليها البلاد العربية في آسيا وافريقيا»(٦).
كما روى بعض الذين اتصلوا بابراهيم باشا: «إن ابراهيم باشا يجاهر علناً بأنه ينوي احياء القومية العربية واعطاء العرب حقوقهم وإسناد المناصب إليهم...». وتتجلى فكرته هذه في منشوراته ومخاطباته لجنوده في الحرب السورية الأخيرة، فإنه لا يفتأ يذكّرهم بمفاخر الأمة العربية ومجدها الخالد، وهو في صلاته مع أهل البلاد يستخدم اللغة العربية، ويعدّ نفسه عربياً، ولذلك لا ينفك يطعن في الأتراك، وقد لاحظ عليه أحد جنوده وخاطبه بتلك الحرية التي كان يشجع رجاله عليها وسأله كيف يطعن الأتراك وهو منهم؟ فأجابه ابراهيم باشا على الفور: أنا لست تركياً، فإني جئت مصر صبياً، ومنذ ذلك الحين قد مصّرتني شمسها وغيّرت من دمي وجعلته دماً عربياً(٧).

ولا يهمنا هنا أن نناقش مدى اخلاص ابراهيم باشا في ايجاد دولة عربية واحدة، أو مدى صدق شعوره العربي، ولكننا أوردناه كدليل على وحدة الظروف والأحداث التي عاشتها القومية العربية.

ولما اضمحل الاستعمار التركي بعد الحرب العالمية الأولى(٨)، وجاء الاستعمار البريطاني والفرنسي، امتد هذا الاستعمار حتى شمل كل الوطن العربي كوحدة من جزيرة العرب

---

(٥) كانت درجة نفوذ الاستعمار التركي تختلف من جزء إلى آخر في الوطن العربي، فقد كانت ضعيفة في المغرب وبعض أجزاء جزيرة العرب وقوية في أجزاء أخرى.
(٦) عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية.
(٧) سامي الكيالي، الفكر العربي بين ماضيه وحاضره.
(٨) وكان قد اضمحل قبل ذلك في المغرب العربي ومصر.

والهلال الخصيب، إلى وادي النيل والمغرب العربي.

وهكذا نرى أن القومية العربية قد خضعت لظروف تاريخية واحدة رغم تعدّد الدول والحكومات التي قامت في أجزاء الوطن العربي، عربية كانت أم أجنبية، فلم تكن هذه الدول كما رأينا تنحصر في الجزء الذي قامت فيه بل كانت تشمل دوماً في دولة واحدة عدة أجزاء عربية، كما لم تكن هذه الظروف التاريخية تختص بجزء عربي دون آخر أو تختلف من جزء إلى آخر، بل كانت تاريخاً واحداً.

والتاريخ العربي هو سلسلة متصلة الحلقات، بمعنى أن التاريخ العربي بكل فتراته وأدواره، وبكل هذه الدول الكثيرة والحكومات المتعددة (العربية والأجنبية) التي ظهرت فيه، لم يكن سلسلة متقطعة منفصلة بعضها عن بعض، ولا أدواراً غريبة عن بعضها لا علاقة لكل منها بالآخر، بل كان سلسلة من الحلقات تهيّىء كل منها للحلقة التي تليها.

فالوطن العربي كان الساحة الطبيعية التي تتفاعل فيها قبائل جزيرة العرب في دور ما قبل الاسلام، مما مهّد لذوبان هذه الأقوام ذوباناً تاماً في البوتقة العربية بعد الفتح العربي، كما مهّدت حضارات هذه الأقوام الرائعة لقيام الرسالة المحمدية والحضارة العربية.

والاسلام الذي جاء به محمد العربي إلى جزيرة العرب لم يكن منقطع الصلة بالبيئة العربية في العصر الجاهلي، بل إننا لا نستطيع أن نفهم القرآن فهماً صحيحاً، بآياته وأحكامه وتشريعاته، إلاّ إذا فهمنا أولاً حياة العرب في الجاهلية التي سبقت الإسلام، وما كان يسود تلك البيئة من عادات وتقاليد وقيم ومقاييس. لا أحد يستطيع أن ينكر أن الاسلام كان قفزة جبارة بل ثورة شاملة، ولكنها لم تكن قفزة في الهواء بل انطلقت من الأرض، ولم تكن ثورة بلا هدف، بل جاءت تستبدل مجتمعاً معيّناً بآخر، وقيماً ومقاييس معينة بأخرى.

وكما اننا لا نستطيع أن نفهم الاسلام نفسه، وعصر صدر الاسلام إلاّ بفهم المجتمع الجاهلي، فكذلك لا نستطيع أن نفهم العصر الأموي وخلافة معاوية واستقلاله وظهور الخوارج وغيرها كثير، إلا إذا فهمنا أولاً عصر صدر الإسلام، وحكم عثمان والخلاف بين عثمان وعلي وغيرها من الأمور التي لم يقتصر أثرها على العصر الأموي، بل مهدت لقيام العصر العباسي في ما بعد، بحيث جاء يتصل اتصالاً وثيقاً بعصر صدر الاسلام والعصر الأموي.

وقيام الحكم العربي في الأندلس يتصل كذلك اتصالاً وثيقاً بالعصر العباسي، فمن المعروف أن هذا الحكم قام هناك إثر انهيار الحكم الأموي على يد العباسيين وهروب بعض الأمويين تحت ضغطهم إلى الأندلس.

وأكثر من هذا، نحن لا نستطيع أن نفهم أسباب انهيار الحكم العباسي إلاّ بإرجاعه إلى العصر الأموي وعصر صدر الاسلام، فمن المعروف أيضاً أن الفرس الذين تغلغلوا في الدولة العباسية واستولوا على الحكم، ما كانوا أبداً يستطيعون القيام بهذا الدور، لولا أنهم هم الذين ساعدوا العباسيين على تقويض الحكم الأموي باستغلالهم الخلاف بينهم وبين الأمويين

الذي يرجع بدوره إلى الخلاف القديم بين عثمان وعلي في صدر الإسلام.

وإذا استمررنا بعد ذلك، فإن ضعف الدولة العباسية، ومن ثم انهيارها على يد المغول، هما اللذان مهّدا لقيام الدول العربية الانفصالية التي رأيناها تظهر في الوطن العربي، ومن ثم مهّد هذا الوضع الذي كانت تعيش فيه الأمة العربية في ظل عدة دول وحكومات، لغزو الأتراك العثمانيين وقيام الاستعمار التركي البشع الطويل في الوطن العربي، كما مهّد تفكك الامبراطورية العثمانية في ما بعد وحالة الضعف والفساد التي خلفتها في المجتمع العربي لقيام الاستعمار البريطاني والفرنسي في الوطن العربي.

وهذان الاستعماران، العثماني والغربي، وما زرعاه في جسم المجتمع العربي من ضعف وفساد وتجزئة، هما اللذان مهّدا لقيام الثورات العربية التي قامت ولا تزال في الوطن العربي.

ثورات عرابي ومصطفى كامل وسعد زغلول...

ثورات الهلال الخصيب وجزيرة العرب ضد تركيا...

ثورة عرب المغرب وسوريا ولبنان ضد فرنسا...

ثورة عرب فلسطين والأردن والعراق وجزيرة العرب ضد بريطانيا.

ثورة مصر في ٢٣ تموز/ يوليو ضد بريطانيا والأوضاع الفاسدة التي رافقت الملكية في عهد فاروق.

من هذا العرض السريع، نرى أن التاريخ العربي لم يكن أدواراً منفصلة وغريبة عن بعضها البعض. بل كان حلقات في سلسلة واحدة، هيأت كل منها لمجيء الثانية. فلا نستطيع أن نفهم صدر الاسلام إلاّ بالرجوع إلى الجاهلية، والعصر الأموي إلاّ بالرجوع إلى صدر الاسلام، والعصر العباسي إلاّ بالرجوع إلى العصر الأموي، والدول المنفصلة إلاّ بالرجوع إلى العصر العباسي، ومجيء الاستعمار التركي والغربي إلاّ بدراسة حالة العرب قبل مجيئهم، والثورات العربية في المغرب أو مصر أو الهلال الخصيب أو جزيرة العرب، إلاّ بدراسة الأوضاع التي سادت وأدت إلى هذه الثورات وعلى هذا الأساس أيضاً ستكون الثورات العربية التي ستقوم في المستقبل امتداداً لأوضاع سائدة.
سلسلة واحدة تمهد كل حلقة للتالية.

والتاريخ العربي وحدة اجتماعية

إن مفهوم التاريخ يقترن أكثر ما يقترن في أذهان الناس، الدول والحكومات والملوك، أي الجانب السياسي من الواقع القومي التاريخي، ولكن الحكومات والملوك ليست هي كل التاريخ، فهناك حياة شعوب هذه الحكومات والملوك، كما أن الجانب السياسي من التاريخ ليس هو كل التاريخ، بل هناك الجانب الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي... ونحن حين نبحث التاريخ العربي يجب أن نبحثه من مختلف جوانب الواقع القومي للعرب.

فلم يكن التاريخ العربي واحداً من حيث الظروف والأحداث والأوضاع السياسية التي مرّت على العرب فقط، بل عاشت الأمة العربية في ظل ظروف قومية حياتية كانت واحدة في أغلب الأحيان، وشملت مختلف أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والثقافية، وتأثرت بها الأمة العربية كوحدة وبكل مجموعها في أغلب الأحيان أيضاً.

فحين كان العرب يعيشون في الجزيرة العربية قبل الإسلام كانوا يتّبعون عادات وتقاليد واحدة، ويلتزمون مقاييس وقيماً أخلاقية واحدة ويتداولون ثقافة واحدة، وكانت هذه العادات والتقاليد والثقافة والقيم والمقاييس تنعكس فيهم كوحدة، ويتأثرون بها كوحدة.

ولما جاء الاسلام، وقامت النهضة العربية الجبّارة في ما بعد، امتدت هذه النهضة حتى شملت كل الأمة العربية، وكل مرافق الحياة العربية، وكل جوانب الواقع القومي العربي، وتجسّدت هذه الوحدة في الظروف الحياتية كأبرز ما يكون في الفترة الممتدة ما بين صدر الإسلام حتى العصر العباسي، وحدة في النظم والادارة والتشريع والثقافة وغيرها.

ولما انهارت الدولة العباسية وبدأت عصور الانحطاط، امتد هذا الانحطاط حتى شمل كل الأمة العربية، وكل مرافق الحياة العربية، وكل جوانب الواقع القومي العربي.

ولما جاء الاستعمار التركي مد سيطرته على كل الوطن العربي، وتأثرت به الأمة العربية بكل مجموعها وكوحدة، فرأينا الاقطاع يسود مصر كما يسود سوريا وفلسطين ولبنان والعراق، ورأينا نظام الالتزام في جباية الضرائب يتّبع في مصر كما يتّبع في بلاد الشام وباقي أجزاء الوطن، وخيّم الجهل والظلم الاجتماعي والتأخر على الأمة العربية كمجموع، لا فرق بين مصري أو سوري أو عراقي. وأصاب الجمود الفكر العربي في كل أجزاء الوطن العربي.

ولما جاء الاستعمار البريطاني والفرنسي، امتد حتى شمل كل الوطن العربي وتأثرت به كل الأمة العربية كوحدة أيضاً، ورأينا الاستعمار ينظر إلى الوطن العربي كوحدة لا تتجزأ... فحين احتلت فرنسا الجزائر سارعت في ما بعد إلى احتلال تونس ومراكش لضمان سيطرتها على الجزائر، ثم عملت على احتلال سوريا ولبنان في المشرق العربي لتضمن سيطرتها على المغرب العربي... ولما احتلت بريطانيا عدن عملت على مد سيطرتها على كل الشاطىء الجنوبي لجزيرة العرب لتضمن مراكزها الاستراتيجية الحساسة على الأطراف، كما بدأت تتحين الفرص لاحتلال العراق، لتضمن سيطرتها على جنوب جزيرة العرب. ولما احتلت بريطانيا مصر، بدأت تعمل لاحتلال فلسطين لضمان سيطرتها على مصر وقناة السويس. ولما قامت بريطانيا وفرنسا واسرائيل بالعدوان الثلاثي الأخير على مصر، كان هذا العدوان يستهدف، لو نجح، اعادة السيطرة الاستعمارية إلى كل الوطن العربي، كما كان من أسبابه الرئيسية ايقاف التيار القومي العربي الذي بدأ يتجه نحو المغرب العربي، ومنع اتحاد سوريا ومصر.

إن الاستعمار ينظر إلى الأمة العربية كوحدة لا تتجزأ...

وقد تأثرت الأمة العربية بهذا الاستعمار بكل مجموعها، وانعكست فيها آثاره كوحدة،

سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الأخلاقية أو الثقافية لا فرق بين أي جزء عربي وآخر.

إن التاريخ العربي استناداً إلى النقاط السابقة، وباعتباره وحدة تاريخية سياسية، وسلسلة حلقات متصلة ووحدة تاريخية اجتماعية... التاريخ العربي بكل ما فيه، بنكباته وانتصاراته وحروبه وثوراته وأبطاله وشخصياته ومواقفه وأوضاعه وتجاربه وبما خلّفه ويخلّفه هذا التاريخ في الأمة العربية من صفات وخصائص ودوافع وآمال، وبما يبعثه فيها من مشاعر وذكريات، وما ينميه من عادات وتقاليد ومقاييس وثقافة وخبرة، التاريخ العربي بكل هذه الأمور مجتمعة هو عامل هام جداً في ايجاد الشخصية القومية العربية المتميزة وبلورتها وتثبيت وحدتها. فإذا ما نظرنا الآن إلى القومية العربية واستعرضنا في ذهننا تاريخها الطويل، نجد أنها قد عاشت في الوطن العربي مئات ومئات من القرون تتفاعل مع أرضها وأوضاعها ولغتها وثقافتها وجيرانها، تجابه في أغلب الحالات المواقف نفسها، وتخضع للظروف نفسها، وتلاقي المصير نفسه، مما ربطها بوحدة لا تنفصم، وأوجد لديها شخصية خاصة وتجارب خاصة، وذكريات وارتباطات خاصة، حيث أصبح العربي في أي جزء من الوطن العربي يتغنّى بعدل عمر وشجاعة خالد، وبطولات القادسية واليرموك وحطّين، وأصبح العربي في سوريا والعراق واليمن ومصر كما في المغرب العربي، يتغنّى ببطولات عبد القادر الجزائري في ثوراته ضد فرنسا، وعبد الكريم الخطابي في ثوراته ضد اسبانيا، وعمر المختار في ثوراته ضد ايطاليا، وأهل رشيد ضد بريطانيا، وأحمد عرابي والتل الكبير. وتثير حادثة دنشواي في نفسه آلاف الأحاسيس، والصور، كما تثير مذبحة النصر في الجزائر آلاف الأحاسيس والصور، وتنحفر في نفسه وقلبه معركة بور سعيد وبطولاتها، كما تنحفر ثورة الجزائر وروعة نضالها.

ونحن العرب، إذ نذكر هذا التاريخ، لا نذكره لنتغنّى به فقط، ولا نتغنّى به لنعيش على ذكرياته الماضية، بل نذكره لندرك روابط الوحدة القوية التي تشدّنا بعضنا إلى بعض، مصريين كنا أم سوريين أم حجازيين أم مغربيين شداً متيناً نسجت خيوطه أجيال التاريخ العربي، ونذكره لنستفيد من خبرته ونكون أقدر على حل مشاكلنا، ولندرك أن هذا التاريخ قد حمّلنا رسالة كبيرة خيّرة لبناء الإنسانية.

٣ ـ وحدة الأرض

إن الطبيعة الجغرافية للوطن العربي، كانت عاملاً هاماً في تكوين شخصية القومية العربية. فالمناخ والتربة وكمية الأمطار وخصب الأرض أو جدبها، كلها أمور تؤثر في طبيعة السكان ومزاجهم وعقليتهم ونوع معيشتهم وعاداتهم.

والوطن العربي هو وحدة جغرافية، مما جعل تأثير البيئة ينعكس في الأمة العربية كوحدة أيضاً، ويطبعها بطابع واحد تقريباً.

«فهذه الأرض التي تمتد من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب، قطعة تكاد تأخذ شكل المستطيل المتوازي الأضلاع لا يفصل بعضها عن بعض فاصل طبيعي كبير. قطعة لها جغرافية واحدة،

تتمثل في كل قطر من أقطارها المجزّأة، وتتلخص باحتوائها جميعاً على صحراء وجبل وسهل ترويه الأنهار، هذه الصورة على رغم اختلاف ألوانها، وصورها تتعدّد في جميع أنحاء هذا الوطن وفي كل أصقاعه. ففي المغرب جبل وصحراء وسهول ترويها الأنهار، وكذلك الأمر في الشام وفي مصر والعراق والسودان والجزيرة العربية. ولذلك أدّى تشابه الطبيعة هذا، إلى تشابه تقسيم السكان في كل منها إلى بدو وحضر في كل أنحاء الوطن العربي.

والذي لا شك فيه أن هذه الطبيعة، طبيعة قائمة وحدها، لا تشابه بينها وبين أي قطر يجاورها، فأنت، إذا دخلت تركيا انعدمت الصحراء، وإذا جست خلال أواسط افريقيا التي تحدّنا جنوباً تغيّرت الطبيعة عليك تغيّراً تاماً. وهذه القطعة من جغرافية العالم هي الوحيدة، على الأقل في هذه الأنحاء، التي تردّد باستمرار هذه المناظر الثلاثة المتتابعة: الصحراء والجبل والسهل الذي ترويه الأنهار والأمطار. جغرافية واحدة قد تختلف انحاؤها في بعض التفاصيل، كما يمكن أن تختلف أنحاء أي وطن في العالم في بعض التفاصيل، بل كما يختلف سهل البقاع مثلاً عن الجبل في لبنان، أو كما يختلف صعيد مصر عن وجهها البحري، أو كما يختلف شمال العراق الجبلي البارد الجو عن جنوبه السهلي. أما الصورة العامة للوطن العربي، فهي لا تعاد في كل أنحائه فحسب، بل هي لا تعاد في أقطار الشرق الأوسط والأدنى إلّا في الوطن العربي»(٩).

فالوطن العربي، إذن، لا ينفصل أبداً بعضه عن بعض بحواجز طبيعية تحدد أقطاراً مختلفة لكل منها جغرافيته الخاصة به. وحتى الصحارى المنتشرة في أنحاء الوطن العربي، لم تقف يوماً حائلاً أمام تفاعل العرب، ويظهر ذلك جليّاً من الهجرات المتتابعة التي كانت تخرج من جزيرة العرب، وتنتشر في مختلف أجزاء الوطن، في العراق والشام ووادي النيل والمغرب، منذ عهد ما قبل الإسلام حتى القرون الأخيرة.

وإذا تتبّعنا هذه الناحية أكثر من ذلك، نجد أن الوطن العربي، اضافة إلى النقاط السابقة، يشكّل وحدة جيولوجية شبه تامة.

«يقرر علماء الطبيعة ـ بناء على نتائج الأبحاث الجيولوجية ـ أن مصر تؤلف «وحدة طبيعية» مع الجزيرة العربية وسوريا ووادي الرافدين. إذ من المعلوم أن وادي النيل موازٍ للبحر الأحمر. وهذا البحر ما هو إلّا امتداد عريض وعميق لوادي الشريعة فوادي العاصي الذي يمتد على طول بر الشام، موازياً للبحر الأبيض المتوسط، كما أن خليج البصرة بمثابة امتداد عريض وعميق لوادي الرافدين، وهذا الوادي ـ مع امتداده المذكور ـ موازٍ ـ تقريباً ـ للواديين المذكورين آنفاً.

إن مراجعة المؤلّفات الجغرافية والجيولوجية... تكفي للتأكّد من أن افريقيا الشمالية بوجه عام، والبلاد المصرية بوجه خاص، ترتبط بالجزيرة العربية وبالهلال الخصيب الذي يعلو هذه الجزيرة، أكثر مما تنتسب إلى سائر أقطار القارة الافريقية الآسيوية»(١٠).

وفي هذا الوطن العربي الذي يقع على معابر الكرة الأرضية، قامت أولى الحضارات الانسانية التي عرفها العالم وأرقاها، في جنوب جزيرة العرب، وأرض ما بين النهرين، وشواطىء البحر الأبيض المتوسط وضفاف النيل، وبقيت تغذي العالم بفيض انتاجها

---

(٩) منيف الرزاز، معالم الحياة العربية الجديدة.

(١٠) ساطع الحصري [أبو خلدون]، العروبة أولاً.

الحضاري الفكري والعلمي والأدبي والفني منذ آلاف السنين قبل الميلاد حتى القرون الوسطى المتأخرة.

ونحن إذ نذكر أثر البيئة الطبيعية للوطن العربي ووحدتها في تكوين الشخصية القومية العربية الواحدة، لا بد أن نذكر أيضاً، أن أثر العامل الجغرافي في تكوين القوميات قد بدأ يخفّ كثيراً في الوقت الحاضر. وانقضى العهد الذي كانت فيه الجماعات الانسانية تعيش في عزلة تامة بعضها عن بعض، وأصبح عقل الإنسان يتحكم بالطبيعة أكثر مما تتحكّم الطبيعة بالإنسان.

ولكن ما يهمنا من هذه الناحية، أن نذكر، أن الوحدة الطبيعية الجغرافية البارزة في الوطن العربي، قد مهّدت لقيام الوحدة اللغوية والتاريخية والثقافية، كما ساعدت على قيام الوحدات السياسية التي رأيناها في التاريخ العربي. ووفّرت الجو الضروري لاحتكاك العرب وتفاعلهم منذ عهد ما قبل الميلاد والاسلام حتى يومنا هذا، وكانت عاملاً ضرورياً لإيجاد القومية العربية الواحدة.

والوطن العربي الذي تعيش فيه الأمة العربية يشكّل إلى جانب النقاط السابقة وحدة اقتصادية متكاملة تدعمها امكانات طبيعية هائلة. فهو امكانات زراعية نلمسها بوضوح في سهول مصر والسودان والعراق وسوريا الخصيبة، وهو امكانات صناعية نراها في نفط جزيرة العرب، ومعادن المغرب العربي، وهو امكانات تجارية نلمسها في هذا الموقع الاستراتيجي الممتاز في قلب العالم، وهذه الشواطىء الممتدة ما بين المحيط الأطلسي والبحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الهندي.

وقبل أن ننتهي من هذه الناحية، لا بد أن نذكر أن الأرض العربية ليست أبداً مجرد معادن ومناجم وحبوب وسواحل تجارة، إنها قطعة من الحياة العربية، فيها نشأنا وفيها تفاعلنا وفيها امتزجنا، ارتبط تاريخنا الطويل بكل شبر من أرضها وكل ذرة من ترابها، بكل نكبة حلّت بنا فيها وبكل انتصار أحرزناه عليها. فهي ليست قطعة أرض جامدة. إنها معنى كبير وارتباط عميق حفره التاريخ فينا.

٤ ـ وحدة العادات والتقاليد والثقافة

بالإضافة إلى الروابط السابقة، تتوفر في القومية العربية وحدة العادات والتقاليد والثقافة بوجه عام. هذه العادات والتقاليد العربية هي مجمل القواعد التي وضعتها الأمة العربية في سيرها عبر التاريخ لتنظيم سلوك أفرادها بما تعارفت عليه من قيم وفضائل، ولتنظيم علاقة الأفراد بعضهم ببعض وبغيرهم بما تعارفت عليه من مقاييس، ولتنظيم علاقة الأفراد بالكون عامة بما تعارفت عليه من تفسيرات ونظرات في الحياة، فهي تنعكس بكلمة، في وحدة التشريع العربي مكتوباً كان أم متداولاً، وهي في حد ذاتها نتيجة طبيعية لوحدة الوطن الذي تفاعل فيه العرب، ووحدة الخبرات والتجارب التي خاضوها عبر تاريخهم

الـواحد، ووحـدة اللغة التي تـداولـوا بـواسـطتهـا في مـا بينهم، خـبراتهم وتجـاربهم وقيمهم ومقاييسهم ونتاجهم بوجه عام.

وتمتد وحدة التشريع هذه إلى العادات والتقاليد والمقاييس والقيم والمعاملات والمـراسيم التي كـانت تسود عنـد العرب قبـل الإسلام، والتي تهـذّبت وتركّـزت وتـطوّرت في الاسـلام وبعده. لا شك أن الإسلام قد قضى على بعض العادات والتقاليد، كما استبدل قيماً بأخرى، ووضع مقاييس جديدة؛ ولكن الذي لا شك فيه أيضاً، إن الإسلام لم يكن في جوهره غريبـاً عن العرب والقيم والمقاييس العربية. ونتيجة وحدة التشريـع، ووحدة التجـارب والتاريـخ، ووحدة اللغة التي مكّنت العرب من تداول هذا التشريع والتراث، تولدت الثقافـة الواحـدة. وقد تجسّدت هذه الثقافة في رسالة الاسلام التي بشّر بها العرب العالم. كما تجسّدت في التراث العربي الفكري والأدبي والفني.

هذه العادات والتقاليد والثقافة العـربية تحتـاج إلى جرد جـديد. . . فبعضهـا يحتاج إلى بعث واحيـاء. . . وبعضها تـراكم عليه فسـاد عصور الانحـطاط والاستعمار الـتركي والغربي الطويل وشوّهه تشويهاً كبيراً، ويجب أن نجلو عنه هذه الترسبات لنصل إلى جوهره الأصيـل. وبعضها يحتاج إلى تطوير يتلاءم والتقدم الحضاري ويجاري روح العصر الحديث.

ـ واليوم إذ تقف الأمة العربية على أبواب نهضتها، تحتك احتكاكاً مباشراً مـع الحضارات والاتجاهات الفكرية العـالمية المختلفـة، قد يـرى البعض أن هذه الـرابطة من روابط القـومية العـربية قـد ضعفت بحيث يخشى على وحـدة المجتمـع العـربي وشخصيتـه. ولكننـا يجب أن نلاحظ أن الأمة العربية اليوم تمر في مـرحلة انتقاليـة وأنها لن تلبث أن تأخـذ من الحضارة مـا تراه يتناسب مع تراثها وشخصيتها القومية. عندئذ تـتركز الحيـاة العربيـة على أسس تتنـاسب وروح العصر دون أن تفقد الأمة طابعها الأصيـل، وشخصيتها القـومية العـربية التي تبلورت مع التاريخ.

٥ ـ وحدة المصالح

لا شك أن مصلحة العيش المشترك في أية جماعة، العيش المشـترك الذي يمهّـد إلى قيام مجتمع قومي واحـد، ودولة قـومية واحـدة تنظّم تنـظيماً متكـاملاً مختلف مـرافق حياة الجـماعة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقومية عامة لما فيه خير المجموع القومي، لا شك أن هذه المصلحة الواحدة عامل هام في تثبيت الوحدة القومية.

بل قد يكون من الصعب أن نتحدث عن شعـور قومي واحـد، ومجتمع قـومي واحد، متماسك، وعن تفاعل حياتي قومي شامل، حين لا تكون هنـاك أية مصلحـة على الاطـلاق، سياسية واقتصادية واجتماعية وقومية تربط بين الغالبية العظمى من أفراد القومية الـواحدة، أو حين يؤدي مثلاً العيش المشـترك بين الجـماعة القـومية إلى مصـالح متضـاربة متنـافرة لا تحقق الاستقرار، ولا تهيّء لمجتمع قومي متماسك يحقق انسانية الأمة ويوفّر الجـو الطبيعي لتفـاعل الأفراد وانتاجهم.

والعرب تجمعهم مصلحة واحدة في الحياة القومية الواحدة.

أ - **تجمعهم مصلحة سياسية واحدة**، في اقامة دولة عربية واحدة تذوب فيها هذه الدويلات المتعددة وتتجسّد فيها ارادة الأمة، دولة عربية واحدة تمتد من شواطىء الأطلسي إلى خليج العرب، تذوب فيها هذه الاتجاهات السياسية المتنافرة المتضاربة التي تسير عليها بعض الحكومات، وتقف صخرة راسخة أمام الأخطار والأطماع التي تهدّد دوماً هذه المنطقة الحيوية الحسّاسة من العالم، وفيها من الامكانات البشرية والمادية والروحية، ولها من المركز الاستراتيجي الممتاز، ما يمكّنها ليس فقط من المحافظة على استقلال الأمة العربية، بل أن تصبح قوة سياسية تستطيع أن تؤثر تأثيراً فعّالاً في تحويل مجرى الأحداث العالمية نحو انسانية أفضل، وارساء العلاقات الانسانية على أسس ايجابية خيّرة، كما تستطيع بما لها من قوة أن توفّر الاستقرار اللازم لتحقيق العدالة السياسية لجميع الأفراد.

ب - **والعرب تجمعهم مصلحة اقتصادية واحدة، في اقامة دولة قومية عربية واحدة تستغل هذه الامكانات الاقتصادية الهائلة التي تتمتع بها الأمة العربية**، من الثروة النفطية الضخمة في جزيرة العرب، إلى الثروة المعدنية الغنية في المغرب العربي، إلى الثروة الزراعية والحيوية الكبيرة في مصر والسودان وسوريا والعراق، استغلالاً يقوم على تخطيط اقتصادي موحد متكامل، ينظّم الحياة الاقتصادية العربية من صناعة وزراعة وتجارة تنظيماً يحقق العدالة لجميع الأفراد. إن هذه المصلحة الاقتصادية الواحدة، حين تخطط تخطيطاً قومياً واحداً متكاملاً، ستخلصنا من كثير من المشاكل الاقتصادية التي نعيش فيها. كما ستخلصنا من كثير من المشاكل السياسية التي قد تؤدي إليها مشاكلنا الاقتصادية.

فهي أولاً: ستقضي على هذه التجزئة في الامكانات الاقتصادية التي تحصر ثروة كل قطر عربي في الدولة القائمة فيه، وتمنع ايجاد اقتصاد عربي متكامل، إن النتيجة الطبيعية لهذه التجزئة السياسية وما يتبعها من تجزئة اقتصادية، أن تعيش الأمة العربية ضعيفة فقيرة بالرغم من الثروة الاقتصادية الهائلة التي تملكها[11]. وحين تقوم الدولة القومية العربية الواحدة، وتجمع هذه الامكانات الاقتصادية المبعثرة، فإنها تكون عندئذ قد أوجدت الكيان الذي تتوفر فيه مقومات الاقتصاد الاشتراكي بشكل سليم متكامل يحقق العدالة الاقتصادية للأمة العربية بأجمعها. ولنتصور الآن، أية عدالة اقتصادية فعّالة يمكن أن تتحقق في سوريا أو الأردن أو لبنان أو تونس أو ليبيا أو في مصر (رغم امكاناتها) إذا لم توحد هذه الدويلات العربية امكاناتها الاقتصادية في دولة قومية عربية واحدة تتمكن من تطبيق نظام اشتراكي عادل فعّال؟

وهي ثانياً: ستقضي على كثير من المشاكل الاقتصادية التي تتعرض لها معظم الدويلات العربية اليوم. إن مصر اليوم مثلاً تعاني مشكلة اقتصادية أساسية، تتلخص، في أن عدد السكان يتزايد بنسبة هندسية بينما تتزايد ثروتها الاقتصادية ودخلها القومي (مساحة الأرض

---

(١١) لا شك في أن التجزئة في الاقتصاد ليست هي السبب الوحيد في ضعف الاقتصاد العربي، بل هناك طريقة استغلال هذه الثروات، والأوجه التي تصرف فيها.

المزروعة ومختلف المشاريع الاقتصادية) بنسبة عددية، مما يؤدي إلى انخفاض مستوى الفرد العربي في مصر، وما ينشأ عن ذلك من مضاعفات أخرى كمشكلة البطالة وغيرها، بينما إذا نظرنا إلى سوريا، نجد أنها تحتاج إلى أيدي عاملة تستغل الأراضي الصالحة للزراعة والمهملة في الوقت الحاضر لعدم توفّر هذه الأيدي العاملة. وهذه المشكلة التي تعانيها مصر لا تحل حلاً فعالاً نهائياً بالاتجاه نحو التصنيع أو استصلاح الصحارى، ولنتأمل، ترى ما الفائدة التي سنحصل عليها حين ينزح عدد كبير من المصريين ليستوطنوا سوريا، فيستغلوا هذه الامكانات الزراعية المهدورة في سوريا أولاً ويخففوا عن مصر ارتفاع نسبة السكان المتكاثفة ثانياً؟

ولنتابع السلسلة، إن مصر اليوم تتجه نحو التصنيع لبناء اقتصادها، ولا شك أنها تحتاج إلى كثير من مقومات البناء الاقتصادي، والمواد الخام الموجودة في مصر لا تكفل لها هذا البناء تماماً، بينما نرى في المغرب العربي، ثروات معدنية هائلة تضع المغرب في صف الدول الأولى المنتجة للثروة المعدنية، ترى ما هي الفائدة التي سنحصل عليها، حين تقوم الدولة القومية العربية الواحدة وتخطط اقتصادها على أساس التكامل الاقتصادي بين مختلف أجزاء الوطن العربي؟

إن الأمثلة على المصلحة العربية المشتركة في ايجاد وحدة اقتصادية عملية أكثر من أن تحصى، ولن نفصّل فيها هنا، فإن نظرة واحدة إلى امكانات الوطن العربي تبرهن بوضوح على صحتها وأهميتها.

وهي ثالثاً: ستسير بالأمة العربية نحو سياسة الاكتفاء الذاتي. ولا شك أن هذه الناحية نتيجة منطقية لتوفر الناحية السابقة، أي المصلحة الاقتصادية الواحدة.

فمعظم الدول العربية اليوم لا تزال دولاً مستهلكة أكثر منها منتجة، مصر مثلاً، تستعمل زيت القطن في الطعام والصناعة، وتستورد زيت الزيتون ومن أين؟ من اليونان... بينما نجد أن المغرب العربي، وتونس خاصة، يقدّر البعض عدد أشجار الزيتون الموجودة فيها بـ ٢٧ مليون شجرة، فهي من أول دول العالم في انتاج زيت الزيتون... ومصر، تحتاج كمية ضخمة من الحبوب وهي تستورد قمحها من الخارج، وتستغل بعض الدول حاجة مصر إلى هذا الغذاء الأساسي، فتستعمله وسيلة للضغط السياسي والمساومة، كما حدث مؤخراً في الموقف الذي وقفته أمريكا بعد العدوان الثلاثي، بينما نجد أن العراق وسوريا تنتجان كميات ضخمة من الحبوب سنوياً. وكذلك الأمر بالنسبة إلى ليبيا التي تستورد قمحها من أمريكا وتستغل أمريكا هذه الناحية أيضاً لإيهام الشعب العربي هناك أن عنصراً أساسياً من غذائه اليومي يتوقف عليها بينما تبحث الأجزاء الغنية عن أسواق لمنتجاتها!!

أيضاً، الأمثلة على المصلحة العربية الواحدة في ايجاد وحدة اقتصادية عربية متكاملة تحقق الاكتفاء الذاتي أكثر من أن تحصى. ولا شك أن أهمية هذا الأمر، تتضح أكثر في المشاريع الصناعية الضخمة وما تتطلب من معادن ونفط وغيرها...

وهي رابعاً: ستجنب الأمة العربية كثيراً من المشاكل السياسية. لا يكاد يمر يوم، إلاّ نسمع عن المساعدات التي تطلبها الحكومات العربية لرفع مستواها وإنماء مشاريعها الزراعية والصناعية الاقتصادية عامة. وبعض الحكومات العربية المخلصة (الكتلة العربية المتحررة) تشترط أن تكون هذه المساعدات غير مشروطة، ولكن بعض الحكومات العربية الأخرى، تتخذ من الحالة الاقتصادية السيئة مبرراً لتثبيت نفوذ الاستعمار في الوطن العربي. ونحن العرب نملك كل الامكانات التي تحقق لنا الاكتفاء الذاتي وتجنّبنا الاستعمار السياسي الناشىء عن المساعدات الاقتصادية الأجنبية.

إن الدولة القومية العربية الواحدة، التي تجمع كل امكاناتنا العربية الاقتصادية في تخطيط اقتصادي قومي عربي متكامل عادل، هي الطريق الوحيد السليم للنهضة الاقتصادية. وإذا تركنا جانباً الأمثلة التفصيلية السابقة، نجد أن الأمة العربية اليوم كلها تحتاج إلى بناء اقتصادها القومي المتفكك بناءً يتجه بها نحو التصنيع الثقيل والاكتفاء الذاتي وتوفير الوسط الذي تتوفر فيه مقومات الاقتصاد الاشتراكي، وبناء يستغل الثروة النفطية في الجزيرة العربية والمعدنية في المغرب العربي والزراعية والحيوانية في السودان ومصر وسوريا والعراق، استغلالاً عربياً واحداً مشتركاً، ويستغل رؤوس الأموال الضخمة في الكويت والسعودية والعراق، لتمويل المشاريع التي تدعم اقتصادنا كالسد العالي في مصر، وتجفيف مستنقع الغاب في سوريا، واستخراج البوتاس في الأردن وغيرها كثير. . . استغلالاً يحقق العدالة الاقتصادية لكل فرد عربي.

ج ـ والعرب بعد ذلك تجمعهم مصلحة اجتماعية واحدة، المصلحة في أن نعيش أمة واحدة متحرّرة في مجتمع قومي عربي واحد عادل، تزول منه هذه الحواجز الاقليمية المصطنعة، وتذوب في حرارة وحدته هذه النزعات المحلية الضيقة والعصبيات الطائفية التي خلقتها التجزئة الطويلة التي عشنا فيها أو عمل على خلقها وتثبيتها الاستعمار، مجتمع واحد تتوحد فيه النظم التربوية والثقافية، وتتفاعل فيه قوى القومية العربية المادية والروحية والبشرية تفاعلاً حيّاً يفجّر امكانات الفرد العربي لخير الأمة العربية وامكانات الأمة العربية لخير الإنسانية.

إن مصلحة العيش المشترك في مجتمع قومي عربي واحد وفي ظل دولة عربية واحدة، تنظّم تنظيماً متكاملاً عادلاً مختلف شؤون العرب، في مصر والمغرب وجزيرة العرب والهلال الخصيب، سياسية كانت أم اقتصادية أم اجتماعية، إن هذه المصلحة عامل هام لا شك في تثبيت الوحدة القومية وبلورتها. وهذه الوحدة في المصلحة الشاملة تتوفر في الأمة العربية ولا تحتاج إلاّ إلى التجسيد العملي في دولة واحدة.

ولكننا قبل أن ننتهي من هذه الناحية لا بد أن نتوقف قليلاً عند مفهوم المصلحة.

نلاحظ في هذه الآونة الأخيرة كثيراً من الاتجاهات التي لا تعتبر مصلحة العيش المشترك رابطاً من روابط القومية الواحدة فقط، وإنما تنظر إلى المصلحة على أنها كل شيء. فالمصلحة الواحدة في نظرهم هي التي تخلق القومية الواحدة. والواقع أن في هذا الاتجاه كثيراً من

التعسّف كما فيه نظرة جزئية سطحية، لأنه يبني كل نشوء القومية على رابط واحد فقط من روابط القومية المتعددة.

إن القومية الواحدة تقوم على تفاعل روابط اللغة والتاريخ والثقافة والمصلحة تفاعلاً حياً تاريخياً، ولا تقوم على رابط واحد من هذه الروابط، ولو نحن أخذنا جانباً واحداً من هذه الجوانب فقط، وحاولنا أن نقيم عليه كل آرائنا، وكل اتجاهاتنا عن الواقعية في النظرة والشمول والتفكير.

يقول أصحاب نظرية المصلحة إن ما يوجد القومية العربية الواحدة هو الصراع الذي يدور بين الشعب العربي من جهة والأخطار المحيطة به من جهة ثانية وما يتولّد عن هذا الصراع والكفاح الواحد من شعور بضرورة التكتل ضد هذه الأخطار. ولذلك فإن القومية العربية هي شعار سياسي تقتضيه مصلحة المرحلة الحاضرة من حياة الأمة العربية والظرف الخاص الذي يمرّ به الشعب العربي. ولذلك، فحالما تمر هذه المرحلة وينتهي ذلك الظرف لن يكون هناك شيء اسمه القومية العربية! وأصحاب هذه النظرية لا يقصدون بالكفاح الواحد ضد الأخطار أي معنى تاريخي، فلو قالوا مثلاً، إن المصير الواحد والظروف الواحدة التي مرّت على الأمة العربية خلال تاريخها الطويل قد أدّت إلى وجود القومية العربية، لهان خطأهم قليلاً. ولكنهم يقصدون الكفاح الموحّد الذي نخوضه نحن العرب اليوم ضد كل ما يحيط بنا من أخطار، فالقومية العربية في رأيهم هي بنت الأمس القريب.

فلنناقش هذا الرأي قليلاً.

حين كانت الامبراطورية العثمانية لا تزال متماسكة في القرن التاسع عشر كانت تسيطر على بلدان كثيرة من ضمنها الوطن العربي واليونان وغيرها. هذه البلاد كلها كانت ترزح تحت نير الاستعمار العثماني، فهي بالتالي كانت تواجه خطراً واحداً، وفي القرن التاسع عشر، بدأت في هذه الدول الحركات الاستقلالية الهادفة إلى التحرر من الاستعمار العثماني، قامت في كل الدول الواقعة تحت نير هذا الاستعمار كما قامت في ما بعد في الوطن العربي.

المفروض الآن، حسب منطق أصحاب نظرية «المصلحة تكوّن القومية»، ان كل الشعوب الرازحة تحت نير الاستعمار العثماني بما فيها الوطن العربي كانت تشكل قومية واحدة متجانسة في ذلك الحين، نظراً إلى المصلحة الواحدة التي تجمعهم وهي مصلحة التحرّر من الاستعمار ونظراً إلى أنهم جميعاً يخوضون كفاحهم ضد عدو واحد هو الامبراطورية العثمانية!!

ولكن ما الذي حصل؟

الذي حصل أننا رأينا الحركات الاستقلالية تتحدّد حسب القوميات المختلفة، فنمت في كل قومية حركة استقلالية خاصة بها، تقوم على بث الشعور القومي وتتحدّد بأهداف قومية واضحة خاصة بكل قومية. ولم نرَ في ذلك الحين قومية واحدة تجمع كل تلك الشعوب غير المتجانسة.

ولنأخذ مثلاً آخر.

من المعروف أن القومية العربية تخوض صراعاً عنيفاً مع بريطانيا منذ أكثر من قرن. والهند أيضاً كانت تخوض صراعاً عنيفاً مع بريطانيا منذ سنوات طويلة. إن مصلحتنا أن نتحرر من حكم بريطانيا كما كانت مصلحة الهند أن تتحرّر من حكم بريطانيا، وكان المفروض أن تؤدي وحدة المصلحة هذه إلى دمج القومية العربية بالقومية الهندية لاستخراج قومية جديدة! أو أن تندمج القومية العربية مع الماوماو في كينيا التي تجمعنا معها مصلحة التحرّر من بريطانيا لاستخراج قومية جديدة!

ونزيد على هذه الأمثلة أن العالم ينقسم اليوم إلى ثلاثة معسكرات رئيسية. دول المعسكر الغربي، ودول المعسكر الذي يؤمن بالشيوعية (والتي اعتدنا أن نسميها بالمعسكر الشرقي)، ومعسكر الحياد. ومن المعروف أن عدداً من دول الكتلة الآسيوية ـ الافريقية، ومن ضمنها الوطن العربي، ينتسب إلى هذا المعسكر الأخير، معسكر الحياد. ومعظم دول هذا المعسكر تجمعها مصلحة واحدة في البقاء على الحياد من الصراع الدائر بين المعسكر الغربي والمعسكر الشرقي، فهل يعني هذا أن دول معسكر الحياد التي تجمعها مصلحة واحدة تؤلف قومية واحدة؟!

إنه من الواضح خطأ هذا الرأي.

والسبب في خطأه واضح أيضاً، فلا بد وأن يكون هناك روابط أخرى إلى جانب رابطة المصلحة تشد الجماعات البشرية إلى بعضها البعض وتكوّن منها قوميات مختلفة متميزة.

إن الكفاح المشترك الواحد، ووحدة الأخطار، والمصلحة الواحدة في التكتل ضد هذه الأخطار، لا شك عامل هام في ايجاد الترابط القومي، ولكننا لا يمكن أبداً أن نقول إن هذه المصلحة هي التي تخلق القومية. ولنتساءل بعد ذلك: إذا كانت مصلحة التكتل ضد الأخطار ومصلحة الكفاح الموحد هي التي تخلق القومية، فمن المفروض إذن، أن جميع الشعوب التي نالت استقلالها لم تعد تكوّن قوميات، لأنها حسب المنطق السابق قد اجتازت مرحلة الكفاح الموحد، والظروف التي تستلزم ضرورة التكتل والاتحاد، أي أنه ليس هناك اليوم شيء اسمه قومية هندية، ولا شيء اسمه قومية صينية، ولا شيء اسمه قومية يوغوسلافية... الخ.

وواضح أيضاً خطأ هذا الرأي.

نحن لا نستطيع أبداً أن نقول إن القومية الهولندية قد خلقت بفعل نضال الهولنديين ضد اسبانيا، أو إن القومية الايطالية خلقت نتيجة نضال الايطاليين ضد النمسا، أو إن القومية الألمانية خلقت نتيجة نضال الألمان ضد النمسا وفرنسا والدانمارك، أو إن القومية العربية قد خلقت نتيجة نضال العرب ضد بريطانيا وفرنسا واسرائيل وأمريكا.

إن الذي تولّد عن النضال المشترك ضد الأخطار التي تحيط بالأمم، هو:

نمو الشعور القومي،

وهو تبلور الروح القومية،

وازدياد الوعي القومي،
ولكنه ليس أبداً نشوء القوميات!

ونحن لا ننكر هنا أهمية المصلحة الواحدة في دعم الوحدة القومية، لدى أية جماعة، المصلحة في العيش المشترك في مجتمع قومي واحد تتكافل فيه مصالح الأفراد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لمصلحة المجموع القومي، ولكن يتضح بجلاء من الأمثلة السابقة أن القومية لا يمكن أن تقوم أبداً على عامل المصلحة فقط. وإلاّ وجب أن تندمج ثلاثة أرباع قوميات العالم في قومية واحدة. كما لا يمكن أن تقوم على عامل اللغة فقط، وألاّ توجّب أن تكون أمريكا وبريطانيا قومية واحدة، وأن تكون سويسرا ثلاث قوميات مختلفة، وأن تكون بلجيكا قوميتين مختلفتين.

إن القومية هي الواقع التاريخي الناشىء عن تفاعل عوامل اللغة والتاريخ والأرض والثقافة والمصالح تفاعلاً تاريخياً حياً، ولا يمكن أن تنشأ عن رابط واحد من هذه الروابط، وما يحدث أنه قد تختلف أحياناً درجة أهمية وتأثير هذه الروابط بالنسبة إلى كل قومية. فقد يكون عامل المصلحة هو عامل هام في ايجادها في بعض القوميات، وقد تكون عوامل اللغة والتاريخ والثقافة هو الأهم بكثير في قوميات أخرى كما بالنسبة إلى القومية العربية، ولكن الثابت، أن هذه الروابط القومية، لا يمكن أن يخلق أي منها بمفرده قومية متميزة. . .

وكما ان المصلحة السياسية في التكتل ضد الأخطار، وفي الكفاح الموحد لا تخلق القومية العربية، فكذلك المصلحة الاقتصادية وحدها لا تخلق القومية العربية أبداً.

إن في كل قومية اتجاهات اقتصادية متباينة إذا أخذنا أجزاء الأمة منفصلة. فالمناطق الزراعية تختلف عن المناطق الصناعية، وهذه تختلف عن السواحل، ولا يمكن أبداً أن نقول إن كلاً من هؤلاء يشكل قومية خاصة حسب وضعه أو مهنته، إلاّ إذا جاز لنا أن نقول إن زرّاع العالم يكوّنون قومية لأن مصلحة زراعية واحدة تجمعهم، أو أن كل عمال العالم يكوّنون قومية واحدة لأن ظروف العمل والمهنة تجمعهم. . . إن ما يطبع الجماعات ويحدّد هويتها هو قوميتهم وليس مهنتهم أو وضعهم الاقتصادي.

«أما وحدة المصالح الاقتصادية وتشابه الأعمال في جماعة واحدة، فقد اعتبرها البعض عاملاً رئيسياً لتكوين الأمة. ولعل هذا من آثار المدرسة الاقتصادية التي تفسّر التاريخ تفسيراً اقتصادياً. فقد قيل إن هذه المشاركة تعين على توحيد وجهات النظر بين الأفراد ومن ثم تؤدي إلى توحيد شعورهم. وقد يصحّ هذا في بعض الحالات. فلعله كان عاملاً مؤثراً في الدانمرك. لكنا إذا حاولنا تطبيقه على بلاد أخرى وجدناه لا يغني فتيلاً. فأي اشتراك نستطيع أن نلمسه، من الناحية الاقتصادية البحتة، في حياة سكان جنوبي فرنسا وسكان شمالها الشرقي؟ فأهل الجنوب يغرسون الكرم وأهل الشمال يعملون في المناجم والمصانع. والذي يمكن أن يقال بهذه المناسبة، أن أهل ليل في فرنسا مثلاً، أقرب إلى سكان حوض الرور الألماني في تفكيرهم الصناعي الاقتصادي. ومثل هذا يمكن أن يقال عن أهل برمنغهام وأهل ديفون في انكلترا. ومثل هذا كثير»[١٢].

---

(١٢) نقولا زيادة، العروبة في ميزان القومية.

ونلخص ما سبق بقولنا: إن وحدة المصلحة في أية جماعة لا تكفي أبداً وحدها عاملاً لجعلهم قومية متميزة، إذ لو صح هذا الفرض لوجب أن تكون كثير من قوميات العالم القائمة اليوم قد اندمجت منذ زمن طويل في قومية واحدة، بالإضافة إلى أن المصالح السياسية والاقتصادية قد تتغيّر، مما يجب أن يؤدي حسب الفرض السابق، إلى ظهور قوميات جديدة واختفاء قوميات كانت موجودة تبعاً لتغير المصالح.

إن ادراك أفراد القومية العربية ان في ترابطهم القومي تكمن منابع قوتهم، وانهم بوحدتهم القومية يستطيعون مجابهة الاستعمار واليهود ومختلف الأخطار المحيقة بهم، ويحافظون على استقلال شخصيتهم ويصبحون قوة سياسية يمكن أن تؤثر في مجرى العالم، وإدراكهم أن مستواهم الاقتصادي والاجتماعي عامة سيرتفع ويمكنهم من استغلال امكاناتهم استغلالاً منتجاً خلاقاً. إن هذه الوحدة في المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية تتوفر للعرب وتزيد من وحدتهم القومية.

٦ ـ وحدة الإرادة

يجعل كثير من المفكرين لعنصر الارادة أثراً كبيراً في الترابط القومي وايجاد الوحدة القومية؛ إرادة العيش المشترك، ارادة الأفراد أن يحيوا حياة قومية واحدة في مجتمع قومي واحد وفي ظل دولة قومية واحدة. ولا شك أن عامل الارادة حين يتوفر، عامل هام جداً في تماسك الوحدة القومية لأية أمة.

ولكن يجب أن نلاحظ، أن عنصر الارادة القومية العربية المشتركة لا يتولد إلّا من الشعور بالذات القومية العربية. إن الارادة في العيش المشترك في مجتمع قومي عربي واحد ودولة عربية واحدة لا توجد اعتباطاً، ولا يخلقها عقل بعض الأشخاص أو رغبتهم فقط، ولكنها تجد أساسها في تفاعل عوامل اللغة والتاريخ والأرض والثقافة والمصلحة الواحدة، وما تخلقه هذه العوامل الواحدة من تميّز في هذا الطابع ووحدة في الشعور، عندئذ، تبرز ارادة العيش المشترك. ولهذا فإن عامل الارادة يتوقّف على درجة تبلور الوعي القومي لدى أية أمة ما، وهذا الوعي بدوره يتوقف على مدى شعور أفراد القومية العربية بوحدتهم القومية شعوراً عاقلاً فاعلاً.

وإذا لم تنبع القومية من وحدة الروابط التي كوّنت هذه القومية عبر التاريخ، فإنها تصبح ارادة مصطنعة لا تجد أساسها في الأصالة التاريخية ولا تنبع من جو طبيعي سليم، كما أنها تكون ارادة عرضية تتوقف على وعي الأفراد أو عدم وعيهم، أو رغباتهم وانفعالاتهم.

ولكننا يجب ألّا ننكر أن ارادة العيش المشترك حين تتوفر وتتبلور بتبلور الوعي القومي، تدفع الوحدة القومية دفعاً كبيراً لأنها بمثابة التجسيد العملي للروابط السابقة التي ترسخت على مرّ التاريخ. إنه لا يكفي أبداً، أن نعرف أنه تجمعنا وحدة الوطن واللغة والتاريخ والثقافة والمصالح، ولا بد أن يتوفّر لدينا الارادة التي تدفعنا لتجسيد هذا الوجود القومي الواحد في دولة قومية عربية واحدة، وتدفعنا للنضال ضد العقبات التي تعلّق تحقيق هذا الهدف وتجعلنا

نعيش في أوضاع شاذة تنافي طبيعة وجودنا القومي العربي. ونحن نجد اليوم، أن الارادة القومية العربية في حياة عربية واحدة مشتركة قد بدأت تتبلور وتتجسّد وتعبر عن وجودها، كما بدأت تتحدد بأهداف قومية واضحة تهدف إلى القضاء على التجزئة والاستعمار والدولة اليهودية وارساء أسس المجتمع القومي العربي الواحد المتحرر العادل، مما يزيد في تماسك قوميتنا العربية ويعمق وحدتها.

* * *

هذه هي روابط القومية العربية:

اللغة والتاريخ والثقافة والوطن والمصلحة والارادة الواحدة. ويجب أن نذكر بوضوح أن القومية العربية ليست كلمات مصفوفة في تعريف، وليست المجموع الحسابي لروابط أضيفت إلى بعضها اضافة حسابية جامدة... وليست عوامل تتراكم بعضها فوق بعض تراكماً خالياً من الحياة مطلقاً.

إن القومية العربية هي واقع العرب التاريخي الحي الذي تكوّن نتيجة تفاعل جميع الروابط السابقة في التاريخ العربي الطويل. تفاعلاً حركياً شد العرب في وحدة قومية متميزة متفاعلة.

ونحن إذا لاحظنا بعض الفوارق بين أجزاء الأمة العربية الواحدة، فهي لا تختلف عن الفروق التي نشاهدها بين الأنحاء المختلفة من الجزء الواحد. كما أن بعض هذه الفوارق قد ولّدها الانحطاط والاستعمار التركي البشع، والتجزئة الطويلة القاسية التي جعلتنا نعيش في امارات ودويلات يسيطر عليها الاستعمار الذي يغذّي فيها التجزئة، ويخيّم عليها الفقر والجهل والجمود...

ولكن هذه الفروق ليست جوهرية ولا أساسية، نستدل على ذلك من ملاحظة بسيطة: فإن الانحطاط الطويل وما رافقه من فساد، لم يستطع خلال مئات من السنين أن يقضي على الشخصية القومية العربية. والاستعمار التركي الطويل وعصور الجمود والاقطاع التي رافقته، والمحاولات التي بذلها لتتريك العرب، والاستعمار الغربي من بعده، والمحاولات التي قام بها لفرنسة العرب تارة، وتجزئة وحدتهم القومية بخلق نزعات اقليمية وعصبيات طائفية ونعرات مذهبية تارة أخرى، لم يستطيعا أن يقضيا على الشخصية القومية العربية رغم أن هذين الاستعماريين قد جاءا في أشد فترات الانحطاط والضعف العربيين، وكل ما استطاعا هو تشويه بعض القيم والمقاييس العربية، وتكبيل الأمة العربية ومنعها من الانطلاق والتجسد، ولا شك في أن هذا كثير، ولكننا نعود اليوم لنسير ثانية في الطريق، تتجسد فينا ارادة قومية عربية جبارة.

ثانياً: القومية العربية في نشوئها وتطورها منذ بدء التاريخ حتى بدء الانحطاط

لقد مرّت القومية العربية في نشوئها وتطورها بمرحلتين اثنتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: هي المرحلة التي بدأت تتحدّد فيها البذور التكوينية الأساسية للقومية العربية، أي بدأت تتكوّن وتبرز إلى عالم الوجود المعالم الأولية للقومية العربية.

المرحلة الثانية: هي مرحلة نمو وتبلور وتطور القومية العربية عبر التاريخ ضمن اطار التحديد الأساسي الذي حدث في المرحلة الأولى.

أما من الناحية الزمنية، فقد حصلت المرحلة الأولى، وانتهت في الأعماق السحيقة من التاريخ، منذ أن وجد أول تجمُّع بشري عرف في ما بعد بأنه عربي، وأرسيت في ذلك الزمن البذور التكوينية الأولى لأسس القومية العربية.

أما بالنسبة إلى المرحلة الثانية، فقد بدأت ببدء المرحلة الأولى، ولكنها استمرت بعد انتهائها، أي استمرت باستمرار نمو الجماعة العربية عبر التاريخ، ولا زالت مستمرة، وستبقى مستمرة ما بقيت الأمة العربية.

وسوف نستعرض في ما يلي بشكل موجز المرحلة الأولى لنشوء القومية العربية ونترك المرحلة الثانية إلى الفصول المقبلة.

فكيف وجدت القومية العربية وتحددت معالمها الأولية؟ أي، كيف حصلت المرحلة الأولى، وأخذت مجراها، وأين؟

كيف وجدت القومية العربية وتحدّدت معالمها الأساسية وأين؟

لقد وجدت القومية العربية بحالة بذور تكوينية مع بدء وجود أول جماعة بشرية عرفت في ما بعد، بأنها عربية في لغتها وتاريخها وأرضها وعاداتها وتقاليدها وشخصيتها العامة، وقد كان ذلك في جزيرة العرب منذ آلاف من السنين لم يستطع التاريخ تحديدها إلى الآن بشكل نهائي. ففي ذلك الزمن البعيد وجدت في الأطراف المخصبة من جزيرة العرب(١٣)، أول جماعة بشرية كانت هي النواة الأولى للأمة العربية.

ولم تختلف بداية الوجود العربي عن بداية أي وجود آخر: تجمُّع بشري يعيش بعضه مع بعضه الآخر في أرض مشتركة محددة. ويخضع لظروف وشروط حياتية واحدة، ويعمل لتأمين متطلباته الحياتية الأولية. مما وفّر الوسط اللازم لحدوث الاحتكاك الاجتماعي بين أفراد

---

(١٣) هناك نظريات وأبحاث علمية تؤكد أن الجزيرة العربية في الماضي البعيد كانت أرضاً خصبة، وأن نسبة الصحارى فيها كانت قليلة ومحدودة جداً.

هذا التجمّع الذي كان النواة الأولى للأمة العربية. وقد كانت هذه النواة الأولى تحمل معها البذور التكوينية الأولية للروابط والأسس القومية العربية.

ونتيجة تشارك هذه النواة الأولى في الأرض الواحدة وخضوعها لظروف وشروط حياتية واحدة، وتأثرها كوحدة بهذه الظروف والشروط، ونتيجة التفاعل الاجتماعي الذي اتخذ مجراه بين أفراد هذه النواة، وجد لهذه النواة العربية الأولى لغة واحدة هي اللغة العربية[١٤] التي نشأت بنشوء النواة الأولى للأمة العربية، وتطورت وتبلورت مع نمو وتطور وتبلور الأمة، بحيث جاءت انعكاساً لشخصيتها، كما وجد لهذه النواة عادات وتقاليد واحدة، كانت في جوهرها تعبيراً عن القيم والمقاييس ومجمل القواعد التي اتخذتها الجماعة العربية الأولى لتنظيم شؤون حياتها، بحيث جاءت أيضاً انعكاساً لخصائصها وصفاتها ونفسيتها، وبمرور الزمن، بدأ يتكوّن لهذه النواة تاريخ واحد، إذ خاضت هذه النواة غمار التاريخ كوحدة، مما أوجد لها تجاربها ومواقفها وذكرياتها وطبيعتها الخاصة.

ولن نكرر هنا كيف بدأ التجمع العربي غير المتميز، يكتسب الطابع القومي العربي المتميز، فكما نشأت أية قومية نشأت القومية العربية، وتحددت معالمها الأولية في جزيرة العرب نتيجة وحدة الأرض واللغة والعادات والتقاليد والتاريخ. ولا شك أن وحدة الأرض والظروف والشروط والمتطلبات الحياتية، قد مثّلت دوراً كبيراً في عملية التكوين الأساسي للقومية العربية، فيبدئها، بدأ الوجود البدائي للقومية العربية، وباستمرارها، تمكّنت الجماعة العربية الأولى من أن تتفاعل وتحتك بعضها ببعض، ومن أن توجد لنفسها لغة واحدة وعادات وتقاليد واحدة، وتاريخاً واحداً، وبكلمة أخذت الجماعة العربية الأولى تكتسب طابعاً قومياً خاصاً مميزاً.

وهكذا وجد للنواة العربية الأولى غير المحددة، شخصية عربية جماعية مميزة إلى حد ما، وتحدّدت المعالم الأولية للقومية العربية.

وبهذا تكون قد انتهت المرحلة الأولى من مرحلتي نشوء وتطور القومية العربية. وفي هذه المرحلة تحدّدت المعالم الأساسية للقومية العربية، وبدأت تتكوّن الشخصية العربية الجماعية المتميزة. وقد تمت هذه المرحلة في جزيرة العرب وانقضت منذ زمن بعيد. ولا شك أن هذه المرحلة الأولى، يكتنفها كثير من الغموض، ولكن ما يهمنا منها، ان في زمنها التقت الجماعة العربية الأولى ووجدت اللغة العربية، والعادات والتقاليد العربية الأولية.

أما المرحلة الثانية، أي مرحلة نمو وتطور وتبلور القومية العربية، فقد بدأت مع بدء المرحلة الأولى، ولكنها استمرت بعد انقضائها على مر التاريخ، ولا زالت مستمرة، وستبقى مستمرة ما بقيت الأمة العربية.

---

(١٤) هناك من يقول بأن اللغة العربية كانت في القديم احدى لغات عديدة كانت تتكلمها أقوام جزيرة العرب، ولكن البحوث العلمية تؤكد أن اللغة العربية هي اللغة الأم لكل تلك اللغات.

ويمكننا تقسيم هذه المرحلة الثانية ـ تسهيلاً للبحث ـ إلى ثلاث فترات:

العرب قبل الفتح العربي ومجيء الاسلام.

العرب منذ الفتح العربي حتى عصور الانحطاط.

العرب منذ عصور الانحطاط حتى يومنا هذا.

ولن نفصّل في بحث هذه المرحلة وفتراتها، إذ ليس مقصدنا بحث التاريخ العربي، ولكننا سنتطرق إلى هذا التاريخ بما يلقي بعض الضوء على موضوعنا الأساسي في القومية العربية.

بعد أن تحددت المعالم الأساسية الأولى للقومية العربية في جزيرة العرب وبدأت النواة العربية الأولى تكتسب شخصية عربية جماعية إلى حد ما، أخذت هذه النواة الأولى تتكاثر وتمتد حتى شملت معظم جزيرة العرب، وتوزعت عليها قبائل متفرقة شكلاً ولكنها متحدة موضوعاً. أي أن معظم مظاهر الحياة كانت في أسسها واحدة لدى جميع هذه القبائل. فاللغة والتقاليد والعادات والأخلاق والنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية (رغم بساطتها المتناهية في ذلك الحين)، كانت واحدة في جوهرها بالنسبة إلى جميع تلك القبائل العربية.

وهنا قد يثار التساؤل التالي:

إذا كانت القبائل العربية في تلك الفترة البعيدة من التاريخ، قد توفّرت لها هذه الوحدة في مظاهر حياتها الأساسية، فلماذا إذن لم تشكّل مجتمعاً واحداً متماسكاً ودولة واحدة؟

والسبب يرجع إلى عاملين أساسيين:

العامل الأول: هو عدم تبلور ونمو الشخصية القومية العربية في ذلك الحين إلى الحد الذي يجعلها تجسد نفسها في مجتمع واحد ودولة واحدة، فالوحدة إذن التي كانت تتوفر لتلك القبائل كانت وحدة بمعنى: وحدة مظاهر الوجود الاجتماعي، ووحدة المعالم الأولية للشخصية الجماعية الواحدة، والبذور التكوينية للقومية الواحدة.

والعامل الثاني: ان الحياة العربية في ذلك الحين لم تكن مستقرة تمام الاستقرار. فإن ازدياد كثافة السكان بالنسبة إلى موارد الأرض التي كانت تعيش عليها الجماعة العربية الأولى، كان يدفع بالكثير من القبائل لأن تنزح إلى خارج الجزيرة العربية بشكل موجات متتابعة، فإذا أضفنا إلى ذلك طبيعة شبه جزيرة العرب، وصعوبة المواصلات والاحتكاك من جهة، وعدم وضوح مفهوم الوحدة من الزاوية السياسية والاقتصادية لأية جماعة بشرية في ذلك الزمن البعيد من جهة ثانية، لأدركنا لماذا بقيت الجماعة العربية الأولى قبائل متفرقة رغم وحدتها في معظم مظاهر حياتها. ولكن ذلك لم يمنع قيام دول كبيرة نسبياً، وحدت شمل العديد من هذه

القبائل العربية في نوع من وحدة التنظيمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية[١٥]. بل وأكثر من ذلك وجدنا هذه القبائل تقيم في الجزيرة العربية حضارات راقية، وقد استدل العلماء على آثار هذه الحضارات، وحددوا بعض معالمها، ولكنهم لم يتوصلوا بعد إلى تحديدها بشكل تام[١٦].

ومضي التاريخ، وبتأثير عوامل عديدة، وجدنا هذه القبائل تهاجر من الجزيرة العربية إلى المناطق الخصيبة المحيطة بها، وتفيض بشكل موجات متتابعة انتشرت في معظم أرجاء الوطن العربي قبل مجيء الاسلام بزمن بعيد جداً.

فهاجرت منها موجات ما قبل التاريخ المعروف، ويرجح أنها استوطنت مصر وأرض ما بين النهرين في العراق.

ثم تتابعت الموجات العربية المعروفة، وبقيت تتدفق من جزيرة العرب إلى مختلف أجزاء الوطن العربي منذ الألف الرابع قبل الميلاد حتى الموجة العربية الكبرى التي تمثّلت بالفتح العربي ومجيء الاسلام، كما استمرت بشكل أقوى بعد الفتح العربي.

فاتجهت بعض هذه القبائل العربية شمالاً، كالأكاديين والبابليين والآشوريين، ليقيموا في ما بين النهرين، والكنعانيين في سهل فلسطين، والآراميين في سوريا، والفينيقيين في سواحل لبنان أولاً وفي شمال افريقيا في ما بعد. . .

بينما اتجه قسم آخر جنوباً، فنزح عن طريق باب المندب في جنوب جزيرة العرب، وعن طريق صحراء سيناء، إلى وادي النيل وشمال افريقيا، ومن هذه الموجات جاء الفراعنة في مصر وسكان المغرب العربي القدامى[١٧]. ورأينا هذه الموجات العربية، تقيم في الهلال الخصيب، وفي وادي النيل أول حضارات عرفها الانسان، وتبدع في كثير من العلوم ابداعاً رائعاً بالنسبة إلى ذلك الزمن السحيق، وتعطي العالم أول معارفه وثقافته.

أما بالنسبة إلى القبائل العربية التي بقيت في جزيرة العرب، فهي أيضاً قد بلغت حداً كبيراً من التقدم، وأقامت ممالك كبيرة وحضارات راقية. فمن ممالك وحضارات «العرب البائدة» كعاد وثمود وطسم وجديس، إلى ممالك وحضارات العرب العاربة كمعين وسبأ وحِمْيَرَ. ويستدل من التاريخ، أن هذه الحضارات العربية سواء في وادي النيل أو ما بين النهرين أو جزيرة العرب لم تكن غريبة عن بعضها البعض كلياً، بل كثيراً ما كانت متقاربة في طابعها العام.

ولكن هذه الموجات العربية التي اندفعت خارج جزيرة العرب، بدأت تفقد تدريجياً طابعها العربي الأصيل. فإن الأرض الجديدة التي حلّت بها تلك الموجات، وضعف التفاعل

---

(١٥) انظر: جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام، القسم السياسي، ج ١ - ٤.
(١٦) انظر: عبد الرحمن بذوي، روح الحضارة العربية، والمصدر نفسه.
(١٧) انظر: بدوي، المصدر نفسه.

والاحتكاك بينها وبين القبائل العربية التي بقيت في جزيرة العرب، نظراً إلى بعد المسافات وصعوبة المواصلات في ذلك الحين ـ كلها أمور ساعدت على ابتعاد هذه الموجات عن الطابع العربي الأصيل، واللغة العربية الأصيلة.

أما القبائل العربية التي بقيت في جزيرة العرب، فقد بقيت محافظة على عروبتها، ووجدنا هذه القبائل الواضحة العروبة تندفع مرة أخرى من جزيرة العرب قبل الإسلام بعدة قرون، وتمتد إلى العراق والأردن وسوريا حيث قام حكم العرب الغساسنة في الشام، وحكم العرب المناذرة في العراق، وحكم العرب الأنباط في البتراء جنوب الأردن، كما قامت حضارة عربية في تدمر شمال بادية الشام. ولا زالت آثار هذه الحضارات باقية حتى اليوم.

أما في داخل الجزيرة العربية، فلم تكن القبائل العربية منعزلة بعضها عن بعض، بل، على العكس، عاشت تلك القبائل تختلط وتتفاعل وتتمازج معاً عن طريق الأسواق التجارية والأدبية التي كانت تنظّمها كسوق عكاظ والأيلة والأنبار والحيرة وغيرها، كما رأينا هذه القبائل تقترب من مفهوم الوحدة ـ ولو بشكل باعث جداً ـ قبل مجيء الاسلام بمدة، وقد تمثّل هذا الاقتراب بالأحلاف التي كانت تلك القبائل تعقدها بعضها مع بعض، كحلف الفضول، وحلف الأحلاف، وحلف الدم، كما تمثّل الاقتراب من مفهوم الوحدة بشكل أبرز في معركة ذي قار، حين اتحدت القبائل العربية لتخوض معركة ضارية ضد الفرس. وقد انتصر العرب في تلك المعركة، وبقيت تتردد في شعر العرب لمدة طويلة. وفيها قال أبو تمام:

أولاك بنو الأفضال لولا فعالهم
هلكن فلم يوجد لمكرمة عقب
لهم يوم ذي قار مضى وهو مفرد
وحيد من الأيام ليس له عقب
به علمت صهب الأعاجم أنه
به أعربت عن ذات أنفسها العرب

وحين انتصر قبل ذلك سيف بن ذي يزن على الأحباش، وطردهم من اليمن، عدّت القبائل العربية هذا النصر نصراً لجميع العرب، فجاءت وفود القبائل تهنئه من جهات جزيرة العرب كافة. على أننا يجب أن نذكر، أن هذه الأمثلة لا تقوم دليلاً كافياً على شعور العرب بالوحدة في الجاهلية وقبل ذلك، إلّا أنها كانت تمثل اتجاهاً أولياً وباهتاً نحو الوحدة التي تجسّدت بصورتها التامة عند مجيء الاسلام.

من هذه اللمحة الموجزة جداً نستنتج:

١ ـ أن غالبية الأقوام التي عاشت في وادي النيل والمغرب والهلال الخصيب منذ آلاف السنين، كانت كلها موجات عربية اندفعت من جزيرة العرب واستوطنت تلك الأجزاء في الوطن العربي.

٢ ـ ان حياة العرب لم تكن دوماً حياة بداوة وقبائل، بل كثيراً ما أقامت هذه القبائل ممالك

مستقرة وحضارات متقدمة، لا تزال آثارها باقية إلى اليوم.

٣ ـ ان الطابع العربي قبل مجيء الاسلام، لم يكن غريباً تماماً عن الأقوام التي كانت منتشرة في الوطن العربي، فبالإضافة إلى الموجات العربية القديمة التي أقامت حضارات وادي النيل والهلال الخصيب (والتي فقدت مع الزمن طابعها العربي إلى حد بعيد)، وجدنا موجات عربية صريحة العروبة تقيم في العراق وبلاد الشام، وتغذي بقايا الموجات العربية القديمة بالطابع العربي.

هذه الأمور كلها قد جعلت الوطن العربي هو الساحة الطبيعية لقبائل وموجات جزيرة العرب قبل الفتح العربي الكبير، مما ساعد على ذوبان تلك الأقوام في بوتقة العروبة ذوباناً تاماً حين جاء الفتح العربي.

ومضى التاريخ . . .

وفي القرن السابع الميلادي، رأينا القبائل العربية تندفع مرة أخرى من جزيرة العرب في أكبر وأقوى موجة عربية عرفها تاريخ هذه المنطقة. وكانت الموجة العربية في هذه المرة هي فيض العرب الأكبر، المادي والبشري والروحي، وقد جاء على يد محمد بن عبد الله محرر العرب وموحدهم الأكبر، وتمثل هذا الفيض برسالة الاسلام. في هذه الموجة، اتحدت القبائل العربية في جسم واحد وفي سبيل هدف واحد وانطلقت إلى العالم تبشر برسالة الإسلام التي جاءت بشمولها وايجابيتها وعمقها وابداعها وواقعيتها، تعبّر تعبيراً صادقاً عن كوامن النفسية العربية. كانت رسالة ابداع ونهوض وسمو، جمعت بين مثالية الديانة المسيحية، وبين النظرة الواقعية التي تستهدف حل مشاكل الانسان واقامة المجتمع الذي يحقق له انسانيته، كانت رسالة قيم ومثل وأخلاق، استجابت للشخصية العربية وأعطتها أفضل منطق، كما شملت ونظمت بتعاليمها مختلف أوجه الحياة أفضل تنظيم وشمول في ذلك الحين. . .

وامتدت هذه الموجة العربية الجارفة حتى شملت جميع أرض الوطن العربي الذي انتشرت فيه الموجات العربية السابقة، كما امتدت حتى جنوبي فرنسا غرباً وشمالاً، وحتى الهند والصين شرقاً. وقد تميّزت الموجة العربية الجديدة بثلاث مميزات أساسية، جعلتها تختلف اختلافاً نوعياً لا كمياً فقط عن الموجات العربية السابقة، كما كان لها أثر كبير في حياة الأمة العربية.

الميزة الأولى: إن الموجة العربية الكبرى التي جاءت مع الاسلام لم تكن في خروجها كمعظم الموجات السابقة، تستبدل أرضاً بأخرى، لضيق العيش، أو هرباً من خطر معين، أو حباً في المغامرة، وإنما كانت امتداداً منظماً، وفيضاً هادفاً؛ لقد خرجت تستبدل قيماً ومقاييس بأخرى وعادات وتقاليد بأخرى ونظماً ومفاهيم بأخرى، وكانت فيضاً تحركه دوافع روحية عميقة أمدتها بقوة كبيرة لم تتوفر لأي من الموجات السابقة.

الميزة الثانية: إن الموجة العربية التي اندفعت مع الاسلام كانت موجة شاملة امتدت حتى شملت كل الوطن العربي بحدوده الحالية، فلم تكن موجة جزئية كالموجات السابقة

تتركّز في وادي النيل أو ما بين النهرين، أو على أطراف العراق أو الشام، ولذلك فإن تأثيرها كان شاملاً لكل الوطن العربي، وانعكس كوحدة في كل الأرض العربية وفي كل الأقوام التي كانت تسكن الأرض العربية.

الميزة الثالثة: إن الموجة العربية التي جاءت مع الاسلام، أثّرت في الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي تأثيراً قومياً عميقاً، لا تأثيراً سياسياً فقط. فتمثلت اللغة العربية واللغات اليونانية واللاتينية والآرامية التي كانت تتكلمها تلك الأقوام تمثّلاً تاماً، واندثرت تلك اللغات المتفرقة لتحلّ محلها اللغة العربية الواحدة. وامتصت الموجة العربية الجديدة بقايا الموجات العربية القديمة التي كانت أقواماً غير متماسكة ذائبة في الحضارة الهيلينية والرومانية فصهرتها في البوتقة العربية، وطبعتها بالطابع العربي الأصيل المميز، فقضت بذلك قضاء تاماً على الخيوط التي كانت تربط هذه الأقوام بأصولها الفرعونية والآرامية والفينيقية من جهة، كما قضت على التأثير السطحي الذي أحدثه فيها الفرس واليونان والرومان من جهة ثانية، وذابت هذه الأقوام في الموجة العربية ذوباناً تاماً. وهكذا، كان تأثير الموجة العربية التي جاءت مع الاسلام، تأثيراً قومياً، قام على تفاعل عميق حي مع مختلف مظاهر حياة الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي، وغيّرها تغييراً جذرياً.

بهذه الميزات الثلاث اختلفت الموجة العربية الجديدة عن الموجات العربية السابقة التي انتشرت في الوطن العربي، كما اختلفت عن حكم الفرس واليونان والرومان الذي لم يستطع أن يؤثر في تلك الأقوام سوى من الناحية الادارية والسياسية والثقافية.

وقد اقتصر تأثير العرب القومي على الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي فقط، أما تأثيرهم في الأقوام خارج الوطن العربي، فقد اقتصر على اعطاء تعاليم الاسلام، ولم يكن تأثيراً قومياً. فلم يستطع العرب أن يذيبوا في البوتقة العربية سكان اسبانيا مثلاً، غير أن الحكم العربي دام هناك طيلة سبعة قرون، كما لم يستطيعوا أن يذيبوا سكان فارس، ورأينا الموجة العربية تنحسر عن الأراضي التي امتدت إليها خارج حدود الوطن العربي، وتنحصر في الأرض العربية. والسبب في ذلك واضح، فإن الأقوام التي كانت تسكن في الأرض الخارجة عن الوطن العربي، كانت غريبة تماماً عن المربع العربي والشخصية العربية، وكان لها طابع حر خاص بها، فكان من الطبيعي أن تقاوم أية محاولة تقوم بها الموجة العربية للتأثير فيها قومياً واذابتها، ولذلك رأينا هذه الأقوام تحارب الحكم العربي، وتنفصل عنه حالما سنحت لها الفرصة. أما الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي، فلم تكن الموجة العربية غريبة عنها كل الغرابة في جوهرها، وقد رأينا كيف كان الوطن العربي مصبّ الموجات العربية المتلاحقة قبل الفتح العربي بزمن طويل، مما جعل هذه الأقوام مهيأة لأن تمتصّ امتصاصاً كاملاً من قبل الموجة العربية الجارفة.

ولا شك أن الموجة العربية التي جاءت مع الاسلام، تمثّل نقطة تحوّل كبيرة في تاريخ تطور القومية العربية.

ذلك لأن هذه الموجة عملت على مد الشخصية الجماعية للأمة العربية من نطاق جزيرة

العرب حتى شملت كل الوطن العربي بحدوده الحالية. وهكذا حملت هذه الموجة العربية معها في خروجها معالم قوميتها العربية التي تحدّدت في جزيرة العرب وطبعت بها كل الأقوام التي كانت تسكن الوطن العربي، بحيث أصبحت القومية العربية تشمل سكان المغرب العربي، ووادي النيل والهلال الخصيب إلى جانب سكان جزيرة العرب، وتبلورت الروابط القومية التي كانت تجمع قبائل الجزيرة العربية، كما امتدت هذه الروابط القومية العربية بحيث أصبح يتشارك بها كل سكان الوطن العربي، ويؤلفون بموجبها وحدة اجتماعية متميزة.

* * *

ومضت الأمة العربية خلال عهد الخلفاء الراشدين والأمويين تعمل على تجسيد قوميتها العربية في مجتمع واحد تتجمع فيه التجارب والمفاهيم التي اكتسبتها الأمة، وتتجسّد فيه إلى حد بعيد القيم والمقاييس العربية التي تطبع العرب بالكثير منها قبل الاسلام، والتي هذّبها وركّزها وطوّرها الاسلام، وكانت الميزة الكبرى للعصر الراشدي والعصر الأموي، من زاوية تطور القومية العربية، انهما وفرا - عن طريق وحدة الحكم والتشريع - الجو اللازم، لكي يأخذ التأثير القومي للموجة العربية التي ابتدأ بالاسلام، مداه الواسع الفعّال في حياة سكان هذه البلاد في ذلك الحين.

وجاء الحكم العباسي بعد الأموي، وجاءت معه المرحلة التي نضجت فيها الشخصية العربية، وبدأت البذور التي رويت في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين تعطي ثمارها، فإذا القوى العربية الزاخرة التي حملت رسالة الاسلام قبل بضعة قرون تنفجر مرة أخرى بشكل جديد، بشكل نتاج حضاري ضخم وصل الحضارات العربية الأولى التي قامت على ضفاف النيل وفي ما بين النهرين وجنوب جزيرة العرب بالحضارات اليونانية والهندية والفارسية، بالحضارة العربية في العصر العباسي، كما مهّد لقيام النهضة في أوروبا في ما بعد.

فرأينا أدباً وفكراً وعلماً عربياً في موضوعه وشكله، ولم يترك العرب جانباً من جوانب الحياة ولا مجالاً من مجالات الابداع إلّا طرقوه وأبدعوا فيه أيّما ابداع، معبّرين بذلك عن أصالة عميقة وعبقرية فذّة.

وأية محاولة بسيطة للإطلاع على التراث العربي، تُظهر مدى التقدم الرائع الذي خطاه العرب[١٨].

ولسنا هنا بغافلين عن قول البعض بأن العرب إنما كانوا ناقلين للحضارة ومجرد حافظين لها، وكذلك لسنا بغافلين عن أثر الاستعمار وأعداء القومية العربية في ابتداع ونشر هذا الادعاء الكاذب، واغفال الأثر العربي لدى استعراضهم حضارة الانسان منذ بدئها حتى اليوم، مدّعين أن العرب أمة، (في ما إذا كانوا أمة!) لا أصالة لديها ولا عبقرية، وإن كل ما

---

(١٨) لا شك أنه كان للحكم الأموي بعض المساوىء. ولن نتطرق إليها هنا لأننا لسنا بصدد بحث التاريخ العربي مفصّلاً.

جاءت به لم يكن إلاّ نسخاً أنيقاً للحضارة اليونانية أو الرومانية أو الفارسية أو الهندية، قد تستحق الشكر عليه!

وحين لا يجدون مجالاً للتحايل على الحقيقة عندما تسطع واضحة بارزة، نجدهم يدّعون أن هذا وذاك من مظاهر العبقرية العربية إنما هو لفلان من علماء الغرب أو غيره.

ليس ذلك وحسب، وإنما نراهم يقولون إنه لو افتُرض جدلاً أن ثمة حضارة ذات أصالة وعبقرية وجدت في ظلال الحكم العربي، فإن ذلك كان بفضل العلماء غير العرب الذين لهم أصول فارسية أو هندية أو تركية أو ما شابه.

ولن نسهب في الرد على هذه المزاعم الكاذبة، فلقد بات واضحاً الهدف الذي يسعى إلى الوصول إليه أعداء القومية العربية، وهو أن العرب إنما هم مجموعة من البشر عاشت ويجب أن تعيش على هامش حضارة العالم والانسانية، وأنهم قوم لا أصالة لديهم ولا عبقرية ولا حتى مجرد تاريخ كما يُفهم التاريخ، وبالتالي فاستعمارهم خدمة للمدنية والانسانية، واغتصاب أرضهم وثرواتهم حق وواجب.

وكل انسان موضوعي النظرة يستطيع تبيّن خطل هذا الادعاء، وأنه تجنٍّ لا على العرب وتاريخهم وحسب، إنما على العلم والحقيقة.

إن مساهمة العرب في الحضارة وابداعهم العبقري في مختلف مجالاتها أمر واضح ظاهر. فلقد قام العرب بشرح الفلسفة الكلاسيكية وتوضيحها، فمهدوا بذلك وهيأوا العقول للتفكير العلمي الحديث، ولقد تعدوا الشرح إلى نسق جديد في الفلسفة في بعض ميادينها، واتجهوا في البحث عن الوجود اتجاهاً مستقلاً عن تأثرهم بالقرآن. وفي العلوم خطا العرب خطوات جبارة، فبرعوا في الرياضيات، وأوجدوا «الصفر» والاحصاء العشري، وهم من سمّى الجبر «جبراً» وأول من ألّف فيه بصورة علمية منظمة على يد محمد بن موسى الخوارزمي، الذي وضع هذا العلم[19].

ولولا العرب لما كان علم المثلثات على ما هو عليه الآن، ولا يخفى ما لهذا العلم من أثر في الاختراع والاكتشاف وفي تسهيل كثير من البحوث الطبيعية والهندسية والصناعية[20].

وفي الفلك، نهض العرب نهضتهم المعروفة وأحدثوا فيه انقلاباً عميقاً جذرياً وساعدوا على تقدم الجغرافيا وأصلحوا الكثير من أخطاء بطليموس وكشفوا مناطق لم تكن معروفة في بعض القارات ووضعوا المؤلّفات الجغرافية النفيسة ووضحوها بالخرائط... وربطوا الجغرافيا بالفلك وسبقوا بذلك علماء اليوم[21].

---

(١٩) قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) المصدر نفسه.

والعرب من أوائل واضعي أساس البحث العلمي، فأنشأوا المختبرات لاجراء التجارب، كما فعل جابر بن حيّان، ولقد سبق ابن الهيثم العالِم الغربي «بيكون» في معرفة الطريقة العلمية الحديثة وتطبيقها بطريقة أسلم، وقالوا الأخذ بالاستقراء والقياس والتمثيل وضرورة الاعتماد على الواقع الموجود على النحو المتبع في البحوث العلمية الحديثة، ولقد بلغ العرب في علم البصريات أعلى درجات، وثبت أن «كوبر نيكوس» أخذ معلوماته في علم الضوء من ابن الهيثم، وأثر هذا العالِم في هذا المجال لا يقل عن أثر نيوتن في الميكانيكا(٢٢).

أما في الكيمياء، فللعرب ابتكارات واضافات، ولقد كان لبحوث جابر بن حيان وبحوث غيره من كبار العلماء العرب في الكيمياء ضلع كبير في تكوين مدرسة كيميائية لا زال أثرها ظاهراً وواضحاً في الغرب. كما كان لهم دور كبير في الأمور الكيميائية النظرية والعمليات والتطبيقات والتحليل، وكانوا في الكثير منها معبّرين عن ابداع عبقري وأصالة فذّة، فلقد عرفوا التقطير والترشيح والتصعيد والتذويب والبلورة والتكليس... وهم أول من استحضر حامض الكبريت وحامض النتريك وماء الذهب والصودا الكاوية وكربونات البوتاسيوم وكربونات الصوديوم، وحصلوا على الزرنيخ والإثمد وغيرها من المركّبات التي تقوم عليها الصناعة الحديثة، وتستعمل في صناعة الصابون والورق والحرير والمتفجرات والأصبغة والسماد الصناعي(٢٣).

ولقد رفع العرب شأن الطب، ولهم الفضل في جعل الجراحة قسماً منفصلاً عن سائر أقسام الطب، وفي اكتشاف الدورة الدموية الصغرى والكبرى وفي انشاء المستشفيات، وفي التزام التصريح الشرعي لممارسة الطب والصيدلة(٢٤).

ولقد حارب علماء العرب التنجيم، وقالوا بإبطال الكيمياء القديمة، وأصرّوا على الرجوع إلى العقل والاعتماد على الأدلة العقلية(٢٥).

والعرب فوق ذلك، أول من لاحظ أن حوادث التاريخ مقيدة بقوانين طبيعية ثابتة، وأن باطن التاريخ ليس في واقع الأمر إلّا نظرة وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها وعلم في كيفية حدوث الوقائع وأسبابها(٢٦).

وابن خلدون العربي، كان أول من قال بوجوب اتخاذ الاجتماع الانساني موضوعاً لعلم مستقل، وذهب إلى أن الأحوال الاجتماعية تتأتى من علل وأسباب. وقد أدرك هذا العالِم العربي الكبير قبل غيره من علماء أوروبا بعدة قرون إن هذه العلل والأسباب تعود في الدرجة

---

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) المصدر نفسه.

الأولى إلى طبيعة العمران أو طبيعة الاجتماع، وقد درسها دراسة مستفيضة خرج منها بكشف بعض القوانين المتعلقة بها(٢٧).

ونذكر من علماء العرب وأعلامهم الكندي والجاحظ وثابت بن قرّة والبتاني والرازي والفارابي والبوزجاني وابن يونس والزهراوي وابن سينا والبيروني وابن حزم الأندلسي وابن باجه والشريف الادريسي وابن طفيل وابن رشد والخازن وابن النفيس وابن البيطار ونصير الدين الطوسي وابن خلدون. . .(٢٨).

فهل كان العرب مجرد مقلدين أو ناقلين أو حافظين؟ صحيح أنهم أخذوا عن الشعوب التي كانت لها حضارة آنذاك وقبله، ونقلوا آثار هذه الشعوب الحضارية إلى العربية والحياة العربية وحفظوها ومن ثم أعطوها لسائر الأمم، ولكن الأمر الذي يبقى صحيحاً هو أن ما من حضارة راقية قامت في العالم، بمعزل عن الحضارات التي سبقتها أو رافقتها. والعرب لم يكتفوا بنقل الحضارات وحفظها، وإنما هضموها وأبدعوا أشياء عديدة جداً، كما سبق وذكرنا، تعبّر عن عبقريتهم وأصالتهم العربية.

أما بالنسبة إلى العلماء العرب الذين جاؤوا من أصول غير عربية، فإننا نتساءل:

ما هي الشخصية التي كانت لدى هؤلاء العلماء غير العرب في أصولهم الجنسية، وفي أية بيئة وأي جو عاشوا، وبأي لغة كتبوا وأبدعوا؟

ألم تكن شخصيتهم عربية؟ ألم يعيشوا في المجتمع العربي والبيئة العربية؟ ألم يكتبوا باللغة العربية ويبدعوا باللسان العربي؟

ولماذا تراها هذه العبقريات لم توجد ولم تتفجر وتبدع في غير البيئة العربية؟ لماذا لم تظهر في أحضان القومية الفارسية أو الأخرى الرومانية أو اليونانية؟

فالعبقري الفارسي، في أصوله مثلاً، الذي أبدع في أحضان القومية العربية، والذي لم يظهر مثيل له في الفترة الزمنية نفسها في أحضان القومية الفارسية، إنما أبدع لا لأنه فارسي في أصوله الجنسية، وإنما لكونه تمثّل الشخصية العربية وغزت روحه القومية العربية التي كانت في أوجها آنذاك. والأمر نفسه ينطبق على أي عالم عربي، لم يكن عربياً في أصوله الجنسية!

وفي الوقت الذي كان فيه العرب يبدعون الحضارة ويشيدون صروح المدنية والرقي، كان الفرنسيون والبريطانيون يعيشون في ظلمات كثيرة من الجهل والتأخر والانحطاط. . . وفي الوقت الذي كان فيه العلماء العرب يدرسون ويبحثون وينقبون ويخترعون ويبدعون، كان ملوك الفرنجة أميين لا يعرفون القراءة والكتابة، وكان الأتراك قبائل هائمة في صحارى

---

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) للتوسع في هذا المجال، انظر: المصدر نفسه؛ مجموعة «الثأر»، نشرة، هيئة مقاومة الصلح مع اسرائيل؛ قدري حافظ طوقان، الخالدون العرب، وغرونيباوم، حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز جاويد.

منغولية وآسيا الوسطى لا تعرف لها مستقراً. . . وكانت الكثير من الشعوب الأخرى لا تعرف القراءة والكتابة ولا تدرك من القيم والأخلاق إلا قوانين الغاب.

ورأينا قائلاً في أوروبا، وقد أدرك مركب النقص الذي ساد شعبه تجاه العرب فيقول: متى تدركون أن العرب ليسوا إلّا مجرد شعب كسائر الشعوب نستطيع الوقوف أمامه وقتاله؟

ونحن إذ نستعرض بإيجاز كبير معالم النهضة العربية الماضية، لا نوردها تعالياً أو غروراً، وإنما اقراراً لحقيقة، ومقارنة بين وضع العرب اليوم وما فيه من جمود، ووضع العرب بالأمس وما كان فيه من انطلاق.

ولكن هل بقي العرب موحدين ذوي حضارة ومدنية؟

التاريخ يقول لا.

فإن الفرس الذي استعان بهم العباسيون في بادىء الأمر لتقويض حكم الأمويين كانوا قد تسرّبوا تسرّباً كبيراً في الجسم العربي، كما تبعهم في ذلك الأتراك أيضاً. ولم يقتصر هذا التسرّب على الجانب السياسي من المجتمع العربي، بل امتد إلى كثير من مظاهر الحياة العربية. ورافق هذا التسرب، اختلال مقاييس الحياة العربية مما أدى في النهاية إلى انهيار الدولة العباسية. ولهذا جاء العصر العباسي، عصراً ذا طبيعة مزدوجة، فهو من جهة العصر الذي بلغ فيه الفرس والأتراك إلى جسم المجتمع العربي، تسرباً بدأ جزئياً وضعيفاً واشتد تدريجياً حتى أطاح بالحكم العربي العباسي(٢٩).

وبتسرب الفرس والأتراك إلى جسم الأمة العربية، واختلال مقاييس الحياة العربية، وبفقدان العرب روحيتهم الثورية وبداية تفكك المجتمع العربي، أخذت القومية العربية تنتقل من واقع التجسيد إلى واقع الضمور وبدأت الأمة العربية تسير في طريق الانحطاط.

وهكذا نكون قد مررنا مروراً سريعاً على المرحلة الأولى التي تشكلت فيها المعالم الأولية للقومية العربية، كما استعرضنا استعراضاً موجزاً فترتين هامتين من فترات المرحلة الثانية لنمو وتطور وتبلور القومية العربية في التاريخ منذ تشكّلها حتى الفتح العربي، وثم من الفتح العربي حتى عصور الانحطاط. وقد رأينا أن الطابع العام لهاتين الفترتين كان طابع الانتاج والإبداع والعطاء، كما استطاعت الأمة العربية أن تجسّد قوميتها العربية إلى حد بعيد. وبإشرافنا على عصور الانحطاط التي دخلت فيها الأمة العربية بعد سقوط الدولة العباسية نكون قد أشرفنا على الفترة الثالثة من المرحلة الثانية لنمو وتطور وتبلور القومية العربية، وطابع هذه الفترة الثالثة هو طابع الجمود والتفكك إلى حد بعيد.

---

(٢٩) نحن هنا لا نُرجع سبب ضعف الدولة العباسية إلى الفرس والأتراك فقط، ولا شك في أن العرب أنفسهم مسؤولون عن ذلك أيضاً.

ثالثاً: القومية العربية في نشوئها وتطوّرها منذ عصور الانحطاط حتى الحاضر

تتميز هذه الفترة من حياة الأمة العربية بدخول عاملين إلى الحياة العربية، كان لهما الأثر الأول في تفكيك الحياة القومية العربية ودفع الأمة في طريق الانحطاط، وما ولّد هذا الانحطاط بدوره من مشاكل أساسية نلمسها اليوم بوضوح في واقعنا العربي.

هذان العاملان هما: التجزئة والاستعمار.

التجزئة: فبدخول التجزئة بدأ المجتمع العربي يفقد المحور الأساسي الذي يقوم عليه، وهو الوحدة[30]، وأخذ ينتقل من حالة التماسك التي تتجمع فيها امكانات الأمة البشرية والمادية والروحية في جبهة واحدة ويد واحدة، وتسير فيها الحياة العربية إلى حد ما بشكل متكامل، إلى حالة التفكك التي تتبعثر فيها هذه الامكانات في عدة جبهات متفرقة، وتتعثر فيها الحياة العربية بشكل متنافر متضارب.

أخذت التجزئة تتسرب إلى المجتمع العربي في أواخر الدولة العباسية، حين تسرّبت إليها السيطرة الأجنبية ولم تعد قادرة على حفظ تماسك الدولة العربية الواحدة الممتدة. وتمثلت هذه التجزئة بالدولة الانفصالية التي بدأت تنشق عن الدولة الأم وتستقل بالحكم. كدولة الادراسة التي قامت في جزء من مراكش في القرن التاسع للميلاد، والامارات البربرية التي قامت في الجزائر، ودولة الأغالبة في ليبيا وتونس، ودولة الموحدين التي شملت كل المغرب العربي من ليبيا إلى مراكش، ودولة الطولونيين في مصر وجزء من سوريا، ودولة الحمدانيين في شمال سوريا والعراق، ودولة الفاطميين التي قامت في مصر وشملت كل الوطن العربي عدا العراق وشبه جزيرة العرب، ودولة الأيوبيين في مصر وجزء من سوريا، وغيرها.

ولن نستعرض هنا بالتفصيل نمو التجزئة في الوطن العربي، يكفي أن نشير إلى أنه بالرغم من أنه لم تقم بعد الدولة العباسية دولة عربية قوية لها الامتداد نفسه، فتشمل كل الوطن العربي، وتنسق مرافق الحياة كافة في جبهة واحدة، إلّا أن التجزئة في تلك الفترة لم تكن من حيث عمقها وتأثيرها كالتجزئة التي أوجدها الاستعمار الغربي فاقتصرت على التجزئة السياسية المحدودة، كما لم تكن من حيث امتدادها وشمولها بالمدى الذي نراه اليوم، وواضح في التاريخ أن هذه الدول كانت دوماً تجمع عدة أجزاء عربية في سلطة واحدة.

وكان من الطبيعي أن تؤدي التجزئة وفقدان الجبهة العربية الواحدة، وما يخلفه هذا الوضع من تفكك وضعف[31]، إلى وقوع المجتمع العربي فريسة سهلة بيد الاستعمار.

---

(٣٠) لا بد أن نلاحظ أن الوحدة العربية لم تكن متوفرة في عهد الراشدين والأمويين والعباسيين بالشكل الذي نفهمه ونريده للوحدة العربية اليوم. ولا بد أن نأخذ عامل الزمن بعين الاعتبار.

(٣١) إن التجزئة لم تكن العامل الوحيد في الضعف الذي أصاب المجتمع العربي في ذلك الحين، بل لعل التجزئة جاءت انعكاساً لضعف سابق.

الاستعمار: وبدخول الاستعمار بدأت الحياة القومية العربية تفقد صفة أساسية جوهرية من مستلزمات وجودها وانطلاقها، وهي الاستقلال في الشخصية القومية، وأخذت تنتقل من حياة الحرية التي تهيّىء للانتاج والابداع، إلى حياة الكبت والقهر التي تؤدي إلى الجمود.

ولكن الاستعمار الذي دخل الوطن العربي في بادىء الأمر، أي قبل مجيء الاستعمار التركي العثماني، لم يكن يحمل المعنى والشكل نفسهما الذي نفهم بهما الاستعمار اليوم. وإنما كان أقرب إلى نوع من السيطرة الأجنبية التي لم تؤثر في الحياة القومية العربية ذلك التأثير العميق الذي تركه الاستعمار العثماني والغربي في ما بعد.

بدأت هذه السيطرة بالبويهيين الذين تسرّبوا إلى الدولة العباسية ودام تأثيرهم فيها من القرن العاشر ميلادي إلى القرن الحادي عشر، ومن ثم السلاجقة الذين امتد تأثيرهم في العراق وقسم من شبه جزيرة العرب حتى منتصف القرن الثالث عشر، وأعقب هؤلاء غزو التتر الذي اقتحموا العراق بقيادة هولاكو، فأسقطوا الدولة العباسية، ودمّروا معالم الحضارة العربية في بغداد تدميراً يكاد يكون كلياً، ولم يتمكّنوا من مد نفوذهم خارج العراق، فظلّوا يحكمونها إلى أن جاء الاستعمار التركي العثماني في أوائل القرن السادس عشر. وأما في مصر وسوريا والحجاز وفلسطين، فقد كانت السيطرة للمماليك البحرية والمماليك الأتراك حتى الاستعمار العثماني أيضاً(٣٢). وأما المغرب العربي، فلم تمتد إليه هذه السيطرة الأجنبية، وبقي مستقلاً تتناوب حكمه أسر عربية متتالية.

وفي أوائل القرن السادس عشر دخل الاستعمار التركي العثماني، وهنا بدأت السيطرة الأجنبية تتخذ شكلاً آخر يختلف عن السابق، فقد تميز هذا الاستعمار عن السيطرة الأجنبية السابقة بنقطتين هامتين:

النقطة الأولى: إن سيطرته كانت شاملة بشكل موحد تقريباً لكل أجزاء الوطن العربي. فلم تنحصر كالسابق في العراق أو مصر وسوريا بل امتدت حتى شملت كل الأرض العربية، وبدأت تتلاشى إلى حد كبير تلك الدويلات التي قامت قبل مجيئه. ولكن الاستعمار العثماني وإن كان قد قضى نوعاً ما على التجزئة السطحية التي تمثّلت بالدول الانفصالية المتلاحقة، إلاّ أن طبيعة هذا الاستعمار، والأساليب التي اتبعها في حكم الوطن العربي، لم تكن أبداً لتساعد على قيام وحدة عربية حقيقية. لأن هذه الوحدة تقوم أول ما تقوم على الاستقلال في الشخصية القومية، ولهذا جاءت تلك الوحدة، وحدة سياسية زائفة فرضتها التنظيمات الادارية العثمانية لضمان ربط الوطن العربي ربطاً محكماً بالامبراطورية العثمانية. ولا شك أن وحدة البيئة العربية هي التي دفعت العثمانيين إلى النظر إلى الوطن العربي كوحدة من حيث طرق تثبيت حكمهم فيه، ولكن تلك الوحدة، لم تكن وحدة قومية عربية منبثقة من الشعب العربي، بل كانت وحدة ادارية مفروضة من العثمانيين لتحقيق تماسك الامبراطورية.

---

(٣٢) طبعاً باستثناء حكم الدول العربية.

والنقطة الثانية: إن سيطرة الاستعمار العثماني، لم تكن فقط أوسع شمولاً، وإنما كانت أعمق أثراً في الحياة القومية العربية نظراً إلى الأساليب التي اتبعها العثمانيون لدفع المجتمع العربي في طريق الانحطاط ضماناً لبقاء سيطرتهم، وقد قامت هذه الأساليب على ثلاث نواح:

- **الدين الاسلامي**: فقد استغل العثمانيون الدين الاسلامي وسيلة لتحقيق مآربهم وترسيخ دعائم امبراطوريتهم، وكانت الخلافة الاسلامية في ذلك الحين قد انتقلت إلى سلاطين آل عثمان، فراحوا يعملون على استقطاب العرب حول شخصية السلطان العثماني باسم خليفة المسلمين وما له من شخصية روحية معنوية، كما عملوا على تثبيت ركائز استعمارهم البغيض، باسم الدين الواحد المشترك الذي يجمع غالبية العرب والعثمانيين، ولا شك أن تصرفاتهم تجاه العرب كانت تتنافى مع هذا التظاهر المفضوح، ولكنهم استطاعوا أن يخدعوا البعض وأن يخدّروا لفترة الشعور القومي العربي.

- **الظلم الاجتماعي**: إن فساد الأنظمة الاقتصادية وإجحافها جعلت هذه الفترة من حياة الأمة العربية من أقسى الفترات وآلمها، ومن أكثر فترات التاريخ العربي جموداً ونضوباً.

وقد تمثّل هذا الظلم الاجتماعي بالاقطاع الواسع، والالتزام في جباية الضرائب، إذ لجأ العثمانيون إلى منح الاقطاعيات الكبيرة للضباط الذين كانوا يخدمون في الجيش العثماني، أو للولاة والباشوات الذين كانوا يتولون حماية مصالح الامبراطورية في الوطن العربي. وكانت هذه الأراضي تصادر بالقوة من الفلاحين وأصحابها الأصليين، لتعطى إلى هؤلاء الاقطاعيين الذين كانوا أبعد ما يكون عن فهم الشعب ومصالحه وآلامه وأهدافه. ورأينا الفرد العربي الذي اعتاد الحرية يشدّ بقيود الاقطاع الثقيلة إلى عبودية الأرض مما يعيد إلى الأذهان عهود الاقطاع في أوروبا في القرون الوسطى، وكان من الطبيعي أن ينتشر الفقر، وتنحط الحياة القومية العربية، لأن هذه الحياة وحدة متماسكة بأوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ورافق انتشار الاقطاع الكبير والفقر، نظام الالتزام في جباية الضرائب، فكان الوالي أو الحاكم المكلف بالجباية يلتزم بتقديم مبلغ معين إلى الامبراطورية كضريبة، وكان بدوره يفرض على الشعب، والفلاحين بصورة خاصة، الضريبة التي يشاء، فيعطي السلطان ما التزم به ويحتفظ بالباقي. ولم تكن هذه الضرائب المفروضة تُقدَّر حسب امكانات الفرد، بل حسبما يرى ملتزمو الجباية، وكان على الشعب أن يدفع لا أن يناقش مهما كانت ظروفه. وقد جاءت تلك الفترة نتيجة هذه الأوضاع محمّلة بأقسى أنواع الظلم الاجتماعي الذي يتنافى مع أبسط مفاهيم العدالة، وكان من الطبيعي أن يؤثر ذلك بدوره في الحياة القومية عامة.

- **الفساد العام وحملات التجهيل والتتريك**: ورافق هذا الظلم الاجتماعي البشع فساد في الادارة وفقدان في الاستقرار. فقد لجأ العثمانيون لضمان سيطرتهم، إلى تغيير الولاة والحكام بشكل دائم، ومتلاحق، لكي لا يتيحوا لهؤلاء الولاة المجال لأن يثبّتوا أقدامهم في الحكم ويستقلوا عن الامبراطورية. كما عملوا على ترسيخ العادات والتقاليد البالية الجامدة، ونمو الخرافات والأساطير والشعوذة، وفرضوا الحجاب على المرأة ورسموا سياسة محكمة لنشر الأمية حتى عمّ البلاد جهل مطبق. ولم يكتفوا بذلك، بل بدأوا في أواخر عهد الامبراطورية

يغزون أسس الوجود القومي العربي، فقاموا بحملات واسعة لتتريك العرب بالقوة، بمحاولة طمس اللغة العربية ونشر اللغة التركية وإجبار العرب على تعلمها، وجعلها اللغة الرسمية في الوطن العربي.

ومن أراد أن يتعلّم ففي معاهد الامبراطورية العثمانية، ومن أراد أن يتكلم فليتكلم باللغة التركية. ومن أراد أن يتعلم اللغة العربية فليتعلم قواعدها باللغة التركية. وكبتوا الشعور القومي العربي بقسوة متناهية، وأقاموا المشانق في الشوارع، وجنّدوا الشعب العربي قسراً في الجيوش التي كانوا يوجهونها لرد الحملات عن الامبراطورية العثمانية...

ومن الطبيعي أن يرافق كل ذلك الانحطاط الذي امتد إلى مختلف مرافق الحياة العربية، انحطاط فكري شبه عام، فقد أسدلت هذه القيود التي فرضها الأتراك على العقل العربي ستاراً كثيفاً من الجمود أفقده حيويته وانطلاقه. ومن يستعرض مظاهر الحياة الفكرية في تلك الأوقات يلمس بوضوح الهوّة التي انحدر إليها العقل العربي. فإذا الشعر العربي الخصيب يصبح كلمات مصفوفة لا معنى لها وحيلاً لفظية لا جوهرة فيها، وإذا النثر العربي يصبح جملاً جوفاء لا فكرة فيها، واختفت من حياة العرب تلك الأصالة الفكرية والعلمية والأدبية التي رأيناها تعبّر عن نفسها في فترات عديدة من تاريخهم الطويل.

وجاء القرن التاسع عشر، ورأينا القومية العربية التي حاول الأتراك محوها بتشويه جوهر الدين الاسلامي، وتدعيم الظلم الاجتماعي وحملات التجهيل والتتريك، تتململ في واقعها الفاسد تحاول الانطلاق من حيّز الانزواء والجمود إلى حيّز التجسيد، ورأينا الشعب العربي يحاول النهوض لإزاحة الاستعمار العثماني المتداعي... ومضت هذه المحاولة تشق طريقها ببطء. فابتدأت سلسلة من الحركات الاستقلالية كحركات الأمير بشير الشهابي والجزار وضاهر العمر، ورأينا دولة تحاول أن تنفض عنها جمود الاستعمار العثماني تقوم في مصر، وأخرى في الجزائر.

ولكن في الوقت نفسه الذي بدأت القومية العربية تتململ ضد العثمانيين، أخذت قوى استعمارية جديدة تتألب وتدخل الميدان، وابتدأت بحملة نابليون على مصر، ومحاولة بريطانيا غزو الشواطىء الجنوبية لجزيرة العرب.

ومضت القوى الثلاث تتصارع، الشعب العربي من جهة، والاستعمار العثماني من جهة ثانية، والاستعمار الانكلو- فرنسي من جهة ثالثة، ولم يستطع الاستعمار العثماني الوقوف أمام الاستعمار الغربي، فبدأ يتراجع تدريجياً ويخلي الميدان للصراع بين الشعب العربي الذي أنهكه هذا الاستعمار، وبين الاستعمار الجديد.

وتمكّنت فرنسا من احتلال الجزائر عام ١٨٣٠ بعد ثورات دامية[٣٣] وكانت بريطانيا قد

---

(٣٣) للتوسع انظر: علاّل الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، ومنشورات حزب الشعب الجزائري.

سبقتها إلى احتلال عدن وما يجاورها[٣٤]؛ ولم تحلّ نهاية القرن التاسع عشر إلاّ وكانت مصر والسودان في قبضة بريطانيا التي بدأت تتطلع إلى احتلال فلسطين لضمان سيطرتها على مصر، واحتلال العراق لضمان سيطرتها على جنوب وشرق جزيرة العرب. ووقعت تونس بيد فرنسا التي ابتدأت كذلك تتطلع إلى مراكش، وأعقب ذلك احتلال ايطاليا ليبيا عام ١٩١١، وفرنسا مراكش بمساعدة اسبانيا عام ١٩١٢، وبعد الحرب العالمية الأولى وانهزام تركيا وانسحابها أمام قوات الثورة العربية الكبرى[٣٥] وقوات فرنسا وبريطانيا، احتلت بريطانيا بموجب معاهدة «سايكس ـ بيكو»، فلسطين وشرق الأردن والعراق، واحتلت فرنسا سوريا ولبنان[٣٦]، ولم تمض على الحرب العالمية الأولى سنوات معدودة، إلاّ وكان الوطن العربي مستعمراً من أقصاه إلى أقصاه عدا الحجاز ونجد واليمن.

وهكذا خرج الاستعمار التركي العثماني ليحلّ محله مباشرة الاستعمار الغربي، ولم تسنح للشعب العربي فرصة التقاط أنفاسه. وابتدأ الاستعمار الغربي يعمل مجدداً على دفع الأمة العربية في طريق الانحطاط من حيث انتهى الاستعمار العثماني بعد أن استفاد من تجارب هذا الأخير وابتكر أساليب جديدة. ولن نستعرض هنا تاريخ الاستعمار الغربي في الوطن العربي، ولكن يهمنا أن نشير إلى العوامل التي ولّدت ورافقت وغذّت تثبيت سيطرته في الوطن العربي وإلى مظاهر الانحطاط الجديدة التي خلقها هذا الاستعمار وغرسها في جسم المجتمع العربي.

ولا شك أن أول هذه العوامل التي سهلت مجيء الاستعمار الغربي وغذّته هي مختلف عوامل ومظاهر الانحطاط التي ورثتها الأمة العربية عن عهود الاستعمار العثماني الطويل، مما جعلها تقع فريسة سهلة بين براثن الاستعمار الغربي. فهذا الاستعمار جاء نتيجة طبيعية للفساد القاتل الذي كان يسود الحياة القومية العربية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، والجمود العام الذي كان يقيّد الأمة العربية.

---

(٣٤) للتوسع انظر: محمد كمال عبد الحميد، الاستعمار البريطاني في جنوب الجزيرة العربية.

(٣٥) الثورة العربية الكبرى التي انفجرت عام ١٩١٦ بقيادة «حركة العربية الفتاة» والشريف حسين مستهدفة اقامة دولة عربية واحدة تضم الهلال الخصيب وشبه جزيرة العرب عدا الخليج العربي والجنوب العربي بما فيه اليمن. وكان الشريف حسين قد اتفق مع بريطانيا قبل قيام الثورة، على أن يتعاون العرب مع «الحلفاء» على طرد تركيا، شريطة أن يعترف الحلفاء بعد انتهاء الحرب، بحق العرب في الاستقلال وإقامة الدولة العربية الموحدة المحددة سابقاً. وقد عُرف هذا الاتفاق بين الشريف حسين وبريطانيا بمراسلات «حسين مكماهون» وقد ظن العرب حينذاك، أن مساعدة الحلفاء على طرد تركيا سيكون فرصة سانحة للتحرر من نير الاستعمار التركي واقامة دولة عربية واحدة.

ولكن في الوقت نفسه الذي كانت بريطانيا تتفاوض فيه مع الشريف حسين على دعم أهداف العرب مقابل دخولهم الحرب ضد تركيا كانت توقّع في باريس معاهدة استعمارية سرية بين سايكس الانكليزي وبيكو الفرنسي، عرفت باسم معاهدة «سايكس ـ بيكو» ونصت على احلال الاستعمار الانكليزي ـ الفرنسي محل الاستعمار التركي، وتجزئة الأرض العربية، فتأخذ بريطانيا العراق وفلسطين والأردن، وفرنسا سوريا ولبنان. واتضح أن اتفاق بريطانيا مع حسين لم يكن إلاّ خدعة استعمارية لإثارة العرب ضد تركيا.

(٣٦) للتوسع انظر: جورج انطونيوس، يقظة العرب.

ولكن هذا لم يكن كل شيء. . .

فكما اختلف الاستعمار العثماني ـ من حيث عمق تأثيره ـ عن السيطرة الأجنبية التي تسرّبت إلى المجتمع العربي في أواخر الدولة العباسية، فكذلك اختلف الاستعمار الغربي ـ من حيث عمق تأثيره ـ عن الاستعمار العثماني مستنداً في ذلك إلى ناحيتين:

الناحية الأولى: هي المحافظة محافظة تامة على جميع معالم الانحطاط التي زرعها الاستعمار العثماني في جسم المجتمع العربي، مما جعل الانحطاط الذي خيّم على الحياة القومية العربية في عهد الاستعمار الغربي مجرد امتداد للانحطاط الذي كانت عليه في عهد العثمانيين. فكما عمل العثمانيون من قبل على تخدير الشعور القومي العربي باسم الدين الواحد الذي يجمعهم مع العرب، عمل الفرنسيون والبريطانيون على تخدير هذا الشعور بنشر الثقافة الغربية والتوجيه الغربي والتربية الغربية[٣٧]. وكما حاول العثمانيون من قبل تتريك العرب بطمس اللغة العربية وغيرها، عمل الفرنسيون على فرنسة العرب بإحلال اللغة الفرنسية محل العربية، ومحاولة القضاء على مظاهر العروبة بفرض الطابع الفرنسي. وأبقى الاستعمار الغربي الأوضاع والأنظمة الاقتصادية على ما كانت عليه من قبل. فاستبدل الفرنسيون في المغرب والجزائر بصورة خاصة، الاقطاع العثماني ـ العربي بالاقطاع الفرنسي. كما بقي الاقطاع يسود الأجزاء الأخرى في الوطن العربي[٣٨] وحلّت الشركات الاقتصادية الاستعمارية محل الالتزام في جباية الضرائب وراحت تستنزف الثروة العربية التي كان يستنزفها الأتراك والولاة، وعملت على منع أية نهضة اقتصادية في الوطن لتظل الأرض العربية مصدر خامات لصناعة الغرب وأسواقاً لمنتجاته. وبقيت الأمية هي الطابع العام للمجتمع العربي بالرغم من محاولة نشر الثقافة الغربية. كما عمل الاستعمار على ترسيخ العادات والتقاليد البالية الجامدة وطمس القيم والمقاييس العربية الصحيحة وبث روح الانهزامية والتخاذل، وتثبيت الوضع القبلي الذي يجمّد بنية المجتمع، وبكلمة، لم يحدث أي تغيير يذكر في طابع الحياة القومية العربية، إلاّ في بعض النواحي التي توجبها مصلحة الاستعمار.

والناحية الثانية: إن الاستعمار الغربي كان أكثر حنكة من الاستعمار العثماني، فوضع يده على أخطر عامل يمكن أن يفقد الكيان العربي تماسكه والحياة القومية تجانسها واتساقها، وأسند إليه تثبيت دعائمه.

وهذا العامل هو: التجزئة.

فلقد عرف الاستعمار الغربي معرفة واضحة أن التجزئة التي تجعل العرب يعيشون مفككين متناثرين في دويلات وكيانات هزيلة، هي السند الأول لبقائه وبقاء سيطرته، وأن

---

(٣٧) إن المستعمر الغربي لم ينشر الثقافة الغربية بما فيها من رقي وتقدم ومعرفة، بقدر ما كان ينشر من هذه الثقافة ما يساعده على تثبيت أقدامه والتقرّب إلى العرب.

(٣٨) لا شك في أن الإقطاع في الوقت الحاضر أضيق حدوداً مما كان عليه في عهد الاستعمار العثماني نظراً لما حدث في المجتمع العربي من تطور ولو ضئيل في هذه الفترة.

التجزئة هي معين ضعف لا ينضب للعرب ومعين قوة لا ينضب للاستعمار. واستغل معرفته هذه إلى أقصى الحدود. فسعى أولاً إلى تجزئة الأرض العربية في منطقة الهلال الخصيب، بأن أوجد خمس دويلات مستقلة قائمة بذاتها هي: سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق، لها حدودها الجغرافية والسياسية الجديدة، ولها حكوماتها وجنسياتها الجديدة التي لم تكن موجودة في عهد الاستعمار العثماني. وكان قد قام بعملية مماثلة قبل ذلك في جنوب جزيرة العرب، حيث أوجد عدداً كبيراً من الكيانات الصغيرة التي لا يمكننا حتى أن نطلق عليها اسم دويلات. وبعد أن اصطنع هذه الحدود والكيانات في جنوب الجزيرة والهلال الخصيب راح يعمل على عزل أجزاء الوطن العربي عن بعضها عزلاً تاماً، فضربت فرنسا نطاقاً حديدياً حول المغرب العربي لعزله عن المشرق العربي، ثم راحت تعمل على عزل أقطار المغرب نفسها، تونس والجزائر ومراكش بعضها عن بعض، وضربت بريطانيا نطاقاً حول وادي النيل، لعزله عن جزيرة العرب والهلال الخصيب من جهة، والمغرب العربي من جهة ثانية[39]، ثم عملت على عزل مصر عن السودان.

ولكن هذه التجزئة الجغرافية السياسية، لا يمكن أن تثبت أمام الشعور العربي حين يتجه إلى الوحدة بشكل قوي، وقد عرف الاستعمار الغربي هذه الحقيقة، فبدأ يعمل على تجزئة مظاهر الحياة القومية العربية كافة بشكل شامل.

فأتبع التجزئة السياسية بتجزئة اقتصادية حصرت الثروة العربية في حدود الكيانات القائمة، ليسهل عليه استغلالها أولاً، وليضع تلك الكيانات تحت رحمة اقتصاده ثانياً، واتبع ذلك بتجزئة فكرية دعمها بالبرامج الثقافية التي وضعتها الثقافة الغربية. ثم أقدم على أخطر خطوة في هذه السياسة، فحاول أن يتبع التجزئة الجغرافية السياسية الاقتصادية الفكرية بتجزئة نفسية أو قومية عن طريق النزعات الاقليمية التي خلقها، أو التي مهّد لوجودها بعمله على كبت الوعي القومي، كالنزعة الاقليمية الفرعونية في مصر، والنزعة الاقليمية القومية السورية في الهلال الخصيب، والنزعة الاقليمية البربرية في مراكش، والآشورية في شمال سوريا والعراق، والنزعة القومية اللبنانية، والنزعة الزنجية في جنوب السودان.

وبعد أن ضمن انعزالية الأجزاء العربية بعضها عن بعض، راح يعمل على تجزئة هذه الأقطار نفسها. بالعصبيات الطائفية، والنعرات المذهبية التي خلقها أو غذاها في نفوس الشعب عن طريق الارساليات الدينية التبشيرية، والمعاهد الثقافية الأجنبية.

وهكذا جاءت معالم الحياة القومية العربية قبل عام النكبة وقيام دولة اسرائيل عام ١٩٤٨، حياة تحمل الانحطاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي العام الموروث إلى حد بعيد عن الاستعمار العثماني والغربي، وحياة تحمل التجزئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية الموروثة إلى حد بعيد عن الاستعمار الغربي.

وهكذا جاء الحاضر العربي الفاسد امتداداً للماضي العربي الفاسد، حاضراً يسيطر عليه

---

(٣٩) وكانت هذه المحاولة قد ابتدأت منذ عهد العثمانيين.

الاستعمار ويمنعه من التطور والتجدّد والانطلاق، وتخيّم عليه التجزئة فتمزّق وحدته، وتبعثر امكاناته، وتغذي هذا الوضع الشاذ الذي يتنافى وطبيعة الوجود القومي العربي الواحد، والذي يعيش الشعب العربي في ظله في أكثر من ثلاثين كياناً سياسياً، لكل منها حدوده وسياسته واقتصاده. وينتشر فيه الاقطاع البغيض والرأسمالية الجشعة مما يهدر امكانات الأفراد ويتنافى والعدالة القومية وتسود فيه عادات وتقاليد بالية جامدة تقتل حركية الأمة، وقيم ومقاييس فقدت جوهرها العربي الأصيل، وتتفشى فيه الأمية والطائفية والقبلية.

هكذا كان الحاضر العربي قبل النكبة وقيام دولة اسرائيل، فليس غريباً إذن أن تقوم دولة اسرائيل، بل لعل الغريب ألاّ تقوم في ظل هذا الواقع العربي.

فالنكبة لم تكن إلاّ انعكاساً طبيعياً لوضع المجتمع العربي، وقد جاءت تعبّر تعبيراً صادقاً صريحاً عن ذروة السلبية والانحطاط اللذين وصل إليهما هذا المجتمع.

ولكن النكبة كانت حدثاً خطيراً في تاريخ تطور القومية العربية في هذه الفترة من تاريخها.

إذ إن نكبة العرب في فلسطين عام ١٩٤٨، قد حملت في ثناياها دلائل خطيرة، وجمعت في جوانبها معاني عديدة عميقة يجدر بنا أن نتأملها بتفكير عميق، إذ كثيراً ما يضيع احساسنا بمعناها في رتابة الجو الذي يخلقه الحدث حين يطول بقاؤه، ويغيب شعورنا بفداحتها في غمرة المشاكل والأحداث اليومية المتلاحقة. لقد جاءت النكبة جرحاً آخر غار في جسم الأمة العربية المثخن بالجراح، ولكن جرح النكبة كان أعمق هذه الجراح وأدماها وآلمها وأقساها، مما جعل لمشكلة العرب في فلسطين وضعاً خاصاً بالنسبة إلى سائر المشاكل التي يعانيها الحاضر العربي، ولا ينفي هذه الحقيقة أبداً، كون هذه المشاكل المتعددة جوانب مختلفة لقضية الأمة العربية.

فالنكبة، أولاً، قد اختلفت اختلافاً نوعياً لا كمياً عن مختلف أشكال السيطرة الأجنبية السابقة. لقد اختلف الاستعمار العثماني من حيث معناه ودرجة تأثيره عن سيطرة البويهيين والسلاجقة وغيرهم، واختلف الاستعمار الغربي عن الاستعمار العثماني، ولكن النكبة وقيام دولة يهودية رسمية مستقلة في أرضنا العربية، قد اختلفت في معناها والنتائج التي تترتب عليها اختلافاً في النوع لا في الدرجة، اختلافاً في الكيف لا في الكم. ونخطىء كثيراً إذا نحن اعتبرنا الاغتصاب اليهودي لأرضنا، كالسيطرة الاستعمارية القائمة في الوطن العربي، لأن السيطرة الاستعمارية والاغتصاب اليهودي يختلفان من حيث الأصول التي يرتكز عليها كل منهما ويستمد بقاءه، كما يختلفان من حيث الأهداف التي يعمل كل منهما على تحقيقها.

فالاستعمار ـ في أغلب الأحيان ـ هو نظام اقتصادي متطور. بمعنى أن الاستعمار هو انعكاس طبيعي للأنظمة الاقتصادية السائدة في المجتمعات التي تبني اقتصادها على أساس الحرية الاقتصادية للأفراد وتمنع تحديد الملكية وتملك الدولة وسائل الانتاج وإشرافها على توجيه وتوزيع الاقتصاد القومي عامة بما يحقق العدالة للمجموع. فهو، إذن، نتيجة منطقية

للتضخم الرأسمالي الناشيء عن تركُز الثروة بيد فئات قليلة في تلك المجتمعات. ومن الطبيعي أن يؤدي هذا النظام الاحتكاري الرأسمالي إلى الاستعمار، ليضمن المواد الخام التي تقوم عليها صناعته أولاً، وليضمن الأسواق التي تصرّف وتستهلك فيها منتجات هذه الصناعة ثانياً.

فالاستعمار، إذن، يرتكز في أصوله على طبيعة الأوضاع والأنظمة الاقتصادية القائمة في بعض مجتمعات العالم، ويحدد أهدافه حسب مقتضيات تلك الأوضاع ومتطلبات تلك الأنظمة. ولهذا، فإن بقاء الاستعمار مرتبط ببقاء النظام الرأسمالي في العالم، ورهن بنمو الوعي القومي - بنواحيه كافة - لدى شعوب البلدان المستعمِرة والمستعمَرة. وحين يزول النظام الرأسمالي وتسود المجتمعات أنظمة اشتراكية تقوم على أساس الاكتفاء الذاتي، والمساواة في توزيع الثروات، والقضاء على الاحتكار، وارساء المعاملات الاقتصادية بين المجتمعات القومية على أساس المساواة والمنفعة المتبادلة المبطنة بوعي انساني عميق، عندئذ سيزول أكبر وأهم عامل يدفع للاستعمار.

فالاستعمار، إذن، في الغالبية العظمى من الحالات، أساسه مادي اقتصادي، وهدفه مادي اقتصادي. وهذا الاستعمار يسير في طريق التقلص والانكماش السريع، ونظرة سريعة إلى الماضي حتى يومنا هذا، ترينا المناطق الواسعة التي اندحر فيها الاستعمار وانحسر عنها وهو لا بد سائر إلى الزوال حين يعمّ الوعي القومي الانساني.

أما الاغتصاب اليهودي، فإنه يختلف عن الاستعمار، لأن الأصول التي يرتكز عليها تختلف.

الاغتصاب اليهودي يرتكز على أصول تجد أساسها في دعوى قومية دينية. فهو يقوم على أساس أن الأرض العربية في فلسطين، بل والأرض العربية من الفرات إلى النيل، هي حق قومي تاريخي لليهود، وأن الشعب العربي فيها هو شعب دخيل عليها، يجب أن يطرد ليحلّ محله «الشعب اليهودي الأصلي الصاحب الشرعي لتلك الأرض. . . ». فالاغتصاب اليهودي لم يقم إذن نتيجة التضخم الرأسمالي، والاقتصاد الاحتكاري، وهو ليسْ انعكاساً طبيعياً لطبيعة الأنظمة الاقتصادية السائدة في بعض مجتمعات العالم، وأساسه ليس مادياً صرفاً، وأهدافه ليست مادية صرفة كالاستعمار، وإنما يستند الاغتصاب اليهودي على ارتكازات تختلط فيها العوامل الروحية الدينية بالعوامل القومية والمادية.

وكما تختلف أصول السيطرة الاستعمارية عن أصول الاغتصاب اليهودي، فكذلك تختلف أهداف الاغتصاب اليهودي عن أهداف السيطرة الاستعمارية. فالاغتصاب اليهودي لا يستهدف ادخالنا في حلف أجنبي، أو عقد معاهدة استعمارية، أو الحصول على امتيازات اقتصادية، بل يستهدف اغتصاب الأرض العربية، وطرد الشعب العربي وإقامة دولة يهودية تمتد من الفرات إلى النيل، فخطره لا يقتصر كخطر الاستعمار على اضعاف الأمة العربية واستنزاف خيراتها فقط، وإنما يدخل في صميم حياتها القومية العربية، ويهدم أسس الوجود القومي العربي. إنه اغتصاب يقوم على تشويه التاريخ العربي، وتزييف أصالته، ونفي عروبته وعروبة الأرض العربية.

فقضيتنا في فلسطين، هي قضية وجود أو عدم وجود، إما أن نكون وإما أن يكونوا... إما أن ينتصروا (ولن ينتصروا) ويهوّدوا الأرض العربية، وينجحوا في توجيه هذه الضربة لأسس وجودنا القومي العربي، ويقيموا عليه وجوداً قومياً آخر، وإما أن ننتصر وتعود الأرض العربية ويعود الشعب العربي، ويتابع التاريخ الحاضر سيره، امتداداً طبيعياً للتاريخ الماضي.

هذا الاغتصاب اليهودي لن يتلاشى كالاستعمار بتلاشي النظام الرأسمالي وانتشار الوعي القومي السليم. لأنه أصلاً ليس نظاماً بل هو فكرة أو دعوى إلى وجود قومي، وليس نتيجة أنظمة اقتصادية بل تجسيداً لدعوى قومية دينية تجسّدت بدورها بالحركة الصهيونية التي قامت في القرن التاسع عشر. وتجسّد عمل هذه الحركة بمساعدة الاستعمار سياسياً في دولة يهودية رسمية مستقلة تنتصب اليوم في الوطن العربي، دولة رسمية يعترف بشرعيتها كل العالم، لها مجتمعها وحكومتها ولغتها ودوافعها وأهدافها اليهودية... وأين؟ في أرض عربية وعلى حساب من؟ على حساب الوجود القومي العربي ومليون نازح مشرد.

وبعد، فإن الحركة الصهيونية التي قامت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لم تقم من العدم، ولم تنشأ من لا شيء: إنها كانت التنظيم النضالي السياسي لرغبات اليهود التي سبقتها، وهذه الحركة الصهيونية تتميز بطابع دينامي حركي ولا يمكن أن تتوقف من تلقاء ذاتها، ولا تتوقف إلاّ إذا أوقفت بالقوة، ولذلك فلا بد من تكتيل وتنظيم القوى العربية لوقف حركيتها.

فالدولة اليهودية التي قامت على الاغتصاب اليهودي، ليست دولة خاصة بهؤلاء المليون ونصف المليون يهودي الذين يعيشون في الأرض المحتلة اليوم. بل هي التجسيد العملي لرغبات معظم يهود العالم، ولها تنظيمات واسعة تنظّم تكتيل امكانات معظم اليهود السياسية والمادية والدعائية لدعم وجودها، ولها الحق أن تفرض على أي يهودي، وفي أي بقعة من بقاع العالم، ما تريد وأن تطلب منه القيام بأي عمل، ولو تعارض ذلك مع قوانين البلد الذي يعيش فيه[40].

ولا شك أن هناك علاقة وثيقة جداً بين السيطرة الاستعمارية والاغتصاب اليهودي، وبين الاستعمار عامة واليهودية العالمية، ولكنها علاقة تقوم على المصالح المشتركة، والهدف المشترك في ابقاء العرب ضعفاء، كل لمصلحته الخاصة ـ الاستعمار لتثبيت سيطرته، واليهود لتثبيت دولة «اسرائيل» وتوسيع حدودها. وهكذا يعمل الاستعمار على دعم اسرائيل، ويعمل اليهود على تثبيت سيطرة الاستعمار، ولكن هذا التشارك في المصالح لا يعني مطلقاً أن الاستعمار والخطر اليهودي شيء واحد. إنه التقاء في المصالح الواحدة وليس اندماجاً في نوعية واحدة. وتظل دوماً الأصول التي يرتكز عليها الاستعمار والأهداف التي يسعى إليها، أصولاً تجد أساسها في غالبية الأحيان في الأوضاع والأنظمة الاقتصادية، بينما تظل الأصول التي

(٤٠) هذا الحق خاص بالجمعية الصهيونية العمومية التي تمثّل أعلى هيئة في الحركة الصهيونية.

يرتكز عليها الخطر اليهودي والأهداف التي يسعى إليها تجد أساسها في عوامل روحية دينية قومية أكثر منها عوامل مادية. ولذلك فلا حل لقضية العرب في فلسطين إلاّ بحشد القوى العربية وتكتيلها لمجابهة هذا الخطر، حشداً وتكتيلاً قائماً على تفهُّم طبيعة هذا الخطر وأهدافه، وتكتيلاً قائماً على الانفعال العميق بمعنى النكبة تمهيداً لمعركة الثأر.

* * *

هكذا كان الطابع العام للحياة القومية العربية في عصور الانحطاط، طابع التجزئة والاستعمار والفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي العام الذي تجسّد بشكل صريح وواضح في نكبة العرب عام ١٩٤٨ إذ جاءت هذه النكبة نتيجة طبيعية للواقع العربي الذي يحمل ترسبات الانحطاط الطويل، وانعكاساً منطقياً لتفكك الحياة القومية العربية والوضع الشاذ المجزأ الذي ينافي طبيعة الوجود القومي العربي، والمحمَّل بكل أنواع الفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

ويمكننا أن نلاحظ من هذا الاستعراض الموجز لطابع الحياة القومية العربية ابان عصور الانحطاط:

١ ـ ان التجزئة التي دخلت المجتمع العربي في أواخر عهد الدولة العباسية كانت تجزئة سياسية محدودة، وأنها في أواخر الحكم العثماني، ونتيجة الانحطاط الذي غرسه في جسم المجتمع العربي، بدأت تتسرب إلى الحياة القومية العربية، ولكن نقطة التحوّل في تاريخ تطور التجزئة كانت بمجيء الاستعمار الغربي حين اكتملت تقريباً التجزئة الجغرافية والسياسية والاقتصادية، وكاد الاستعمار الغربي ينجح في تجزئة النفسية العربية نفسها. كما نلاحظ أن التجزئة والسيطرة الأجنبية كانتا ولا تزالان عاملين متلازمين تقريباً في التاريخ العربي يغذيان أحدهما الآخر من جهة، ويغذيان المجتمع العربي بالضعف من جهة أخرى، ولا سيما التجزئة المثبتة بالاستعمار التي تركّزت بمجيء الاستعمار الغربي.

كانت التجزئة تثبّت الاستعمار، والاستعمار يثبّت التجزئة، والاثنان يثبّتان فساد المجتمع العربي.

٢ ـ ان هذه التجزئة لم تتناول أسس الوجود القومي العربي كأن يصبح مثلاً لكل جزء عربي لغته الخاصة وتاريخه الخاص المنفصل. وما حدث في عصور الانحطاط، أن المستلزمات التي تفرضها القومية العربية الواحدة لم تتجسد في هذه الفترة، فالقومية العربية كانت موجودة في عصور الانحطاط ولكنها في حالة عدم تجسيد.

٣ ـ ان الانحطاط الذي كان الطابع العام للحياة القومية العربية، كان انحطاطاً شاملاً أفقياً وعمودياً، امتد حتى شمل مختلف جوانب الحياة العربية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما امتد حتى شمل كل الوطن العربي، فلم ينحصر في جزيرة العرب أو الهلال الخصيب أو وادي النيل أو المغرب العربي؛ وتأثرت به كل الأمة العربية كوحدة.

ونحن إذ نلمس اليوم بوادر تبلور الوعي القومي، نلمسها في كل الوطن العربي ولدى كل الأمة العربية، وإن كانت تتفاوت في نسبها.

٤ ـ ان النكبة جاءت انعكاساً طبيعياً، ونتيجة منطقية للحاضر العربي، كما جاءت تؤكد أن الأمة العربية تعاني أزمة شاملة حادة.

أزمة وجود. . .

أزمة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وأخلاقية، أزمة تراكمت فيها كل ترسبات الفساد العميقة ومعالم الانحطاط الطويل، وأزمة حادة ملحّة تتناول الفرد العربي ونفسيته وأخلاقه ووضعه في هذا المجتمع، وتتناول المجتمع العربي وأنظمته وقيمه وعاداته ومفاهيمه، ووضعه بالنسبة إلى الانسانية.

أزمة حادة ملحة تطالب بالحل الثوري السريع. . .

لا شك أننا في استعراضنا حتى الآن الحياة القومية العربية في عصور الانحطاط، قد أغفلنا عنصراً هاماً في هذه الحياة، وهو الكيفية التي ردّ بها الشعب العربي على واقع الانحطاط هذا ـ أي النضال العربي في هذه الفترة. وقد يتراءى للقارىء أن الصورة التي رُسمت للواقع العربي فيها كثير من التشاؤم، ولكن نظرة عميقة شاملة إلى الحاضر العربي تُظهر بوضوح أن قضيته أعمق بكثير مما يظن البعض.

لا شك أن الشعب العربي قد ردّ بعنف على الاستعمار الذي كان أبرز وجه في معالم الانحطاط العربي، وقد ابتدأ هذا النضال منذ مئة عام، وفي بعض الأجزاء منذ أكثر من ذلك، وكانت سنوات ذلك النضال مليئة بالصور النضالية البطولية الرائعة التي ما زالت ماثلة في أذهاننا: ثورات الأمير عبد القادر الجزائري ضد فرنسا، وثورات الأمير عبد الكريم الخطّابي ضد اسبانيا، وثورات أحمد عرابي ومصطفى كامل وسعد زغلول، وثورات عمر المختار ضد ايطاليا، الجمعيات والأحزاب العديدة السرية والعلنية التي رفعت لواء النضال ضد الأتراك العثمانيين، ثورات الجزيرة ضد الأتراك وبريطانيا، ثورات عرب سوريا والعراق وفلسطين ولبنان ضد بريطانيا وفرنسا، وغيرها كثير. . .

ولن نستعرض هنا مميزات النضال العربي في تلك الفترة وخصائصه، يكفي أن نشير إلى أنه رغم الصور المشرقة التي تبدو فيه ورغم التضحيات الكبيرة التي بذلها كان ينقصه كثير من مقومات ومستلزمات النضال الثوري السليم.

إن العبرة ليست في كمية التضحية والبذل فقط، بل في الكيفية التي نبذل ونضحي فيها.

ويمكننا أن نوجز الأسباب التي أدّت إلى فشل النضال العربي في تحقيق أهداف الأمة تحقيقاً كاملاً بالأسباب التالية:

ـ أول هذه الأسباب أن النضال العربي في الماضي لم يكن نضالاً عقائدياً، بمعنى

أنه لم يستند إلى عقيدة شاملة ثابتة تتحدّد بأهداف واضحة ثابتة. عقيدة شاملة للشعب العربي، تبيّن له واقع حاضره بمختلف جوانب هذا الحاضر، وترسم له صورة مستقبله، وعقيدة تكون بمثابة المقياس في صفوف الشعب، تجعل الأهداف واضحة دوماً أمام أعينهم، بها يقيسون مدى اقترابهم من الهدف ومدى سير أو انحراف قادتهم عن الطريق الموصل إلى أهداف العقيدة. ولم يكن النضال العربي الماضي يتلازم مع مثل هذه العقيدة الثابتة الواضحة مما كان يؤدي إلى فقدان الاستمرار في النضال، وتقطع الانتفاضات، ووذلك لاعتماد الاستمرار في النضال على وجود الزعماء أكثر من الفكرة، وحتى عندما كان ينجح النضال في نيل الاستقلال، كان يقف ساكناً أمام مرحلة جديدة لا يعرف كيف يسير فيها، لأنه أصلاً لم يقم على عقيدة تحدد له أهدافه القريبة والبعيدة.

ـ وثاني هذه الأسباب، أن النضال العربي في الماضي، لم يستهدف تحقيق الوحدة العربية استهدافاً جدياً كاملاً. فلم يربط نضال التحرّر بنضال الوحدة ولم يجعل الوحدة مقياساً لانتاجية النضال مما كان يمنع وجود وحدة النضال التي لا تتجسد عملياً إلّا بنضال الوحدة، ومما يتيح الفرصة للاستعمار لأن يتفرغ للسيطرة على كل جزء على حدة. وحتى حينما كان ينجح النضال في تحقيق التحرر، فإنه كان يبقى تحرراً اقليمياً. فتحرّرت سوريا ولبنان ولم تتحدا، وتحررت تونس ومراكش (جزئياً) ولم تتحدا، وكلنا يعلم مشاكل اتحاد السودان ومصر أيضاً.

ـ وثالث هذه الأسباب، أن النضال العربي في الماضي، كان يفتقر إلى التنظيم الدقيق المحكم الذي يشدّ أجزاءه بعضها إلى بعض، ويخطط للمعارك التي يخوضها تخطيطاً سليماً، ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى فقدان الاستمرار في النضال، وهدر الامكانات النضالية وعدم تحقيق مكاسب عملية سريعة.

ـ والسبب الرابع، أن قادة النضال، لم تتوفر فيهم دوماً الصفات النضالية الصحيحة التي تقوم على الصدق والاخلاق والتضحية والجدية، وكثيراً ما كانوا في نضالهم يسعون وراء مصالحهم الخاصة، ومنافعهم الشخصية مما كان يؤدي كثيراً إلى تخاذل هؤلاء الزعماء في منتصف الطريق، واتجاههم نحو المساومات وانصاف الحلول.

يضاف إلى ذلك، أن مفهوم التحرّر لم يكن واضحاً في أذهان الكثيرين، فكان البعض يطالبون في عهد الاستعمار العثماني، مثلاً، باللامركزية، وكان بعضهم ينادي بالتحرر من بريطانيا وفرنسا، ويعتبر بقاء الأتراك العثمانيين أمراً مفروغاً منه.

ومهما يكن، فإن أكثر من عامل قد أدّى إلى عدم نجاح النضال العربي في الماضي، ولا بد أن نأخذ بعين الاعتبار ضعف الوعي في تلك الفترة. ولكن هذا النضال العربي الماضي، لا شك أنه ـ بالرغم من هذه المآخذ الأساسية الجذرية ـ قد ساهم في التمهيد لقيام المفهوم الجديد السليم للنضال الثوري الذي بدأنا نلمسه اليوم.

وستتضح أكثر أسباب عدم نجاح النضال العربي في الماضي، حين نبحث أسس النضال القومي العربي السليم.

رابعاً: في أسس ومفاهيم الوجود القومي

١ ـ القومية العربية والدين

القومية العربية هي واقع الحياة اللغوي والتاريخي والجغرافي والثقافي، وكل ما يحوي هذا الواقع من وحدة في العادات والتقاليد والمصالح والأهداف والمعطيات، وما تولّد عن ذلك كله من شخصية جماعية متميزة لصقت بالأمة العربية.

أما الدين فهو رسالة، رسالة تقوم في جوهرها على مجموعة من الفضائل تستهدف الارتقاء بالانسان نحو الأفضل وذلك بما تبث فيه من مفاهيم الخير والحق والعدالة والاخاء والانسانية... وكل الأديان السماوية والأرضية تتحدّد في اطار هذا التعريف، والاسلام لا يشذّ عنه، رغم ما وضع من تشريعات وتنظيمات دنيوية لتنظيم حياة الانسان وعلاقاته، فإن جوهر هذه التشريعات والأنظمة هو أيضاً الخير والحق والعدالة.

فالقومية هي واقع حياة، هي وجود اجتماعي.

والدين هو رسالة أتت لتعالج وتهذب حياة معيَّنة كانت تعيشها القوميات وتغيّر فيها نحو الأفضل.

على هذا الأساس تختلف القومية عن الدين... على أساس أن القومية وجود، والدين رسالة أتت تصلح بعض جوانب هذا الوجود.

وعلى هذا الأساس أيضاً، ليس هناك أي تضارب بين القومية والدين، إذا فهمنا الدين على أنه في جوهره وروحه مجموعة من الفضائل والقيم، وإذا استطعنا أن نتصل اتصالاً عميقاً بالمحتوى الأساسي، والروح العامة التي يدعو إليها.

ولكن هناك تعارضاً بين القومية والدين، حين يتحوّل الدين من مجموعة فضائل يتصل الانسان من خلالها بالمثل الأعلى، إلى حركات سياسية تنفي القومية كوجود اجتماعي تاريخي، وتحاول أن تذيب كل قوميات العالم في بوتقة واحدة، بغضّ النظر عن لغاتها وتواريخها وأوطانها وثقافاتها ومصالحها وأهدافها المختلفة.

فالقومية تقوم على أساس أن ما يجمع الأفراد، ويوحد الجماعات في الأمم المختلفة المتعددة التي نراها اليوم، هو الروابط القومية المتفاعلة الخاصة بكل أمة، وليس وحدة المعتقدات السماوية التي تبقي كما قلنا مجموعة من الفضائل يتصل بها الانسان بالمثل الأعلى.

ولهذا تفرض القومية العربية أول ما تفرض، عدم التفرقة بين أفراد الأمة العربية، لأن وجودهم القومي العربي قد وحّدهم بروابط اللغة والتاريخ والوطن والثقافة والأهداف، وطبعهم بالشخصية القومية العربية، بغضّ النظر عن معتقداتهم الدينية، بحيث أصبحت الوحدة القومية العربية هي المحرك الأول للأمة العربية وليس الوحدة الدينية.

والتاريخ العربي لم يفصل أبداً بين العرب المسلمين والمسيحيين إلّا حينما بدأ الاستعمار يستغل الشعور الديني لتفرقة الأمة العربية الواحدة. فحين خرج العرب من الجزيرة العربية يحملون رسالة الاسلام حارب عرب الحيرة المسيحيون إلى جانب عرب الجزيرة المسلمين ضد الامبراطورية الفارسية، وقاتل العرب الغساسنة النصارى جنباً إلى جنب مع عرب الجزيرة المسلمين ضد الامبراطورية البيزنطية[41].

وحين غزا النصارى الصليبيون الأراضي العربية بحملاتهم الدينية المعروفة، حارب العرب المسلمون والمسيحيون جنباً إلى جنب ضد الصليبيين في كثير من الأحيان، كما كانت طريقة معاملة النصارى الصليبيين، العرب المسلمين والمسيحيين واحدة في كثير من الأحيان أيضاً.

والوعي القومي العربي، أول ما بدأ يتبلور ضد الاستعمار التركي العثماني، بدأ على يد بطرس البستاني وابراهيم اليازجي المسيحيين، وكانت أول جمعية عربية تكوّنت لمحاربة الأتراك العثمانيين هي الجمعية العلمية السورية، التي أسسها عام ١٨٥٧ بطرس البستاني، وكان يعمل فيها جنباً إلى جنب، العرب المسلمون والمسيحيون على السواء. ولما قامت المذابح البشعة بين العرب المسلمين والمسيحيين عام ١٨٦٠ في لبنان وسوريا بفعل الاستعمار، أصدر العربي المسيحي بطرس البستاني جريدة نفير سورية، يحارب فيها الطائفية التي زرعها الاستعمار بين العرب المسلمين والمسيحيين، ويدعو إلى اتحاد الأمة العربية الواحدة ضد أخطار الاستعمار، ثم عاد فأسس المدرسة الوطنية لتربية النشء تربية قومية عربية بعيدة عن الطائفية والعصبيات الدينية.

ولما قامت الثورة المصرية الشهيرة عام ١٩١٩، قامت على اشتراك جميع المواطنين العرب، مسلمين ومسيحيين، حيث هبّوا سوية يطالبون بالاستقلال.

وحين بدأ الاستعمار العثماني حملاته القاسية لكبت الشعور القومي العربي، اشترك في مقاومته الشعب العربي بمختلف طوائفه. وتأرجحت أجساد شهداء القومية العربية على المشانق مسلمين ومسيحيين، بعضها إلى جانب بعض.

ولما بدأت المراسلات بين الشريف حسين، شريف مكة، وبين بريطانيا، للاتفاق على حدود الدولة العربية قبل قيام الثورة العربية عام ١٩١٦، رفض العرب التخلّي عن ولاية بيروت التي أرادت بريطانيا فصلها عن الدولة بحجة أن معظم سكانها مسيحيون، واستند العرب في ذلك، إلى أن سكان الولاية عرب لا يفرّق بينهم الدين ما دامت تجمعهم القومية العربية الواحدة.

وهذا مسيحي ماروني من لبنان مشهور بمارونيته يقول: «لا حرج في التمسّك بالقومية العربية والكلف باللغة، كما لا حرج في الدين. تتلاقى ملتنا العرب، ملة القرآن وملة الانجيل، حتى كأن الاسلام اسلامان واحد بالديانة وواحد بالقومية واللغة، أو كأنما العرب مسلمون جميعاً حين يكون الاسلام هكذا: هدى

(٤١) الحصري، العروبة أولاً.

بمحمد وتمسكاً بقوميته وكلف بلغته. وإن لغير المسلم في أرض العرب أن لا يدين بدين (ابن عبد الله)، وأن يخلب لبه مثلاً كتاب «لابن مريم» كان حرف منه يفطر رفقاً، وصليب قعدت به دنيا وقامت دنيا. وأما أن يكون فينا عربي، من لحمنا ودمنا، ثم يغدو ولا يمت إلى محمد بعصبية ولا إلى لغة محمد وقومية محمد، فهو ضيف ثقيل علينا غريب الوجه بيننا»[٤٢].

إن القومية العربية قد وحدت بين أفراد الأمة العربية الواحدة، مهما اختلفت طوائفهم، حين وجدت تاريخهم الطويل ولغتهم وثقافتهم وأهدافهم.

وبعد، فإن وحدة المعتقدات الدينية، لم تصهر في يوم من الأيام القوميات المختلفة في بوتقة واحدة، كما أن اختلاف المعتقدات الدينية في القومية الواحدة، لم يفرّقها كذلك إلى قوميات مختلفة متعددة باختلاف وتعدد مذاهبها. ولم توجد وحدة المعتقد في القوميات التي يجمعها دين واحد، أي وحدة في الهدف والسياسة. ونظرة مبسطة إلى تاريخ الحروب العالمية منذ قرون عدة حتى اليوم تبرهن بوضوح أن الأمم إذا اختلفت مصالحها القومية، كانت لا تتردد في أن تضرب بوحدة الدين عرض الحائط.

ولنتساءل بعد ذلك: ماذا كان موقف تركيا من الأمة العربية في عهد الاستعمار العثماني المظلم؟ وما هو موقفها منها اليوم بالرغم من الدين الواحد الذي يجمعها؟

وما هو موقف باكستان ـ التي جعلت الاسلام دين الدولة من الأمة العربية رغم أن غالبيتها العظمى من المسلمين؟ إلا أن تتآمر مع بريطانيا على هؤلاء العرب «المسلمين»؟

وما هو موقف ايران من الأمة العربية؟

ولنتطلع بعد ذلك إلى الجانب الآخر، وننظر ما هو موقف الهند وكثير من دول الكتلة الآسيوية الافريقية من قضايانا؟

إن وحدة الدين لم تدفع تركيا وباكستان وايران إلى التقرّب منا وتأييدنا، بينما أيّدتنا الهند وغيرها كثير رغم اختلاف الأديان. فمن الواضح، أن ما يقرر نوعية العلاقات الانسانية، هو الوعي القومي الانساني، وليس وحدة الدين.

وقد كان للاستعمار الغربي أولاً والعثماني في ما بعد، أثر كبير في تغذية العصبيات الدينية، متبعين في ذلك سياسة فرّق تسد.

وقد بدأت هذه الارساليات الدينية الأجنبية عملها في لبنان منذ عام ١٦٢٥. وكانت الارساليات الفرنسية أول الارساليات الدينية التي دخلت الوطن العربي، ودخلت بعد ذلك الارساليات الدينية الأمريكية في الربع الأول تقريباً من القرن التاسع عشر. وقد اتخذت هذه الارساليات في بادىء الأمر شكل ارساليات تبشيرية، ثم تحوّلت تدريجياً إلى التعليم، وتحوّلت بعد ذلك إلى ركائز يستند إليها الاستعمار في بث ثقافته وتوجيهه من جهة، وفي نشر الطائفية

---

(٤٢) اسحق موسى الحسيني، أزمة الفكر العربي. والعربي المسيحي هو أمين نخلة.

وتغذية الخلافات الدينية والعصبيات الطائفية من جهة أخرى. وكانت هذه الارساليات مقدمة الجيوش الأجنبية التي استعمرت الوطن العربي في ما بعد.

كما وجدت الامبراطورية العثمانية في أواخر أيامها، أن أضمن طريقة تحافظ بها على حدود الامبراطورية المتداعية، هي أن تعمل على بث التفرقة بين سكان الأجزاء المختلفة، وإلهائهم بعضهم ببعض عن ظلم الاستعمار العثماني. واتفق الاستعمار الفرنسي الذي كان قد احتل الجزائر، والبريطاني الذي كان قد احتل بعض شواطىء جزيرة العرب في هذا الهدف مع الاستعمار العثماني، فراح الثلاثة يتآمرون على تمزيق وحدة النفسية العربية، ودبروا عام ١٨٦٠ أبشع وأرهب مذابح عرفتها هذه المنطقة. إذ مدّت فرنسا العرب المسيحيين الموارنة بالسلاح ومدت بريطانيا العرب الدروز بالسلاح، ووقفت الامبراطورية العثمانية تتفرج على العرب يذبحون بعضهم البعض، وقد أعماهم التعصب الطائفي.

ولا تزال مشكلة الطائفية في لبنان، المشكلة الأولى التي تجمّد الشعب العربي هناك، وتمنعه من الانطلاق في ركب الأمة العربية المتحررة نحو الوحدة العربية خوفاً من أن يصبح المسلمون هم الأكثرية.

واتبعت بريطانيا السياسة نفسها لتثبيت أقدامها في وادي النيل، فغذّت حركة الأقباط في مصر، وعملت بواسطة الارساليات الدينية التبشيرية على تغذية الخلافات الدينية بين جنوب السودان وشماله، ولا زالت هذه المشكلة ماثلة أمامنا اليوم.

والقومية العربية لا تعترف أبداً بالفروقات الدينية في تكوين ونشوء الاجتماع البشري. ولقد أثبت التاريخ أن أية وحدة لا تستمد أساسها من وحدة الروابط القومية، هي وحدة عرضية ما أسرع ما تتفكك حين تسنح الظروف.

ولكن الدين الاسلامي بالنسبة إلينا نحن العرب، قد اختلف عنه بالنسبة إلى غيرنا من الأمم. فالإسلام انتفاضة عبرت عن حقيقة هذه الأمة، ومثلها العليا وعبقريتها وامكاناتها ورسالتها ونظرتها إلى الحياة والكون والإنسان، ولو لم يكن الاسلام كذلك لما استطاع العرب أن يفهموه وأن يعملوا بمثله وأن يسعوا إلى نشره بين الأمم. لقد كان الدين الاسلامي رسالة الأمة العربية في الماضي نحو الانسانية جمعاء.

ولذلك فإننا نعتز به، كدين وثقافة وتشريع، ونفهمه على أنه نزعة الانسان نحو المثل الأعلى، وارتقاء بالحياة الأفضل، إن الدين الاسلامي وأي دين آخر، إذا توصلنا إلى جوهره، وتلمّسنا روحه العامة، ونظرنا إليه من هذا المفهوم، على أنه قيم ومثل وفضائل وتهذيب للحياة وبلورة للإحساس، لا أنظمة اقتصادية واجتماعية وثقافية محددة، إن أي دين بالاستناد إلى هذا المفهوم هو انطلاق للعقل، ودفع نحو التطور والتجدد.

٢ ـ القومية العربية والتجزئة

إن طبيعة القومية العربية أن تكون واحدة، والوحدة أساس عام جوهري من أسس

الوجود القومي العربي؛ ولذلك، فإن أي تجزئة في مظاهر الحياة العربية، سياسية كانت أم اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية، إنما هي وضع شاذ يتنافى وطبيعة الوجود القومي العربي الواحد.

وقد انتقلت التجزئة، منذ ابتداء تسرّب السيطرة الأجنبية، في أواخر أيام الدولة العباسية حتى مجيء الاستعمار الغربي وبعده، ومن تجزئة سياسية محدودة كانت تتمثل بكيانين أو ثلاثة أو أربعة كيانات، إلى تجزئة جغرافية سياسية تتمثل اليوم بأكثر من عشرين كياناً، وتجزئة اقتصادية واجتماعية وثقافية تطبع مختلف مرافق الحياة القومية العربية.

كانت سياسة الاستعمار الغربي تنبع من المنطق القائل: فرّق تسد، ومن الحكمة القائلة: إنه لأسهل عليك أن تكسر عصا واحدة من أن تكسر حزمة مجمّعة من العصي. وأن تتغلب على جيش واحد من أن تتغلب على خمسة.

وابتدأ الاستعمار يطبق هذه الحكمة في حيّز الواقع.

التجزئة في المغرب العربي: بعد أن أتمّت فرنسا احتلال المغرب العربي منذ عام ١٨٣٠ حتى عام ١٩١٢، عملت جهدها لعزله عن المشرق العربي عزلاً تاماً مستخدمة الوسائل كافة، ثم راحت تعمل على عزل أجزاء المغرب العربي نفسه، تونس والجزائر ومراكش بعضها عن بعض، ليسهل استغلال واستنزاف كل جزء على حدة. فلجأت إلى تجزئة وحدة الشعب العربي هناك بإثارة النزعة البربرية لتوقف التيار العربي، وعملت على اعطاء البربر نوعاً من الاستقلال الذي حرمت منه العرب، وإنشاء محاكم خاصة بهم، واعطائهم امتيازات لا تتوفر لأي فئة أخرى، وراحت تعمل على فرنستهم بإقصاء اللغة العربية وتعليمهم الفرنسية. وهكذا أوجدت فرنسا فئتين تتصارعان الواحدة مع الأخرى، وضمنت ركيزة قوية في المغرب، ولعلنا كلنا لا زلنا نذكر الدور الذي مثّله الجلاوي، باشا مراكش، في محاولة اخماد الثورة العربية في مراكش قبل رجوع السلطان ثم فرضت قيوداً ثقيلة على التنقّل بين أجزاء المغرب العربي، وراحت تبتكر الأساليب لتجزئة وحدة النضال، وكان آخر ما وصلت إليه، هو فكرة الاستقلال الجزئي الذي يفكك وحدة جبهة المغرب.

أما ليبيا فقد احتلّت من قِبَل ايطاليا أولاً، ثم جزّئت في ما بعد إلى ثلاثة أجزاء: منطقة فزّان في الجنوب وأعطيت إلى فرنسا، ومنطقة برقة في الشمال الشرقي وأعطيت إلى بريطانيا، ومنطقة طرابلس الغرب في الشمال الغربي، وأعطيت من ثم إلى ايطاليا، إلى أن جلت ايطاليا عنها في ما بعد. ثم راح الاستعمار يعمل بعد ذلك على تثبيت تجزئة هذه المناطق بتغذيته النزعات الانفصالية. ولا تزال ليبيا حتى اليوم تعيش في هذا الوضع، مجزأة إلى ثلاثة أقطار لكل منها حدوده وهيئاته وممثلوه.

التجزئة في وادي النيل: كثيراً ما يتساءل الفرد منا عن سبب عزلة مصر الطويلة عن الأحداث السياسية التي كانت تدور في المغرب والهلال الخصيب، والسبب أن ذلك جاء نتيجة منطقية للجهود التي بذلها الاستعمار العثماني والغربي لعزل مصر عن سائر المجموعة

العربية. فإن الأهداف التي كان يعمل لها محمد علي الكبير لإقامة دولة واحدة في مصر وسوريا وفلسطين والحجاز والعراق قد أخافت العثمانيين، فراحوا يعملون منذ ذلك الزمن البعيد على عزل مصر عن سائر المجموعة العربية، بشتى الوسائل. وقد تابع الاستعمار العثماني هذه السياسة بعد تلاشي خطر محمد علي الكبير، إذ بقيت فكرة تزعُّم مصر الحركة العربية واردة دوماً.

«وكان عدد غير قليل من شبان العرب ـ من أهالي الولايات العربية الباقية تحت الحكم العثماني المباشر ـ في العهد الحميدي، يتوجهون نحو مصر بقلوب مفعمة بالآمال، معتقدين بأنها ستعمل ما يجب عمله لإعادة مجد العرب وإحياء القومية العربية. وكان عدد كبير من رجال السياسة العثمانية في ذلك العهد يتخوفون من مصر لهذا السبب، وكانوا يحسبون ألف حساب لاحتمال تزعُّمها الحركة العربية. ولذلك كانوا يتخذون شتى التدابير للحيلولة دون اتصال أهالي الولايات العربية بسكان الخديوية المصرية»[43].

ولما دخل الاستعمار البريطاني وادي النيل مبتدئاً بمصر عام ١٨٨١، عمل على إحكام الطوق حول مصر والسودان، لعزلها عن المغرب العربي من جهة، وعن الهلال الخصيب وجزيرة العرب من جهة ثانية. ثم وجد أن أفضل طريقة يضمن بها التجزئة، هي أن تظهر حركة مصرية صميمية تطالب ببقاء الوضع المجزأ وترفض تغييره. وهكذا وجدت الحركة الفرعونية التي تنادي بقومية مصرية منفصلة عن القومية العربية. وبعد أن ضمن انعزال مصر والسودان عن سائر المجموعة العربية، راح يعمل على عزل مصر عن السودان، متبعاً الوسيلة السابقة نفسها، كما عمل على تجزئة السودان نفسه بتغذية النزعات الانعزالية العنصرية التي خلقها عن طريق الارساليات التبشيرية والأساليب التي اتبعها في جنوب السودان، بحيث أصبح الجنوب ينادي بالانفصال عن الشمال، ولا زلنا نرى هذا الوضع حتى يومنا هذا.

التجزئة في الهلال الخصيب: وقد اتخذت أوضح شكل للتجزئة المصطنعة التي خلقها الاستعمار الغربي في الوطن العربي. فقد كانت منطقة الهلال الخصيب في عهد الاستعمار العثماني عدة ولايات ومتصرفيات، لا تشكّل حدوداً وحكومات منفصلة، كما تختلف اختلافاً كبيراً عن الحدود والمساحات الجديدة التي أوجدها الاستعمار الغربي لدول هذه المنطقة.

لقد جاء الاستعمار الغربي، ووضع اصبعه على الخريطة وقال: هذه يجب أن تكون دولة سوريا، وهذه لبنان، وهذه فلسطين والعراق بعد أن مزجت الولايات والمتصرفيات السابقة، واستخرجت منها حدوداً جغرافية جديدة لكل من هذه الدول. كما جعلت لكل منها حكومة خاصة، وجنسية خاصة، وميزانية خاصة، وعلماً خاصاً.

ثم وضعت بريطانيا اصبعها على خريطة سوريا، ورسمت خطاً وهميّاً امتد إلى جزء من السعودية، وقالت: هذه يجب أن تكون حدود دولة جديدة اسمها شرق الأردن، وكانت في البدء امارة ثم رفعتها إلى مرتبة ملكية في ما بعد.

---

(٤٣) ساطع الحصري [أبو خلدون]، آراء وأحاديث في القومية العربية.

هـذه المنطقـة من الوطن العـربي التي كانت تنقسم إلى متصرفيـات وولايـات من نـوع التنظيمات الادارية التي تسهل الحكم، والتي كان هدف الثورة العربيـة عام ١٩١٦ تـوحيدهـا في دولة عربية واحدة، أصبحت بعد الحرب العالمية الأولى، خمس دول رسمية مستقلة.

وبعـد أن انتهى الاستعـمار من تجـزئـة الأرض العـربيـة في الهـلال الخصيب جغـرافيـاً وسياسياً، راح يعمل كما عملت فرنسا في المغرب، وبريطانيا في وادي النيـل على تثبيت هـذه الحدود الجديدة التي اصطنعها بحواجز أخرى أعمق أثراً. فتعهدت فرنسا الطائفية التي كانت قد أوجدتها بمساعدة بريطانيا والأتراك في لبنان قبـل ذلك، ثم بلورت هـذه الطائفيـة الدينيـة بحركة اقليمية سياسية تنادي بالقوميـة اللبنانيـة المنفصلة عن القوميـة العربيـة! ثم ظهرت في سوريا ولبنان والأردن وفلسطين والعراق حركة جديدة تنادي بـالقوميـة السوريـة المنفصلة عن القومية العربية! وبعد أن أتم الاستعمار عزل كل قطر من الأقطار التي اصـطنعها بعضهـا عن بعض، راح يعمل على تجـزئة هـذه الأقطار نفسهـا، بتغذيـة الخلافـات الدينيـة الطائفيـة بين المسلمـين والمسيحيين في لبنـان، والنعرات المـذهبيـة بـين السنّـة والشيعـة في لبنـان والعـراق والبحرين.

التجزئة في جزيرة العـرب: وأكثر مـا يظهـر تأثـيرها في جنـوب جزيـرة العرب، حيث أوجد الاستعمار البريطاني عدداً كبيراً جداً من الكيانات الصغيرة، ما بين مشيخات وسلطنات ومحميّات وامارات، نصب على كل منها زعيماً، وقال له «أنت رئيس هذه الدويلة»، ثـم ربطها جميعها بمعاهدات عجيبة.

وهكذا جزّأ الاستعمار بعض الأرض العربية وعمل على عزل البعض الآخـر. وعاشت الدويلات العربية هذا الواقع المجزأ، لكل منها حدودها الخاصة واقتصادها الخاص، وبرامجها الثقافية الخاصة، وحكومتها الخاصة، وسياستها الخاصة!

ومن الطبيعي أن تمتد هذه التجزئة حتى تشمل مختلف أجـزاء الوطن العـربي، ومختلف مرافق الحياة القومية العربية، فتبعثر امكاناتنا الاقتصادية والبشريـة والفكريـة، وتفقدنـا وحدة الهدف، وتغذي الاستعمار والدولة اليهودية، وتساهم في تثبيت الفساد العام.

إن هذه التجزئة البغيضة، تجزئة مصـطنعة ليست من صميم الحيـاة القوميـة العربيـة، فالقومية العربية طبيعتها واحدة، والوحدة أساس هام من أسس وجودنا القومي العـربي. وما بقيت هذه التجزئة تخيّم على مرافق حياتنا القومية العربية، فلن تتجسّد القومية العـربية، ولن تتكـامل جـوانب حياتهـا تكامـلاً شامـلاً متناسقـاً، ولن تتفاعـل القوى والامكـانات العـربية البشرية والمادية والثقافية والاجتماعية العامة تفاعلاً منتجاً خلاقاً.

إن وجودنا القومي العربي الواحد، يجب أن يتجسّـد في كيان واحـد متفاعـل، تعبّر بـه القومية العربية عن نفسها تعبيراً ينبع من الوضع الطبيعي لحقيقتها وأصالتها.

٣ ـ القومية العربية والاقليمية

لعله من الطبيعي أن يؤدي التفكك الذي تمر به الحياة القومية العربية، نتيجة التجزئة التي تكاد تشمل مختلف جوانبها، ونتيجة عوامل ومظاهر الفساد العديدة التي تكاد تطبع معظم مرافقها، إلى أن تبدأ تنمو في القومية العربية تيارات وحركات وأفكار تنافي طبيعة الوجود القومي العربي الواحد.

لنتصور هذا الوقت الطويل الذي مضى على الشعب العربي، وهو يعيش حياة الكيانات، والتجزئة المثبتة بالاستعمار والفساد. اقتصاده يُبنى على أساس الكيان المستقل، سياسته تُبنى على أساس الكيان المستقل وتنبع من حدود الاقليم، ثقافته ثقافة كيان مستقل، اتصالاته ومعاملاته وارتباطاته تكاد تكون محصورة في نطاق الكيان المستقل. ألا نتوقع بعد ذلك، أن يؤثر هذا التحديد الضيق الذي يعيش فيه الشعب وتفرضه التجزئة، في تفكير الشعب، ومواقفه ونظرته لما حوله؟ وأن ينعكس في شعوره ومدى ارتباطه بالكيان العربي الكبير؟

ليس من السهل أن ينمو لدى الفرد العربي الوعي القومي العربي، الذي يرتفع عن الكيانات في سبيل مصلحة الوطن الواحد الكبير، والذي يستوحي شعوره وتفكيره وأهدافه من مستلزمات ومصلحة الوجود القومي الواحد، حين نجد مثلاً أن هذا الفرد لا يستطيع أن ينتقل من جزء عربي إلى آخر، إلاّ بعد معاملات رسمية طويلة، ولا يستطيع أن ينقل تجارته من جزء إلى آخر، إلا بعد أن يخترق سلسلة من المعاملات الطويلة التي فرضتها الحواجز الجمركية ومصلحة الاقتصاد المستقل، ولا يستطيع أن ينتقل من جامعة إلى أخرى، إلا وتتغير عليه مناهج الثقافة وتبدأ مشاكل معادلة الشهادات وغيرها.

ولنتصور بعد ذلك الجهود الكبيرة التي بذلها الاستعمار عن طريق المعاهد الأجنبية والارساليات الدينية والفئات التي تعيش على التجزئة، ليبقي هذه الحواجز السياسية والاقتصادية والفكرية بين أجزاء الوطن الواحد، وليثبت مفهوم التجزئة في نفسية الشعب العربي بعد أن ثبتت التجزئة في الأرض العربية.

إن حياة التجزئة المصطنعة التي تطبع حياتنا القومية العربية، حياة الكيانات، والحدود المستقلة، والحكومات المستقلة والجنسيات المستقلة، والاقتصاد المستقل والبرامج الثقافية المستقلة، وحياة القيود الاستعمارية الثقيلة التي تثبّت هذا الوضع، والفساد العام والجهل الذي يسدل حجباً كثيفة على العقل العربي ـ كلها أمور بدأت تعبر عن نفسها تعبيراً يتلاءم تماماً وهذه الحياة الشاذة أي تعبيراً شاذاً.

وقد تجسّد هذا التعبير الشاذ في كثير من مظاهر الحياة القومية العربية وكانت النزعات الاقليمية أحد وجوه هذا التعبير الشاذ، بحيث جاء فكرها وشعورها ومواقفها واتجاهاتها، فكر تجزئة وشعور تجزئة ومواقف تجزئة واتجاهات تجزئة، وبحيث جاء وعيها واقعها الشاذ وعياً شاذاً ينبع من حدود الاقليم المستقل لا من الكيان الواحد الكبير.

وقد انعكست هذه النزعات الاقليمية في الحاضر العربي بنسب وأشكال متفاوتة.

انعكس بعضها بشكل احساس اقليمي محلي، بقي في حيّز الاحساس كالإحساس بالسورية، أو المصرية، أو اللبنانية.

وانعكس بعضها بشكل احساس تبلور بتيار فكري بقي في حدود الكتابات والأفكار، كالفرعونية في مصر. فإن مجموعة من الشعب العربي في مصر فتحت عينيها وترعرعت في ظل الوضع المجزأ المنعزل، وحسبت أن هذا هو الوضع الحقيقي وكل ما عداه هو الشاذ. وبدأ يتشكّل لدى بعض المفكرين والكتّاب وغيرهم تيار يقول بأن الشعب العربي في مصر ليس فيه من مظاهر العروبة شيء، وأنه امتداد للأجيال الفرعونية القديمة؛ له شخصيته الخاصة وثقافته وعاداته وتقاليده الخاصة ومصالحه وارادته الخاصة، أي، أن هناك قومية مصرية منفصلة عن القومية العربية تكونت على مرّ التاريخ منذ عهود الفراعنة.

ولن نناقش هذا الاتجاه هنا بالتفصيل، فقد أصبح واضحاً من العرض السابق لروابط القومية العربية، ونمو وتطور القومية العربية في التاريخ أن الشعب العربي في مصر هو جزء صميم من هذا الوجود الاجتماعي، بتاريخه ولغته وثقافته. وأن مصر لم تكن في يوم معزولة عن سائر المجموعة العربية في حدودها الحالية. إن الانتساب إلى الفراعنة بمعنى الاعتزاز الحضاري، شيء يتشارك فيه المصري مع السوري مع العراقي، أما الانتساب إلى الفراعنة بمعنى القومية الفرعونية المصرية، والتاريخ والثقافة والشخصية المصرية المتميزة فليس إلّا انفعالاً شاذاً بالواقع المجزأ الشاذ. إننا نستطيع القول بأننا ننتمي إلى أمة معيّنة، حين تكون لغتنا لغتها وتاريخنا الطويل تاريخها، وثقافتنا ثقافتها، وشخصيتنا بكل ما فيها جزء من شخصيتها العامة.

فأين الشعب العربي في مصر من الفراعنة على هذا الأساس؟ أين الشعب العربي في مصر من اللغة الفرعونية الهيروغليفية التي يصعب على كبار علماء الآثار فك رموزها؟ أين هو من الثقافة الفرعونية التي تتمثل ببعض الكتابات على ورق البردي والتي لا تمتّ بصلة إلى الثقافة التي يعيش بظلها منذ قرون وقرون؟ إننا لا نستطيع أن نقول بأننا فرعونيون إلّا إذا استطعنا أن نترك اللغة العربية ونتكلم اللغة الهيروغليفية، أو أن نفترض أن الشعب العربي في مصر قد هاجر من الكرة الأرضية إلى كوكب مجهول قبل آلاف السنين (أي طيلة الفترة التي زال فيها حكم الفراعنة ودخل بعدها التاريخ العربي مصر وأصبحت عربية أرضاً ولغةً وتاريخاً وثقافة)، بحيث جاء الشعب في مصر اليوم امتداداً نقياً لآخر أسرة فرعونية!

ثم أين هي هذه الشخصية الفرعونية المصرية المتميزة؟ وأين تتجسّد، وبماذا تعبّر عن نفسها؟ وهل نلمس آثارها في لغة خاصة أو تاريخ خاص أو ثقافة وعادات وتقاليد خاصة تختلف عن لغة وثقافة وتاريخ وعادات الشعب العربي الذي يمتد من الأطلسي إلى الخليج؟

ولا ضرورة في الواقع لأن نسترسل في إثبات خطأ الاتجاه الفرعوني، فكل ما في ماضينا وحاضرنا يُظهر بوضوح اننا عرب لغة وتاريخاً وثقافة، في مصر أو المغرب أو جزيرة العرب أو

الهلال الخصيب، وان هذا الوجود القومي العربي اللغوي والتاريخي والثقافي والاجتماعي العام، هو الذي يربطنا بهويتنا، أكثر مما نرتبط بهرم أصم أو مومياء محنطة.

وانعكس بعض هذه النزعات الاقليمية بشكل فكرة وبعضها بشكل نزعة طائفية دينية، تبلورت وتجسّدت في ما بعد بتنظيم سياسي، كالفكرة القومية السورية التي تجسّدت في الحزب القومي السوري الاجتماعي، والفكرة القومية اللبنانية التي تجسّدت في حزب الكتائب.

وليس من الضروري أن نثبت هنا خيالية هاتين الفكرتين، فإنها واضحة. فالفكرة القومية السورية هي تماماً كالفرعونية تحاول أن تثبت وجودها الوهمي باختراع حدود جغرافية متميزة لـ «الوطن السوري» وتستند إلى أصول جنسية تاريخية آرامية وأشورية وبابلية وفينيقية، وخصائص وشخصية جماعية متميزة عن الشخصية القومية العربية. وما ينطبق على الفرعونية في هذا الصدد، ينطبق على الفكرة القومية السورية.

وأما الفكرة القومية اللبنانية التي يدّعون أنها تقوم على أرض وتاريخ وروابط لبنانية خاصة فيكفي أن نشير، إلى أن لبنان بحدوده الحالية لم يظهر إلى الوجود إلاّ منذ أقل من أربعين سنة، بعد التغييرات الجغرافية السياسية التي أجراها الاستعمار الأنكلو- فرنسي بموجب معاهدة سايكس ـ بيكو، إذ اقتطع سهل البقاع وبعض مدن الساحل من سوريا، وغيّر معالم ولاية بيروت السابقة ثم ضمها إلى جبل لبنان. وهكذا ولدت نتيجة هذه الاضافات الدولة اللبنانية بحدودها الحالية: فأين هي الأرض الخاصة والتاريخ الخاص والروابط الخاصة؟ والواقع، أن الفكرة القومية اللبنانية ما هي إلاّ التبرير الفكري والستار السياسي للطائفية الدينية التي خلقها الاستعمار في لبنان.

وما يهمنا هو أن نشير إلى أن هذه النزعات الاقليمية، احساسات كانت، أم فكرة، أم حركة سياسية هي نزعات أوجدها أو غذّاها ونمّاها الاستعمار وأعوانه لتكون بمثابة حواجز فكرية ونفسية تدعم الحواجز الجغرافية السياسية، وتثبّت التنجزئة في الوطن العربي. وهي من جانب آخر، تعبير شاذ عن وضع شاذ وانعكاس طبيعي للواقع العربي، وترجع في أساسها إلى ضعف الوعي القومي العربي. ولذلك فهي لا بد سائرة إلى الزوال حين يشتد تبلور هذا الوعي، وتزداد معرفة الانسان العربي حقيقته، وتذوب في حرارة الشعور الوحدوي كل هذه النزعات الانفصالية!

وقد بدأت هذه النزعات تتلاشى فعلاً في مصر، وتخفت حدتها في الهلال الخصيب.

٤ ـ القومية العربية والاتجاهات العالمية

ونقصد بالاتجاهات العالمية، تلك التي تحاول تخطّي المجتمع القومي العربي للوصول إلى المجتمع العالمي، فالمجتمع القومي العربي، وكذلك كل مجتمعات العالم، ليس لها أي مبرر للوجود، بل كثيراً ما تكون سبب المشاكل الانسانية بالاضافة إلى أنها أسرة انسانية كبيرة

يجب أن تعيش في مجتمع عالمي واحد كبير.

وأصحاب هذا الاتجاه «العالمي» ثلاثة أقسام:

- الاتجاه الديني: وقد حدّدنا موقف القومية العربية من الدين في ما سبق.

- الاتجاه العالمي الانساني غير المحدّد.

- الاتجاه العالمي الماركسي.

الاتجاه العالمي الانساني غير المحدد: أصحاب هذا الاتجاه لا ينادون بالعالمية استناداً إلى فكرة معيّنة، أو فلسفة محدّدة بتفاسير وأنظمة، وأحسن وصف ينطبق عليهم هو الاتجاه العالمي غير المحدد. ولهذا كثيراً ما نجد اتجاهات فرعية داخل هذا الاتجاه الواحد. فبعضهم يريد تخطّي الوجود القومي إلى مجتمع عالمي، ولكنه يرفض الفكرة الشيوعية، ولا يحدّد شكل هذا المجتمع الذي يريد، وبعضهم يتأثر بواقعه القومي كما يتأثر ببعض جوانب الفكرة الماركسية فيأتي اتجاهه خليطاً بين الاثنين، ومن هؤلاء الذين يؤمنون بالوجود القومي كما يؤمنون بأن تاريخ الانسانية هو صراع طبقات، وأن صراع الطبقات هو المحرك الوحيد للتطور التاريخي. وواضح ما بين هذين الاعتقادين من تناقض. وهذه الاتجاهات في الواقع، هي نزعات لا تبرز بتيار أو فكرة، وهي أقرب ما تكون إلى احساسات انسانية هنا وهناك لا تعرف كيف تعبر عن نفسها بوضوح. ولكن أصحاب هذا الاتجاه أو هذه الاحساسات يجمعهم كلهم دافع واحد هو النزعة الانسانية والعواطف الانسانية. وأهم عامل في ايجاد هذا الاتجاه، هو عدم فهم الفكرة القومية العربية فهماً صحيحاً، والخلط بين القومية كوجود اجتماعي تاريخي، وكواقع حي تكون عبر الأجيال، وبين الاتجاهات العنصرية أو العدوانية والتعصبية والاستعلائية التي ظهرت وتظهر إلى الآن في بعض القوميات من جهة، وما رافق عصر تبلور الشعور القومي من حروب واستعمار نتيجة الانقلاب الصناعي من جهة ثانية، بحيث تلازمت في أذهانهم صورة الاستعمار والعدوان بمفهوم القومية. كما يعتقد البعض أيضاً، أن القومية تعني الانعزالية والانكماش في داخل حدود المجتمع القومي وقطع كل صلة للأمة بالعالم.

ونجيب عن هذا الاتجاه:

بأن المشاكل الانسانية، والظلم والحروب، لا ترجع أبداً إلى الوجود القومي، بل ترجع بالدرجة الأولى إلى الأنظمة السائدة في المجتمعات القومية، كما لا ترجع الاتجاهات العنصرية أو الاستعلائية إلى الوجود القومي أيضاً، بل ترجع إلى فقدان الوعي القومي الانساني الصحيح، بالاضافة إلى أن القومية هي وجود اجتماعي تاريخي متفاعل وليست تراكماً بشرياً جامداً، ينعزل في حدود صلبة تمنع الاتصال.

الاتجاه العالمي الماركسي: الماركسية فلسفة كلية شاملة للتاريخ والكون والانسان، جاءت نتيجة فترات الظلم الاجتماعي القاسي الذي ساد معظم العالم ولا سيما أوروبا بعد

الانقلاب الصناعي، وما رافق هذا الانقلاب من تغيرات في بنيان المجتمعات، وتركُّز الثروة في يد فئات معدودة، والطريقة التي استغلت بها هذه الفئات جهود العمال الذين تجمّعوا في معاملها، والبؤس الذي كانوا يعيشون فيه، مما جعل الماركسية تجعل الاقتصاد والعوامل المادية، المحرك الوحيد لتطور التاريخ، والتفسير الوحيد للمظاهر الاجتماعية مهما كان شكلها، والمحدد الوحيد للأخلاق والقيم والرغبات والأعمال - وبكلمة، السبب وراء كل أسس ومظاهر الوجود الاجتماعي. وعلى هذا الأساس، جاءت الماركسية بنت الظروف التي نشأت فيها، ومن الوهم أن نظن أن ماركس قد ابتدأ بوضع الفكرة الماركسية من غير أن يتأثر بالظروف المحيطة به، وأنه درس تاريخ الاجتماع الانساني دراسة علمية موضوعية دون أن يبتدىء بفرضية معيّنة. لقد رجعت الماركسية إلى التاريخ وفسرته تفسيراً يتلاءم وأهدافها، ولو رافق عصر الانقلاب الصناعي والتغيرات التي أحدثها، أنظمة اقتصادية وسياسية عادلة، تزيل هذا الظلم الاجتماعي بجميع أنواعه، لما كان هناك اليوم فلسفة ماركسية.

فالماركسية، إذن، فلسفة نشأت وتبلورت نتيجة ظروف وأوضاع خاصة، وتجسّدت في تنظيمات وأحزاب سياسية.

أما القومية فهي وجود اجتماعي... هي واقع تاريخي حيّ تكوّن عبر التاريخ وبقي يتطور ويتبلور حتى يومنا هذا.

فالماركسية باعتبارها فلسفة تبقى دوماً خاضعة للنقاش والنقد والنقض، أما القومية فهي ليست فكرة تُعتنق أو لا تُعتنق، هي واقع الوجود الاجتماعي الانساني الذي ربط الجماعات البشرية عبر التاريخ، وما يُناقش ويُنقد ويُنقض ليس القومية وإنما الأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأفكار والآراء داخل المجتمع القومي. فنحن لا نستطيع أن نقول نحن قوميون أو غير قوميين، لأننا أصلاً لم نضع لغتنا وثقافتنا وعاداتنا وتقاليدنا وفق خطة مرسومة لنربط بعضنا مع بعض، وإنما هذه أشياء تكوّنت ونشأت وتبلورت لدى كل أمة مع تكون وتبلور وتطور التاريخ. فنحن نستطيع أن نقول: نحن اشتراكيون أو غير اشتراكيين، نحن ديمقراطيون أو غير ديمقراطيين، ولكننا لا نستطيع أن نقول نحن قوميون أو غير قوميين **لأن القومية ليست فكرة أو فلسفة، بل هي وجود اجتماعي تاريخي.**

والماركسية تقوم على أساس أن العوامل المادية هي الدافع الوحيد وراء كل ما في هذا الوجود، وتنكر أي عامل آخر، فهي نظرة جانبية جزئية، لأنها تعتمد على جانب واحد من جوانب الحياة الانسانية المتعددة. إن الحياة هي بواعث مادية وبواعث معنوية، وبواعث روحية، تترابط بعضها مع بعض وتؤثر بعضها في بعض، والأفكار الانسانية قد تُحدث ثورات وانقلابات كما تُحدث الحاجات المادية. والانسان قد يثور ويقاتل في سبيل فكرة كما يثور ويقاتل في سبيل حاجته المادية.

وهنا نقطة اختلاف هامة بين التفسير القومي للتاريخ وبين التفسير المادي للتاريخ.

والتفسير القومي يتميّز بأنه تفسير متكامل يربط بين جميع مظاهر الحياة الانسانية،

ويفسّر مظاهر الوجود الانساني بالعوامل المتعددة التي تكون وتؤثر في هذا الوجود. أما التفسير الماركسي فهو تفسير جزئي يقوم على عامل واحد وجانب واحد فقط. وفي التاريخ أمثلة عديدة على ثورات وأحداث وتفاعلات لا يمكن أن تفسر بالجانب المادي فقط.

إن في الانسان دوافع وبواعث معنوية كما فيه دوافع مادية، والنظرة التي تقول بأنها بواعث معنوية روحية فقط هي نظرة جزئية، والنظرة التي تقول بأنها دوافع مادية فقط هي أيضاً نظرة جزئية. وكلتاهما تبتعد عن الواقع، فواحدة تجعل الحياة تقترب من الصوفية الغيبية، والأخرى تجعل الحياة وعاء ناضباً يسير فيه الناس كآلات جامدة باردة، وتنكر كل الصفات والمفاهيم والعوامل التي دخلت على الانسانية في تاريخها الطويل، فأثّرت فيها، وتأثّرت بها.

وبعد، فكون الماركسية فلسفة (بما في هذه الفلسفة من أنظمة اقتصادية وسياسية) لا يمكن أن تتطور مع تطور أفكار الانسان ومفاهيمه وخبراته وتجاربه، إلا تطوراً يتناول بعض جوانب تفصيليات نظامها الاقتصادي أو السياسي بشكل محدود جداً. فإذا تطورت أكثر من ذلك، كأن يتناول التطور الأفكار الأساسية التي تقوم عليها وتفسر بها مختلف مظاهر الكون، فإنها لا تصبح ماركسية.

ولذا فإن الحتمية التي تقوم عليها الماركسية في كل تفاسيرها، تحتم أن يكون تطورها محدوداً جداً من جهة، ولا يتناول إلا تفصيليات أنظمتها من جهة ثانية، وأي تطوير أو تبديل في الأفكار الأساسية، يجعلنا نصل إلى شيء مختلف تماماً عن الذي وضعه ماركس. سنصل إلى فكرة جديدة.

أما القومية، فباعتبارها وجوداً انسانياً، وباعتبارها واقع حياة، ستمكّن أبداً من أن يطور الانسان كل أنظمته وكل أفكاره وفق اختياراته الجديدة.

فالقومية العربية وجود اجتماعي تاريخي، والماركسية فكرة أو فلسفة.

والوجود القومي العربي، يفترض ويستلزم أن نفسر كل مظاهر الحياة الانسانية تفسيراً تكاملياً يتناول أسبابها ومظاهرها المادية والمعنوية بشكل مترابط متكامل شامل، بينما الماركسية تستلزم تفسيرها بالجانب المادي فقط.

ولهذا تعمل الماركسية على محو القوميات في العالم، وانكار تاريخ المجتمعات وروابطها، لتذيبها في بوتقة واحدة كبيرة. وما سنصل إليه في هذه الحالة هو خليط متنافر يفتقر إلى التجانس الذي يؤدي إلى الاستقرار، ويفتقر إلى الانسجام الذي يوفر الجو الطبيعي الذي يمكّن الانسان من تفجير طاقاته ومواهبه. كما سنصل إلى حضارة انسانية ليس فيها أي تلوين وأصالة، بل هي عبارة عن اضافات جامدة ونسخ متماثلة من الانتاج.

وقد أثبت التاريخ حتى يومنا هذا، أن القومية وجود اجتماعي تاريخي عميق الجذور، لم تستطع الماركسية حتى في المناطق التي تعتمد عليها أن تمحوه، واضطرت إلى أن تعترف بالاشتراكية القومية.

٥ ـ القومية العربية والانسانية

إن كثيراً ممن يحملون على القومية العربية، وينادون بمحو القوميات وتخطّي حدود المجتمعات القومية نحو المجتمع العالمي الواحد، إنما لا يفهمون في غالب الأحيان القومية العربية بمحتواها وشكلها وأهدافها الصحيحة الواعية، ويختلط في أذهانهم مفهوم القومية، بمفهوم العنصرية والاستعلاء والعدوان والاستعمار تارة، والانعزالية والانكماش تارة أخرى، ولهذا يصلون إلى نتيجة خاطئة هي: أن هناك تعارضاً حتمياً بين القومية والانسانية. ولكن الخطأ ليس في القومية العربية، ولا في تركيب وطبيعة الوجود القومي، وإنما الخطأ في الروح التي تُفهم بها القومية، والمحتوى الذي نضعه لها، والأهداف التي نحددها بها. كما أن الخطأ أيضاً، في المعنى الذي تُفهم به الانسانية في كثير من الأحيان.

والقومية العربية كوجود اجتماعي تاريخي للأمة العربية، لا بد أن تُفهم ولا بد أن تستند إلى أسس انسانية عميقة، يتصل من خلالها الشعب العربي اتصالاً صحيحاً طبيعياً بالانسانية كلها، وينفعل انفعالاً صادقاً بآلامها وآمالها ومشاكلها وأهدافها، ويُترجم هذا الانفعال إلى عمل ايجابي ومواقف عملية.

وهذه الأسس القومية الانسانية تفترض أن نفهم القومية العربية على أنها:

ليست قومية عنصرية استعلائية عدوانية.
وليست قومية انعزالية منكمشة.
وأنها الطريق السليم للإنسانية السليمة.

القومية العربية ليست قومية عنصرية استعلائية عدوانية: لأن القومية العربية، حين تُفهم الفهم الصحيح الواعي، ويوضع لها المحتوى والأهداف الصحيحة الواعية، لا يمكن أن تحوّل إلى قومية تسود فيها النزعات العنصرية الاستعلائية، ولا يمكن أن تتحوّل إلى قومية عدوانية.

ويجب أن نفرّق دوماً، بين القومية كوجود اجتماعي تاريخي، كواقع يحيا حسبه البشر، والاتجاهات القومية التي تظهر لدى بعض فئات تلك القوميات، فظهور اتجاهات عنصرية استعلائية أو عدوانية، لا يعني أن القوميات تؤدي إلى العنصرية والاستعلائية والعدوان، وإنما يعني أن الاتجاهات التي ظهرت في تلك القوميات كانت اتجاهات استعلائية أو عدوانية.

وهذه الاتجاهات العنصرية الاستعلائية أو العدوانية ليست شيئاً حتمياً يرتبط ارتباطاً سلبياً بالوجود القومي، وليس هناك علاقة حتمية بين كون العالم يعيش في قوميات مختلفة، والاستعلاء أو الحروب والاستعمار، وإنما العلاقة تكمن في المفاهيم والآراء والأنظمة التي تسود في تلك القوميات، ولذلك فإننا نستطيع القضاء على هذه الاتجاهات بإزالة الأسباب التي تؤدي إليها وتولّدها. وقد كانت معظم هذه الأسباب ترجع إلى سببين رئيسيين:

السبب الأول: هو الروح والكيفية التي توجَّه بها العاطفة القومية، والمفاهيم والآراء

التي يوجِّه حسبها الأفراد، فقد قامت الاتجاهات الاستعلائية العنصرية النازية في المانيا، على أساس العنصر النقي والدم الصافي والجنس الالماني الأرقى، وبررت لنفسها ـ بعد أن ضعفت الشعوب ـ استعمار العالم لإعطاء عبقرية العقل الالماني. وقامت الاتجاهات الاستعلائية الفاشية في ايطاليا على أساس مفهوم النخبة، وبررت لنفسها العدوان والاستعمار باسم النخبة الممتازة التي يجب أن تحكم الآخرين لإعطائهم معرفتها وثقافتها.

إن الفهم الصحيح للقومية العربية كوجود اجتماعي، لا بد أن يوصلنا حتماً إلى رفض الفكرة العنصرية والجنسية في تفسير القوميات، لأن أي وجود قومي إنما يقوم على تفاعل عوامل اللغة والتاريخ والثقافة والتقاليد والأهداف، وليس على تخيلات وهمية عن الدم والجنس، وإن الوحدة القومية هي هذه الوحدة الاجتماعية التاريخية العامة وليست الدموية العنصرية. فالاتجاه القومي النازي، قد ابتعد ابتعاداً كبيراً عن الفهم العلمي الصحيح للقوميات ونشوئها، وهو في الواقع اتجاه يمثل الاختلال في توازن القومية أكثر مما يمثل أي اتجاه قومي صحيح.

والفهم الصحيح للوجود القومي العربي، سيوصلنا كذلك حتماً إلى رفض الغرور والتعصب اللذين جاء بهما الاستعلاء الفاشي عندما جاء بمفهوم النخبة. إن مفهوم النخبة الذي اتجه إلى احتقار الفرد وانكار حقه في الحياة ما لم يكن من أفراد النخبة الممتازة، قد أدى بدوره إلى احتقار الآخرين وانكار حقهم في الحياة واستعبادهم، فهل ننتظر من هذا الاتجاه الذي لم يعط القيمة الحقيقية للانسان داخل نطاق المجتمع القومي، أن يعمل على اعطاء القيمة الحقيقية للإنسان خارج نطاق هذا المجتمع؟ وهل ننتظر من هذا الاتجاه الذي يخلق الاستعلاء خلقاً وينميه بين أفراد المجتمع الواحد وداخل نطاق المجتمع القومي الواحد، إلّا أن يتصف بالاستعلاء ويبرره نحو القوميات الأخرى؟ إن الفهم الصحيح الواعي للوجود القومي العربي، سيوصلنا إلى أنه لا يمكن أن نتوصل إلى مفهوم الأمة الصحيح والوحدة القومية الحقيقية، إلا على أساس احترام الانسان وتقديسه واحترام حقه في الحياة، وإلّا على أساس تحقيق المساواة بين أفراد الأمة الواحدة لا تصنيفهم إلى طبقات تعطي حق الحياة للبعض وتعتبر البعض الآخر كميات مهملة، وإلّا على أساس تحقيق التوازن في العلاقة بين الفرد والمجتمع. هذا هو الفهم العربي الواعي لمعنى الأمة والوحدة الحقيقية، القائم على ازالة الاستعلاء نحو القوميات الأخرى.

وكذلك، فإن الفهم الواعي الانساني للوجود القومي العربي، الفهم الذي يقوم على المفاهيم والقيم الانسانية الحقة داخل نطاق المجتمع القومي، سيوصلنا حتماً إلى رفض فكرة الجنس الأرقى والشعب الأرقى والعقل الأرقى، وإدراك التجريح الكبير والانكار الكبير للمفاهيم والقيم الانسانية اللذين يتضمنها هذا الاتجاه. وهل ننتظر من تلك المفاهيم التي تقوم على بث الغرور والاستعلاء القوميين في داخل نطاق المجتمع القومي أن نصل إلى فهم انساني حقيقي للقوميات الأخرى؟ وهل ننتظر من هذه الاتجاهات التي قامت على تصنيف

شعوب العالم كما تصنّف العائلات والرتب الحيوانية، إلاّ أن تتجه نحو استعمار هذه الشعوب والاعتداء عليها؟

ونخلص من ذلك إلى أن الاتجاهات القومية النازية والفاشية الاستعلائية العدوانية لم يتوفر فيها الفهم الصحيح الواعي في داخل مجتمعها الواحد، فلا يمكن أن ننتظر منها أن يتوفر فيها الفهم الواعي الانساني لإنسانية القوميات الأخرى. وأن الاتجاهات القومية الاستعلائية العدوانية لا تكمن في طبيعة وتركيب الوجود القومي، وإنما تكمن في المفاهيم والآراء التي تظهر أحياناً في هذا الوجود، وفي الفهم الخاطىء غير الواعي طبيعة ومستلزمات هذا الوجود. إنها تكمن في الروح التي نفهم بها القومية، والزاوية التي تنظر منها إلى معنى الأمة ومبرر وجودها. أي، أنها ترجع أولاً وأخيراً إلى نمو وتبلور الوعي القومي الانساني.

والسبب الثاني الذي أدّى إلى الربط بين القومية والعدوان والاستعمار، يكمن في طبيعة الأنظمة الاقتصادية والسياسية، ولا سيما الاقتصادية، التي تسود بعض المجتمعات القومية كما في بريطانيا وفرنسا وامريكا، والملابسات والظروف التي مرّت بها المجتمعات القومية. فالنظام الرأسمالي الذي تقيم عليه بعض المجتمعات اقتصادها، لا بد أن يؤدي إلى التضخم الرأسمالي والاحتكار ولا بد أن يؤدي إلى الاستعمار لتأمين الأسواق والمواد الخام. وهكذا تقترن فكرة الوجود القومي، وكون العالم يعيش في مجتمعات قومية بفكرة الاستعمار والعدوان.

ومن الواضح أن العلاقة ليست بين القومية كوجود اجتماعي تاريخي، وبين العدوان، وإنما بين الأنظمة الاقتصادية والسياسية التي يحتويها هذا الوجود القومي وبين العدوان. وهنا أيضاً هل ننتظر من المجتمعات التي لا تضع محتواها السياسي والاقتصادي بحيث يؤمن العدالة الاقتصادية والسياسية للأفراد في داخل نطاق المجتمع القومي الواحد، أن تعمل على تأمين العدالة للمجتمعات القومية الأخرى؟ وهل ننتظر من هذه المجتمعات التي يستغل فيها الأفراد بعضهم البعض، ويعيش بعضهم على حساب بعض داخل نطاق المجتمع القومي الواحد، إلاّ أن تتجه إلى استغلال القوميات الأخرى والعيش على حسابها؟

فالاستعمار والعدوان لا يكمنان أبداً في كون العالم يعيش في قوميات، بل يكمنان في الأنظمة الاقتصادية والسياسية التي تسود المجتمعات. وحين تسود هذه المجتمعات الأنظمة الاقتصادية والسياسية العادلة سيزول السبب الأول والأكبر وراء العدوان والاستعمار.

وأن الفهم الصحيح الواعي للوجود القومي العربي، الفهم الذي يقوم على أساس أن هذا الوجود لا يمكن أن تتجسد فيه القومية العربية تجسيداً تاماً متكاملاً إلاّ عندما يتجه نحو توفير الوحدة القومية داخل المجتمع القومي العربي بتطبيق الأنظمة الاقتصادية والسياسية التي تحقق انسانية مجموعه ومساواته ـ إن هذا الفهم القومي الواعي للقومية العربية، سيدفعنا حتماً إلى رفض الأنظمة الاقتصادية والسياسية التي قد تؤدي إلى الاستعمار والعدوان.

والقومية العربية ليست قومية انعزالية منكمشة!

فالقومية العربية كوجود اجتماعي تاريخي متميز للأمة العربية لا تعني أبداً وجوداً منفصلاً عن كل ما حوله، ومنكمشاً عن كل ما يبدو أمامه في المحيط الانساني الكبير. فالقومية العربية أسرة في المجموعة الانسانية لها تجاهها واجبات كما لها عليها حقوق.

والقومية العربية لم تكن في يوم من الأيام(٤٤)، منعزلة عن الوجود الانساني، منكمشة عن المشاركة في أحداثه. فإن صحارى الجزيرة العربية ورمالها لم تحل دون انطلاق هذه المجموعة البشرية قبل آلاف السنين، ولم تحل دون الانطلاق قبل أربعة عشر قرناً لإعطاء الرسالة المحمدية، فقد كانت مجموعة حية متفاعلة، تعطي وتأخذ. ولعل مركز الوطن العربي على معابر الكرة الأرضية ومجاريها لا يمكّن أصلاً من الانعزال.

والفهم الصحيح الواعي للقومية العربية يوصلنا إلى أنها ليست وجوداً اجتماعياً جامداً بارداً، يسجن الأفراد في دائرة مغلقة من روابط اللغة والتاريخ والثقافة والتقاليد والأهداف، وإنما هي وجود حي متحرك متفاعل داخلياً وخارجياً، وجود حي متحرك داخلياً لأنه يقوم على تحقيق التوازن بينه وبين الأفراد، فلا يسحق الفرد باسم الدولة كما فعلت الفاشية والنازية، بل يعمل على إعطاء الأفراد القيمة الحقيقية، ليستطيع هؤلاء الأفراد أن يعودوا ويعطوا هذا الوجود القيمة الحقيقية، فيأخذ منهم ويعطيهم، ويكوّن من مجموع تجاربهم تجربته الكلية، ومن مجموع انتاجهم انتاجه الكلي، ومجموع امكاناتهم وطاقاتهم ومواهبهم حضارته. وهو بعد ذلك، وجود حي متحرك متفاعل خارجياً، لأنه لا ينكمش على هذه التجارب والنتاج والامكانات والمواهب، ولا يحصرها في جوانب المجتمع القومي العربي، ولا يسجنها داخل حدود الأراضي العربية، بل يجمعها ليعود فيطلقها داخل المجتمع القومي الواحد، ليبلور التجربة القومية، أكثر فأكثر، ويطلقها إلى المجتمعات الأخرى ليزيد التجربة الانسانية خصباً وشمولاً.

* * *

على أساس هذا الفهم للوجود القومي العربي، تتحدد الأسس والمفاهيم القومية العربية الانسانية.

على أساس أن الانسانية وعي وانفعال ومفاهيم وآراء، تنعكس داخل المجتمع القومي العربي لتحدد أنظمته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتطبع مختلف تفاعلاته، تحديداً عادلاً يحقق انسانية الأمة العربية، وتنعكس خارج حدود المجتمع القومي العربي، فتحدد مواقفه وعلاقاته مع العالم تحديداً يعمل على تحقيق انسانية العالم.

وعلى هذا الأساس أيضاً، نستطيع أن نتنبأ سلفاً في ما إذا كانت المجتمعات القومية ستسير نحو الانسانية أم لا، بمعرفة المفاهيم والآراء والأفكار والأنظمة والعلاقات التي تسود فيها.

---

(٤٤) إلاّ حين دخلت عصور الانحطاط والاستعمار والتجزئة.

ولهذا، فإن الوصول إلى الانسانية السليمة لا يمكن أن يحصل إلاّ بتحقيق انسانية المجتمع القومي، ففي نطاق هذا المجتمع القومي العربي الانساني، يفهم الانسان معنى الأمة ومبرر وجودها عن طريق ما يسود فيه من مفاهيم وأفكار وقيم انسانية، ويتعلم الانسان معنى العدالة والمساواة، عن طريق ما يسود فيه من أنظمة اشتراكية، وديمقراطية عادلة، وكل هذا، لا بد أن ينعكس في نفسه ويدفعه إلى أن ينشر هذه المفاهيم والأفكار والقيم خارج حدود مجتمعه، وأن يعمل على تحقيق العدالة والمساواة والحق في المجتمعات الأخرى، وهذه هي الانسانية.

فالانسانية، إذن، بمعناها السليم الواعي، لا تعني كلمة «العالم» فقط كما نستعملها كثيراً اليوم، بل تعني أول ما تعني الأفكار والمفاهيم والأنظمة الانسانية، وتعني النظرة إلى الحياة - بكل ما فيها - نظرة انسانية. «فالإنسانية» إذن أيضاً، ليست انفلاتاً طائشاً من حدود المجتمعات القومية نحو المجتمع العالمي الواحد، بل هي انفعال واحساس ومشاركة لا بد أن نلمسها في مجتمعنا لنصل إلى تجسيدها في العالم، وهي ليست اضافة مجتمعات بعضها إلى بعض، ومن الوهم أن نظن أننا نصل إلى الانسانية بدمج المجتمعات الموجودة اليوم في العالم، لأن ما نصل إليه في هذه الحالة هو «مجتمع عالمي» وليس «مجتمعاً انسانياً». وقد يبقى المجتمع العالمي مجتمعاً غير انساني.

ونخلص بذلك:

إلى أن الانسانية هي انفعال صادق واتصال عميق بآلام القوميات الأخرى ومشاركة واعية في مشاكلها وهي مسؤولية جديدة ومفاهيم عادلة، ونظرة في الحياة.

وهي بحد ذاتها تجربة كبيرة، لا نتوصل إليها بالوعظ والارشاد، أو بقراءتها في كتاب، أو بمحاولة دمج القوميات بعضها مع بعض. ولا بد أن نمارسها في واقعنا أولاً، وعن طريق ممارسة هذه التجربة ممارسة قومية أولاً، تتفتح نفوسنا تفتحاً طبيعياً أصيلاً جدياً على التجربة الانسانية ثانياً.

على أساس هذا المفهوم للانسانية، أي على أنها اتصال عميق بقيمة الانسان أينما كان عن طريق الاتصال بقيمة الانسان العربي، وعلى أساس أنها نظرة إلى الحياة لا بد أن تنعكس في الحياة القومية لتصل إلى الانسانية الشاملة، وعلى أساس أنها مشاركة ومسؤولية ومفاهيم، على هذا الأساس:

ليس هناك أي تعارض بين القومية والانسانية، بل على العكس هي الطريق السليم إلى الانسانية السليمة.

وعندئذ تصبح القومية العربية المنفصلة عن غيرها كشخصية جماعية متميزة، متصلة اتصالاً وثيقاً بغيرها، كتفاعل وعطاء.

قوميتنا العربية
بين الماضي والحاضر والمستقبل(*)

طه حسين

الأمة العربية من شمالها إلى جنوبها، ومن شرقها إلى غربها كانت في العصر الجاهلي مختلفة أشد الاختلاف: قوام حياتها الخصام والعدوان والغارات والنهب والسلب. ولم يكن يجمعها في هذا العصر الجاهلي إلاّ لغتها على اختلاف شديد في لهجات هذه اللغة. وإنما الذي استطاع أن يؤلف شيئاً ما بين هذه القبائل المتفرقة هو الشعر الذي لم يكد ينشأ حتى فرض لهجة بعينها على الأمة العربية كلها في جميع أطرافها وأقطارها من الجزيرة العربية. فكان الشاعر العربي إذا أنشأ قصيدة وأنشدها في نادٍ من الأندية، فهمها عنه الناس مهما تكن قبائلهم، ومهما تكن لهجاتهم أو لغاتهم الخاصة... ثم لم يكتفوا بفهمها، وإنما كان الرواة يتناقلونها عن الشاعر، وكانت القصيدة لا تكاد تنشد حتى تشيع في الجزيرة العربية، ويحفظها كثير من الرواد في الأقطار المختلفة من أقطار الجزيرة. فأول توحيد للعقل العربي إنما جاء من هذه الناحية، من هذا اللسان الذي أتاح للغة العربية في العصر الجاهلي أن تكون لغة اجتماعية، وأن تكون لغة تستطيع القبائل ـ على تباعدها واختلافها وخصومها ـ أن يفهم بعضها البعض، وأن يشعر بعضها بما يشعر به بعضها الآخر، فالمكوِّن الأول في المحاولة لإيجاد وحدة لهذه القبائل العربية، إنما هو الأدب، والشعر من الأدب بنوعٍ خاص، لأنه هو الذي سبق إلى الوجود، ولم يوجد أخوه النثر إلاّ بعد عصور تطاولت كثيراً.

أولاً: متى تكوّنت القومية العربية

والقومية العربية ـ إذا أردنا أن نعرف متى تكوّنت بالمعنى الدقيق لكلمة القومية، فينبغي أن نرد هذا إلى ظهور الاسلام، فالمكون الحقيقي للوحدة العربية بجميع أنواعها وفروعها:

(*) نشر في مجلة: الهلال، السنة ٦٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٩)، ص ٣٢ ـ ٣٧. وهو في الأصل بحث قدّم إلى مؤتمر الأدباء العرب الذي عقد في القاهرة آنذاك.

الوحدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية واللغوية أيضـاً، إنما هـو النبي ﷺ، هو الـذي جاء بالقرآن ودعا إلى الحق واجتمع حوله الأقلون من أصحابه. وجعل الأقلون يكثرون شيئاً فشيئاً حتى كـانت الهجرة، وحتى أسست أول مـدينة اسلامية، أو بعبـارة أدق، أول مدينـة عربيـة منظمة عرفها التاريخ، ولا أذكر اليمن القديمة لأني لا أكاد أعرف من حضارتها ونظمها شيئاً، وإنما المدينة الأولى التي عرفها التاريخ والتي تكوّنت فيها النواة الأساسية للقـومية العـربية هي مدينة يـثرب بعد أن هـاجر النبي إليهـا مع أصحـابه من قـريش. ومن هذه الـوحدة الضئيلة الصغيرة في هذه المدينة التي لم تكن خالصة لأهلها من العرب، وإنمـا كان اليهـود يشاركـونهم فيهـا، من هذه الـوحدة الضئيلة اليسيرة التي كان من أيسر الأشيـاء أن يتخطفهـا العرب من حولها، لولا أن الله أيّد رسوله، وأيد المدينة برسوله. من هذه الوحـدة، جعل الاتحـاد العربي ينمو قليلاً قليلاً، باللين حيناً، وبالعنف والشدة حيناً آخر، ولم ينتقل النبي ﷺ إلى جـوار ربه إلاّ وقـد تمت وحدة الجـزيرة العـربية ووجـدت قوميـة عربيـة منظمـة لها قـانونها وهـو القرآن الكـريم، ولها نـظامها السيـاسي الذي يقـوم على مـا دعا إليـه القرآن من العـدل والانصـاف والمساواة بين الناس، ولها حكامها المنظِّمون والمنظَّمون أيضـاً، الذين لا يستـأثرون عـلى أحد ولا يؤثرون أنفسهم بخير، وإنما هم خدم لـلأمة العـربية، ينشرون بينهـا العدل، ويعلّمـونها شرائع الدين، ويهيئونها لأداء واجبها الانساني العظيم.

وبعـد أن أتم النبي ﷺ توحيـد الأمة العـربية ونهض خلفـاؤه من بعـده، جعلت هـذه القومية العربية تتجاوز الجزيرة العربية إلى الأقطار الأخـرى، وأول هذه الأقـطار التي انتشرت أو التي تجاوزت العروبة جزيرتهـا إليها ينبغي أن نلاحظ أنها كانت أقطاراً قـد استعربت شيئـاً ما في العصر الجاهلي. فأول مـا خرج العـرب من جزيـرتهم غزاة فـاتحين يـريدون أن ينشروا الاسـلام ويدعـوا إلى دين الله ذهبوا إلى العـراق وإلى الشام، وكـان الشام قـد استعرب قبـل الاسلام، لا على الحدود بينه وبين الجزيرة العربية فحسب، حيث كان الغسـانيون يقيمـون، بـل إلى داخل البـلاد الشاميـة. وكانت بعض القبـائل العـربيـة قـد انتشرت في الشـام قبـل الاسلام، وتأثرت بالحياة التي كان الناس يحيونها في هـذا القطر، وهي حيـاة الروم، وتـدينت بالدين الذي كان الروم يدينون به وهو النصرانية. والعراق كان أيضاً قد سبق إليه العرب في الجاهلية، وتأثروا إلى حد ما بالمسيحية التي جاءتهم من الجزيرة، وتأثـروا إلى حد مـا بسياسـة الفرس، الذين ذهبوا إلى العراق وإلى الشام. وكان العرب حماة لحدود الامبراطورية الرومانية في الشام وحماة لحدود الأمبراطورية الفارسية في العراق.

ولم يكن الفتـح الاسلامي في أول أمـره إلاّ يسيراً عنـدما التقى بـالعناصر المستعـربة في الشام، وفي العراق، ولكن عندما اهتم الفرس من جهة، واهتم الـروم من جهة أخـرى بهذا السيل الذي جعل يتدفق على الشام والعـراق، أصبحـت القوميـة العربيـة أمام واجب خـطير وهو أن تقف موقف الخصومة والنزاع من هاتين الدولتين العظيمتين: الامبراطورية البيـزنطيـة في الشام والامبراطورية الفارسية في العراق.

ثانياً: انتصار القومية العربية

هنا انتصرت القومية العربية في هذين القطرين، في الشام وفي العـراق، ولكنها لم تقف عند هذا الحد، وإنما تجاوزته إلى بلاد لم يكن لها بالعروبة عهد من قبل، تجاوزتها إلى مصر في المغرب، وتجاوزتها إلى الفرس والبلاد الفارسيـة في المشرق وانتصرت على الـروم في مصر، كما انتصرت على الفرس في بلادهم وأدالت دولتهم، ثم انتصرت على الـروم بعد ذلـك في شمال افريقيا، واستقرت العروبة في شمال افريقيا بعد خطوب شداد. ثم تجاوزت افريقيا إلى القـارة الثـالثة التي لم يكن العـرب يعرفـونها قبل الاسـلام وهي القارة الأوروبيـة، ففُتحت الأندلس واستقر العرب في اسبانيا كما استقروا في افريقيا، وكما استقروا في شرق الـدولة الاسـلامية في بلاد الفرس ووصلوا إلى أطراف الهند. . . منذ ذلك اليوم تعقدت القومية العربية، لم تصبـح أمة تعيش في وطنها الذي نشأت فيه خالص لها هذا الوطن، وخالصة هي لهذا الـوطن، وإنما أصبحت أمة تجاوزت وطنهـا وبيئتها ونـزلت إلى أوطان وبيئـات لم تكن تعرفهـا هي، ولم تكن هذه الأوطان والبيئات تعرف عنها إلاّ الشيء القليل. وأغرب ما تمتاز به هذه القومية العربية، هو أنها عندما استقرت في هذه البلاد التي افتتحتها وحاولت أن تستقـر فيها، عنـدما أتيـح لها هذا النوع من الاستقرار لم تكتفِ به، ولم تكتف بـأن تستقر في الشـام حكومـة متسلطة أو في العراق حكومـة متسلطة، أو في بلاد الفـرس كذلـك. لم تكتفِ بامتـلاك الأرض، ولم تكتفِ بإخضاع الناس للسلطان لأنها لم تكن تريد أن تملك الأرض، ولم تكن تريد أن تخضع النـاس بسيطرة سياسيـة فحسب، وإنما كـانت غايتهـا قبل كـل شيء ـ أن تملك القلوب، وأن تسيطر على الضمائر، وأن تدخل في أعماق الوجدان في البلدان التي تفتحها وتستقر فيهـا، وبشرط أن يكون هذا كله دون إكراه أو عنف. وإذن ينبغي أن يأتي هذا بطبعه من نفسه من غـير محاولـة عنيفة، بل من غير محاولة في أكثر الأحيان. فبعد أن غلب المسلمون، لم يفرضـوا على بلد من هـذه البلدان لغتهم، ولم يفـرضـوا عليهـا دينهم، لأنهم اكتفـوا منهم بـالأصـول التي قـررهـا الاسلام، وهي: الاسلام لمن أراد أن يسلم عن رضى، أو أداء الجزية.

وفي نصف القـرن الأول ـ أي قبل أن يمضي نصف قـرن على فتـح الفرس مثـلاً ـ كان بعض الفرس قد اتقنوا اللغة العربية وبرعوا فيها، وأخذوا ينافسون العـرب في الشعر العـربي نفسه. ووجد في أيام بني أمية شعراء يقولون الشعر، كأفصح ما يكون الشعر في اللغة العربية وأصولهم فارسية لم يعرفوا اللغة العربية إلاّ بعد أن أسلموا وبعد أن قاموا مجاورين للعـرب في بلادهم أو في جزيرة العرب نفسها.

ولم يكد القرن الثاني ينتهي حتى ننظر إلى القومية العربية فنرى عجباً من العجب، نرى مهد القوميـة العربيـة قد هجـر أو كاد يهجـر، ونرى الجـزيرة العـربية قـد عادت إلى بـداوتها القديمة، وظلت المدينة ومكة محتفظتين بما كان يدرس فيهما من الدين والعلم، ولكن البيئـات القديمة البدوية في نجد عادت إلى بداوتها، وعادت إلى شيء كثير من عـزلتها القـديمة وكـادت الصلة تقـطع بينها وبـين البلدان الأخرى، وإذا القـومية العـربية ليست في الجـزيرة العـربيـة

وحدها وإنما هي قبل كل شيء في هذه البلاد التي فتحت، والتي امتزج فيهـا العرب بغيرهم من سكان البلاد الأصليين.

ومعنى هذا خطير كل الخطورة، فهؤلاء السكان كانوا يتكلمون لغات مختلفة جداً، وكان الفرس يتكلمون لغتهم الفهلوية، وكانت للشام لغات سامية. وكذلك في العراق وفي الجزيرة. وكان المصريون يتكلمون لغتهم القبطية. وكانت لغة الثقافة والسياسة في البلدان السامية والمصرية هي اللغة اليونانية، ولغة السياسة والثقافة في العراق وبلاد فارس هي اللغة الفارسية، ولغة الثقافة والسياسة في شمال افريقيا وفي اسبانيا كانت هي اللغة اللاتينية.

ثالثاً: قوة اللغة العربية

وننظر في أواخر القرن الثاني، فإذا كل هذه اللغات قد تركت أماكنها من ألسنة الناس وعقولهم وقلوبهم لهذه اللغة العربية. فالفرس يتكلمون العربية ويكتبونها، ويزاحمون العرب أنفسهم فيزحمونهم. وإذا الفرس هم الذين يضعون كتب النحو العربي وأصوله، وإذا هم يعنون بجمع اللغة العربية وتدوينها، ويشاركون العرب في هذا كله ويغلبونهم عليه أحياناً، واللغات السامية التي كان الناس يتكلمونها في سوريا، ويتكلمونها في الجزيرة ويتكلمونها في العراق، عادت كلها إلى الأديرة، وأصبح الناس يتكلمون اللغة العربية، واللغة العربية بطبيعتها أصبحت لغة السياسة ما دام الحكام عرباً، ولكن اللغة السياسية هذه التي يتكلمها الناس لم تلبث أن أصبحت لغة الثقافة والعلم أيضاً.

وإذن هناك قومية عربية جديدة أنشأها الاسلام، لم تكن تأتلف من عنصر عربي خالص، وإنما كانت تأتلف من جميع هذه العناصر، من العناصر التي كانت تسكن كل هذه البلدان. فأنشأ الاسلام إذن أمة جديدة وجعل هذه الأمة عربية: عربية اللغة، عربية التفكير والشعور، عربية الحضارة وعربية العلم والثقافة والأدب.

ومن غريب الظواهر الأدبية في حياة هذه القومية الجديدة التي أنشأها الاسلام - والتي ألغي فيها الفروق بين الأجناس، وألغي فيها أن يكون لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى - من أغرب الظواهر أن الشعراء الذين استأثروا بالشعر وامتازوا فيه، وأصبحوا هم ألسنة الأمة العربية بمعناها الجديد، لم يكن منهم شاعر عربي خالص... كان بعضهم فارسياً، وبعضهم نبطياً، وبعضهم يونانياً. لم يكن منهم شاعر عربي خالص، وإنما كانوا جميعاً من هذه الأمم التي استعربت وأعربت عن شعورها القديم، وعن عقولها القديمة، وعن وجدانها القديم في الشعر العربي والعقل العربي والوجدان العربي.

وكانت اللغة اليونانية قد سادت في الشرق الذي نسميه الآن الشرق العربي، وبنوع خاص في مصر والشام والجزيرة، ولكنها لم تستطع أن تمحو هذه اللغات الوطنية، فظل المصريون يتكلمون لغتهم القبطية، وظل أهل الشام يتكلمون لغتهم الساميّة الآرامية، وظل أهل الجزيرة والعراق كذلك، وكانت اللغة اللاتينية سائدة في شمال افريقيا وفي اسبانيا،

ولكنها لم تستطع أن تقهر لغة البربر في شمال افريقيا، ولا أن تقهر الاسبانيين على أن يتركوا لغتهم الوطنية الأولى. ولكن اللغة العربية جاءت فقهرت اليونانية، وقهرت معها اللغات الوطنية أيضاً، وقهرت اللاتينية في المغرب وقهرت معها اللغات الوطنية أيضاً، وقهرت اللغة الفارسية أربعة قرون تقريباً.

كل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة اللغة العربية وقوة الطبيعة العربية وقوة هذا الدين الذي كان هو العامل أو المؤثر الأول في انتشار العرب خارج جزيرتهم، ثم في تكوين هذه الأمة العربية الجديدة. ومن المحقق أن البلاد التي يتألف منها الوطن العربي الحديث لا يمكن أن تكون حقاً مؤلفة من عناصر عربية خالصة تنسب إلى عدنان وقحطان، وإنما هي عربية بلغتها، عربية بشعورها وعقلها ووجدانها، وعربية بدينها سواء أكان هذا الدين اسلاماً أم كان نصرانية. هي عربية بهذا كله، أثرت العروبة في غيرها، وأصبحت أمة عربية جديدة كوّنها الاسلام، وكوّنها دون اكراه أو ارغام أو عنف، فتكوّنت بهذه الوسيلة وبهذا اليسر.

رابعاً: سماحة القومية العربية

وأخص مزايا هذه القومية العربية أنها حرة ومتسامحة، وأنها مفتوحة الأبواب لا مغلقتها، وأنها متعاونة مع الذين يحبون أن يتعاونوا معها، فهي قبلت الثقافات الأجنبية في عصورها الاسلامية الأولى، قبلت ثقافة الفرس والهند واليونان، وقبلت كثيراً جداً من الثقافات السامية القديمة، ومن ثقافة المصريين القدماء. قبلت هذا كله وأساغته وجعلته عربياً، ثم لم تكتفِ بهذا ولم تستأثر به من دون الانسانية المتحضرة، ولكنها جعلت تنشر ما تستطيع أن تنشره من هذا كله في الشرق والغرب جميعاً، فأثرت بثقافاتها الجديدة في الشرق: في الهند وفي بلاد الصين، وأثرت بثقافتها العربية الجديدة في أوروبا في الغرب. وفي أوروبا لم تؤثر بعلمها وفلسفتها فحسب، ولكنها أثرت بعلمها وفلسفتها، وأثرت بشعرها أيضاً، وهي التي علمت الشعراء الفرنسيين في القرون الوسطى أن يقولوا ذلك الشعر الذي كانوا ينتقلون به بين المدن في فرنسا.

هذه هي القومية العربية، كوّنها أو حاول تكوينها الشعر أول الأمر ثم كوّنها القرآن الكريم آخر الأمر، ثم جعلت تفرض نفسها في غير عنف ولا اكراه على العالم القديم، حتى احتلت مكانة الامبراطورية الرومانية واحتلت مكان الدولة الفارسية. وهي الآن بعد أن عدت عليها الخطوب وبعد أن ألحقت عليها الكوارث، وبعد أن ألحّ عليها الترك بنوع خاص في عصور مختلفة من حياتهم، وبعد أن اضطرت إلى الخمول وإلى الضعف، ظلت على الرغم من هذا كله محتفظة بقوميتها، محتفظة بلغتها وعقليتها وشعورها وكل ما يميزها. ظلت محتفظة بهذا كله. وقد عرضت لها الخطوب المختلفة، فانقسمت وانفصل بعضها عن بعض ونشأ فيها دول، برغم هذا ظلت وستظل، واحدة في الشعور، وواحدة في التفكير، وواحدة في الآلام، وواحدة في الآمال.

خامساً: فضل الأدباء

وإن كانت الأمة العربية قد أخذت الآن تنهض وأخذت تعرف نفسها، وأخذت تعرف حقوقها وتعرف واجباتها، فالفضل في هذا كله إنما يرجع إلى الأدب وإلى الأدب وحده.

ما الذي أنشأ النهضة الحديثة في هذه البلاد العربية؟ هو أنها التقت بالغرب، وعرفت حياة غريبة لم تكن تعرفها... كان الترك العثمانيون قد قطعوا كل صلة بينها وبين العالم الخارجي فلم تكن تعرف الغرب ولا تكاد تسمع به، وكاد الغرب هو نفسه أن ينساها، اضطرت بمقتضى الحوادث التي حدثت في أواخر القرن الثامن عشر وفي القرن التاسع عشر إلى أن تعرف أوروبا، فرأت ألواناً من الحياة جديدة، وأرادت أن تعرف من هذه الحياة شيئاً، فجعلت تتعلم اللغات الأوروبية، وإذا هي تعرف المطبعة؛ ولم تكد تعرف المطبعة حتى ذكرت أن لها كتباً قديمة مكدسة في المساجد وفي الكنائس وفي الأديرة. وإذا هي تأخذ في نشر هذه الكتب. وكان احياء الأدب العربي القديم بفضل المطبعة، وكان الاتصال بالحياة الغربية الحديثة ضمن هذين التيارين فنشأت ثقافة جديدة في هذه البلدان العربية. ومن الذي أنشأها؟ هؤلاء الأفراد الذين تعلموا، والذين كانوا يقرأون الكتب القديمة وينشرونها ويتعلمون اللغات الحديثة، ويترجمون منها، والذين كانوا يذيعون العلم والأدب في بلدانهم وفي البلدان المجاورة. ومن هؤلاء القوم، ومن هؤلاء الناس؟ إنهم هم طليعة الأدباء المعاصرين.

معالم القومية التقدمية(*)

ميشيل عفلق

أيها الإخوة الأحباء(١)،

يصعب عليّ أن أصف لكم فرحتي بزيارة هذا البلد العظيم الذي رأيت فيه من علائم النهضة والتحفز ما يبعث الأمل، ويبشر بمستقبل عظيم لهذا القطر وللوطن العربي الكبير.

اسمحوا لي أيها الإخوة، أن أحدثكم قليلاً عن تجربة اخوتكم في المشرق العربي، عن تجربة جيل بدأ نشاطه وتحمّل المسؤوليات القومية منذ الحرب العالمية الأخيرة وأوجد تياراً فكرياً شعبياً عظيماً، جيل ساهم في النضال في أقطار المشرق، وساهم إلى حد غير قليل في صنع الأحداث في هذه السنين. وقد جاءت الأحداث مصداقة لنظرته في جملتها، وإن كان الواقع أحياناً يُظهر بعض الأخطاء في التفصيل. هذه الحركة التي أريد أن أحدثكم عنها والتي قد تكونون سمعتم بها هي حركة قومية عربية تنادي بأمة عربية واحدة وتؤمن بأن العرب لا بد أن يتوحّدوا في وطن واحد، وتؤمن بأن للأمة العربية رسالة في هذه الحياة تؤديها للإنسانية كما سبق لها في ماضيها العريق أن فعلت. هذه الحركة تنظر إلى القومية العربية نظرة جديدة مستوحاة من روح العصر وحاجات الأمة وماضيها الأصيل.

فأثناء الحرب العالمية الأخيرة وجد العرب أنفسهم حائرين وسط دول كبرى تستعمر أجزاء وطنهم وتنتقص من سيادتهم وتقول بمذاهب اجتماعية واقتصادية، بينما كان النضال العربي دون مستوى التفكير بالمذاهب، ودون مستوى الشمول. فقد كان محصوراً لا في النطاق العربي فحسب، بل في نطاق القطر الواحد، في النطاق الاقليمي. ولقد كان النضال

(*) مستلّ من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١٨٤ - ١٩٢. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٦٠.

(١) حديث ألقي في الرباط أثناء زيارة ميشيل عفلق المغرب لحضور احتفالات العمال في ذكرى أول أيار/ مايو.

مقتصراً على مكافحة الأجنبي دون أن تكون له مادة ايجابية يستند إليها لبناء المستقبل بعد التحرر. وكانت جماهير الشعب لا تتحمس الحماس الكافي، ولا تضع جميع امكانات النضال في المعركة، لأن قيادة هذا النضال لم تكن شعبية ولم تأخذ بعين الاعتبار مصلحة الشعب ومطالبه الاجتماعية، فكان يسود العلاقة بين الجماهير والزعماء فتور وشك ـ شك في المقاصد وشك في الكفاءة والجدارة.

في تلك الظروف، كان الجيل العربي الشاب الواعي مطالباً بأن يُخرج قضية أمته من ذلك التبعثر والفراغ وأن ينقلها إلى صميم الواقع الحار ليلهب حماس الجماهير ويربط بين مصلحتها ومصلحة الوطن، وليرتفع بنضاله إلى ما يتناسب مع روح العصر، وليرتفع بالروح القومية إلى الجو العالي الذي يتكافأ مع ماضي أمة عظيمة كالأمة العربية.

في ذلك الحين كان الشيوعيون العرب ينشرون بين الشباب أفكاراً تنادي بالأممية وتنكر قيمة القومية، أو تدعي بأن القومية مرحلة مؤقتة كمرحلة دنيا لا بد أن ترتقي فوقها المجتمعات لتصل إلى الأممية، وأن القومية مرحلة رجعية، وأنها مشوبة بالتعصّب وأن وراءها المصالح البرجوازية والرأسمالية، وأنها تدفع إلى التوسع وإلى الحروب، فكانت هذه الأوصاف التي تصح على القومية في أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين، تناقض حالة قومية كقوميتنا، مظلومة خاضعة لعدوان أجنبي ليس فيها إلاّ الحرص على مقومات الأمة وإلاّ الحب للشعب ولجميع الشعوب. فكان يصعب علينا أن نصدّق أن القومية هي ضد الانسانية طالما أننا نشعر أن كفاحنا القومي في سبيل الاستقلال كان بدافع انساني. لقد كنا نشعر أن كفاحنا القومي كان بدوافع انسانية خيرة لذلك بدأت الفكرة الجديدة تتبلور وأخذنا نفرّق ما بين النظرية القومية الرائجة في الغرب، التي ثارت عليها التقدمية الاشتراكية، وقومية الشعوب المغلوبة في آسيا وافريقيا ومنها القومية العربية التي تحمل في طياتها بذور الخير والانبعاث للقيم الانسانية.

وكان ثمة مفهوم آخر رائج، مفهوم مجرد مستعار هو أيضاً من الخارج يحصر القومية في اتفاق المصلحة وفي الذكريات الماضية والآلام والآمال. فكان هذا جواباً جافاً لا يروي ظمأ الشعب العربي إلى ما يحرك فيه طاقات دفينة، فكانت الخطوط التي رسمناها لقوميتنا العربية لا تكتفي بالروابط الحقوقية بين الأفراد، وإنما تجعل في وجود الأمة رسالة تاريخية وأمانة في عنقها تحيا حياتها وتجربتها بصدق وتخلص للقيم والعقل وتقدم إلى الانسانية خير ما عندها. وهذا ما جعلنا نرجع إلى تراثنا الحضاري التاريخي وننظر إليه نظرة جديدة. ففي حياة العرب تجربة ضخمة ورسالة سامية.

وكان التفكير السطحي قبل ظهور حركتنا يوحي أو يوهم بوجود التضاد بين القومية وهذا التراث الروحي بحجة الحرص على العلمانية، ولكن وجدنا أن لا تعارض بين العلمانية وبين الاعتراف بما يغذي روح حضارتنا من تجارب ماضي شعبنا الغنية. فكانت هذه النظرة الجديدة إلى تراثنا القومي نظرة حية واقعية عميقة أرجعت إلى نفوس الشباب الاستقرار الذي فقدوه زمناً، وصالحتهم مع ماضي أمتهم دون أن تجمدهم في هذا الماضي.

أيها الإخوة،

الفكر في حد ذاته قوة تاريخية، قوة ثورية لا تُقدّر. فمجرد وضع القضية العربية القومية في صيغة فكرية شاملة كان أول مساهمة في تركيز الحركة الثورية العربية على أسس صلبة، إذ إن هذه الصيغة الفكرية هي التي جاءت تلبية لحاجة الشباب العربي في كل قطر لكي يرى ما تعني قضية أمته وأين هو موضعها بين قضايا العالم؛ فكانت هذه المحاولة التي لا شك أنها تحتاج إلى مزيد من الجهود، إلّا أنها استطاعت أن تسد فراغاً في حياة الشعب العربي في عدد من أقطاره. والقومية التي كان الاقطاعيون قبل عشرين سنة أو ثلاثين يتلفظون بها دون إلمام شامل، ودون معنى إلّا الردّ على الأجنبي ليعيّنوا الاسم والهوية بأننا عرب لا أكثر، هذا التعريف الفارغ كان لا بد أن يأخذ معنى حياً مستمداً من الواقع، فقلنا بأن القومية العربية تساوي وتعادل حياة الجماهير ومصلحة الجماهير وقضية الجماهير.

إنها ليست عنواناً فحسب وليست ترفاً يدعيه ويزدان به الوجهاء والزعماء. إنها من صميم الآلام، الآلام المادية والمعنوية، آلام الشعب المستغَلّ وآلام الشعب المقهور في سيادته، وهكذا اتخذت القومية العربية مضموناً واقعياً ثورياً عندما حدّدت بأنها الوحدة والحرية والاشتراكية العربية: الحرية في الخارج أمام الأجنبي المستعمر، والحرية في الداخل أمام الحكم الاستبدادي، والاشتراكية للشعب كله، اشتراكية مستقلة لا تتبع مذهباً معيّناً ولا تكون أداة للتعصب المذهبي والتنازع، وإنما تستفيد من جميع النظريات والتجارب التي تمرّ بها الشعوب وتحرص على أن تتلاءم مع روح الأمة ومع ظروفها وحاجاتها. هذه هي الاشتراكية العربية... والوحدة العربية هي أيضاً مفهوم ثوري لأنها كانت دوماً موضع العدوان والتآمر من الدول الاستعمارية ومن الطبقة الرجعية ومن الصهيونية العالمية، فكانت هي الضحية في كل حين، لأنها سر انبعاث العرب وقوة العرب. لذلك كانت تتكالب عليها المؤامرات فكان لا بد أن نفضح كل هذا وأن نظهر بالدليل الواضح كيف أن الوحدة التي طالما تشدق الزعماء بها وادعتها الحكومات لا يخلص لها ولا تقصد لذاتها وإنما هناك تآمر عليها، وحرص على الاقليمية والتواطؤ مع الاستعمار في بعض الأحيان: حتى إن الجامعة العربية بدت لنا عند نشوئها وكأن القصد منها تخدير الحاجة إلى الوحدة لا تلبية هذه الحاجة. فبيّنا حيوية الحاجة إلى الوحدة وبيّنا أن الوحدة هي شرط لازم للنضال الشعبي التحرري ضد الاستعمار وضد الاستغلال، وأنه من دون وحدة يبقى الاستعمار يتلاعب بمصيرنا ويغري قطراً باستغلال محن قطر آخر وتبقى قضية الوحدة موضع شك. فثورة الوحدة إن لم يتبنها الشباب العربي الثوري ويخلقوا فكرتها خلقاً وينمّوا وعيها ويخلصوا لنضالها فإنها ستبقى مادة للتضليل، وبالتالي لن ينجح لا النضال التحرري ولا الاشتراكي ما دام الشعب الواحد مجزأ، يقوم التنافر والتعاكس أحياناً بين نضال أقطاره بدلاً من التنسيق والتوحيد. فالذي يخلق الوحدة هو الشعب المستغَل، الشعب الذي يحتاج إلى وحدة النضال لكي يضمن الخلاص من الاستغلال، وفي الوقت نفسه يكون قد وحّد أجزاء وطنه الممزق.

ونظرتنا هذه إلى الوحدة تختلف أيضاً عن المفهوم التقليدي القديم الذي يقول: إن الوحدة هي رجوع إلى الحالة الطبيعية، رجوع إلى ما كانت عليه الأمة قبل التجزئة، لأن هذا

كلام ليس فيه جدّ ولا اخلاص، فالوحدة لا يمكن أن تكون رجوعاً إلى الوراء. إنها الوحدة الثورية في هذا العصر، وحدة تنهض على أكتاف الجماهير وتمتزج بالنضال الاشتراكي، بل يمتزج نضالها بتجربة الأمة كلها في هذه المرحلة، وهذه التجربة الانسانية العميقة لا يمكن أن تكون عملية آلية وإنما عملية خلق جديد للأمة، وهذا يجب أن يكون واضحاً. فالتاريخ لا يرجع إلى الوراء والأمة الحية تجدد نفسها باستمرار، لذلك لا تبتعد الوحدة عن المثل التي تدين بها قوميتنا. ليست الوحدة مجرد جمع ووصل وعملية مادية، الوحدة هي صهر جديد من خلال التجربة الجديدة للعرب. يجب أن تكون الوحدة شفافة ترتسم عليها مثلنا ومبادئنا في الحياة والمجتمع، هذه وحدتنا التي تستطيع أن تحمّس جماهير الشعب، وأن تدفعها إلى التضحية. وفي هذه النظرة الجديدة، نظرة إلى الإنسان، أي نظرة إلى أخلاقية العمل وربط الوسيلة بالغاية.

لقد كانت السياسة قبل ذلك أسلوباً واقعياً رخيصاً، فقلنا بأن الأمة في مرحلة الانبعاث لا تستطيع أن تحرك فيها القوى الكامنة والتحفز للثورة والنضال، وأن تخلق وأن تبدع إذا لم تكن منسجمة مع نفسها، مع مثلها وتاريخها، إذا لم تكن تطبّقها في عملها، وأن الوسيلة لا يمكن أن تنفصل عن الغاية. إن الثورات والنهضات إنما تعمل لخلق انسان جديد مستقل الشخصية حر في التفكير قادر على الانتاج والابداع وتحمّل المسؤولية، فلا يمكن أن تطبق الميكافيلية التي تعتمد على الكذب ولا تقيم وزناً للأخلاق.

لذلك كان لا بد أن ننظر إلى ما حولنا في العالم وأن نعيّن موضعنا من العالم. لقد كان الصراع بادئاً بين المعسكرين فقلنا بالحياد عقب الحرب العالمية الثانية، وكانت حركتنا أول من نادى بالحياد وربطته بفلسفتها، فلسفة القومية، التي ترفض النظام الرأسمالي والديمقراطية الغربية التي أنجبت الرأسمالية وترفض الشيوعية كنظام، وتترك المجال حراً لظهور الثورة الحقيقية التي لا تعسف فيها ولا اصطناع؛ والتي تنسجم فيها الوسيلة مع الغاية، إذ إن الشيوعية لم تستطع أن تحافظ على حرية الانسان وهي التي باستخفافها بالحرية قد حوّلت الغاية إلى وسيلة وفقدت الشيء الكثير مما كانت ترمي إليه من انقاذ الانسان من الظلم، فكانت صيغة القومية الجديدة أنها لا تفرّط بحرية الإنسان، وأنها تغذي انسانية الانسان، وأنها ثورية تنشد الثورة لنفسها وللعالم، ولكن لا تضحي بالمُثُل من أجل ثورة مادية فحسب.

لقد أقاموا تناقضاً بين القومية والانسانية كما تعرفون، وهذا كان في نظرنا شيئاً مصطنعاً فلم نصدّق أن القومية مرحلة، لأننا حتى الآن لم نرَ أن القومية كانت مرحلة لشيء فوقها، وإنما الصحيح أن بين القومية والانسانية انسجاماً إذا فهمنا القومية فهماً صحيحاً، والصحيح أن نقول إن ثمة، قومية انسانية.

القومية التي تخرج من تجربة الشعوب التي عانت الظلم وعانت الاستعمار وتحررت دون أن يستنفد الحقد ألمها وتجربتها، أي التي عانت تجربة الظلم والتأخر وتطالب بتجربة ايجابية متفائلة، هذه القومية هي التي تطبّق القيم الانسانية في حدودها. فالقومية هي المسرح الواقعي لتحقق الانسانية، والانسانية التي تقفز من فوق القومية، تكون خيالية لا تجد أرضاً

تستقر عليها فهي تكون في الذهن أكثر منها في الواقع، وكثيراً ما توصل إلى العصبيات الضيقة وإلى الاقليمية. فالقومية الانسانية، إذن، هي تطبيق لنظرية في القومية عامة. إننا نؤمن بأن القومية للبشر عامة هي حالة سوية وحالة ثابتة غير مؤقتة إذا أحسن فهمها وإذا خلصت من التعصب، وشوائب الطمع، والتوسّع.

يحق لنا أن نتساءل ماذا استطاعت القومية العربية بمفهومها الحديث أن تحقق حتى الآن، وما هو المأمول منها؟ انها قطعت أشواطاً في سبيل التحرر القومي وتوطيد الاستقلال، كما أنها قطعت أشواطاً في سبيل التقدم الاقتصادي والاجتماعي، وقطعت خطوة أولى بقيام الجمهورية العربية المتحدة. ومهما وصفنا أثر هذه الخطوة الأولى نكون مقصّرين عن وصف الواقع والحقيقة، لأن المؤامرات العديدة على الوحدة التي كانت تأتي من الأجنبي والرجعية جعلت في اعتقاد العرب جميعاً أن الوطن العربي الموحد خيال غير قابل للتحقيق وأنه عندما تتهيأ كل الظروف وتتوافر الرغبة الصادقة كان العرب يجدون أن عملية الوحدة تبتعد حتى كاد الشك يتطرق إلى النفوس... ولا شك أن الاستعمار والصهيونية كان لهما يد كبيرة في اشاعة هذا الشك، لذلك كان مطلوباً من الجيل العربي الثوري أن يضع حداً لهذه الشكوك وأن يضحي وأن يعطي برهاناً على قابلية الوحدة للتحقق. هذا ما يفسر الجهود والتضحيات الكبيرة التي بذلت حتى تحققت هذه الخطوة المباركة التي يفديها العرب في كل مكان.

ولئن وقعت أخطاء، فالوحدة هي أعمق من كل شيء وهي قادرة على أن تصحح الأخطاء، وما هذا الإصرار والاستعجال في تحقيق خطوة عملية نحو الوحدة إلّا دليل على حاجة الأمة إلى أن تشق طريق الوحدة لأنه طريق القوة. والوحدة ما زالت تحتاج إلى جيل يؤمن بها، يناضل من أجلها، يتابع رسالتها على الأسس الصحيحة، على المبادىء الديمقراطية والاشتراكية لكي يجد فيها الشعب ما يطمح إليه. ولكي تكون وحدة متينة الأسس غير معرضة لأية انتكاسة، ما زالت تحتاج إلى جيل مناضل يؤمن بها، يخلق وعيها وينمي نضالها ويكافح عقلية التجزئة ورواسبها والمصالح الآنية للتجزئة. ولا يقال إن في الوحدة أعباء كثيرة لأن فيها مقابل الأعباء فوائد وقوة إذا حرصنا على أن تكون هي الوحدة الثورية، وحدة جماهير الشعب لا وحدة طبقة اقطاعية. وعندما يسعى هذا الجيل ويتابع نضاله من أجلها وينشره في كل قطر فلا شك أنها ستصبح من دون أخطاء وتبعد عنها الأخطار وتزال عنها الشبهات؛ فالوحدة ليست ترفاً للعرب، فلا يمكن أن يصل القطر الواحد إلى استقرار وإلى تقدم ملموس واستقلال متين ما دامت أقطارنا متفرقة، وما دام الاستعمار يستطيع أن يلعب بنا ويستغل فرقتنا. فالوحدة ضرورة حيوية قاهرة، ولولاها ولولا أهميتها لما تكاتف الاستعمار العالمي والصهيونية العالمية وخلقوا عقبة كبيرة في طريقها هي اسرائيل.

إن السبيل إلى جعل الوحدة وحدة شعبية اشتراكية ديمقراطية هو الايمان بها وتبنّيها والعمل لها، لا الخوف منها وتركها للصدف والظروف، لأن الظروف قد لا تكون ملائمة طالما أن لها في العالم أعداء، وهذه هي الأمانة الموضوعة في أعناق الجيل العربي الجديد خاصة في المغرب العربي بعد أن قطع المشرق العربي شوطاً في هذا السبيل، فالمطلوب من جيل

الشباب المناضل في المغرب أن يتابع الرسالة لكي يلتقي شطرا الوطن العربي ولكي نتفادى تبلور التجزئة في اقليميات مصطنعة.

ولا يتم لنا بعث عربي حقيقي إذا لم تتوحد جميع أقطارنا، ويأتي كل قطر بمساهمته وتجربته ليكمل تجربة الأقطار الأخرى، حتى تأتي التجربة العربية متحدة الجوانب، مكتملة المعاني.

وقد قلت أكثر من مرة إن المغرب العربي قد عانى في هذا العصر تجربة من أعمق التجارب، تجربة لم يبلغها عرب المشرق، هذه التجربة القاسية الثمينة التي صمد لها شعبنا في المغرب وخرج منها ظافراً مدللاً على حيويته، وخرج منها مطهّراً من كثير من الأخطاء في المفاهيم والتقاليد، ينظر إلى الحياة نظرة جديدة بعد أن عايش الحضارة الحديثة جنباً إلى جنب. فتجربة المغرب العربي هي شيء أساسي في البعث العربي الحديث.

وهذا ما يجعل للوحدة العربية قيمة خاصة ومسؤولية خاصة عند شباب المغرب، لكي تأتي نهضتنا مكتملة الجوانب، ولكي نعود مرة أخرى نقدم نصيبنا من الخير إلى الانسانية جمعاء.

الجذور التاريخية للقومية العربية(*)

عبد العزيز الدوري

تمر القومية العربية بدور أزمة ناشئة عن تخلُّف الفكر عن العمل وعن الحاجة الى بلورة أسس فلسفية لها، ولذا أرحب ببحث مفهوم القومية العربية ووجهتها، وهذا كما يبدو لي لن يحصل دون دراسة الجذور التاريخية.

ويمكننا أن نستعمل تعبيري «الوعي العربي» و«القومية العربية» بصورة متكاملة. فإذا كانت القومية بمفهومها الحالي حديثة، فإن الوعي الذي يعبّر عن شعور الأمة بذاتها ويدفعها الى تحقيق آمالها وأمانيها قديم عند العرب، ولعلهم في مصاف أعرق الشعوب في تكوينه.

القومية العربية هي الوعي العربي بمظهره الأخير، وسنرى أنها لم تكن صدى لقوميات أخرى، بل هي تعبير ذاتي وتجدد لهذا الوعي في طريق التحرر والحياة الكريمة. ولذا لن أحاول تقديم تعريف للقومية العربية، ولا أرى ذلك مقبولاً، بل ان التعريف ينكشف من خلال المحاولة، فلكل قومية جذورها ومفاهيمها الخاصة وإن وجدت بعض الظواهر والاتجاهات المتماثلة.

وإننا حين ندرس جذور القومية العربية ونبحث عن نمو الوعي العربي في التاريخ، لا نريد بذلك تعداد المآثر والتغني بالأمجاد مع أنها غذاء متصل للوعي العربي، ولا نريد تبرير بعض الآراء السائدة لدينا بالبحث عن سند لها في الماضي على الطريقة الرومانتيكية، بل إننا نريد أن نفهم جذور هذا الوعي ومقوماته أو القوى التي تكوّنه والتي يتصل تأثيرها عبر الأجيال.

وسنرى خلال الاستعراض التاريخي تلك الروابط الوثيقة التي تصل اتجاهات الحركة

(*) مستلّ من: عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للقومية العربية، سلسلة الدراسات القومية؛ ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)، ص ٧ - ٢٤.

القومية بمسيرة الأمة العربية في التاريخ، وسندرك مدى انبعاثها من صميم تطورها وتطلُّعها الدائب الى الأمام.

وإن أية دراسة تاريخية تبعد عن الهدف المقصود منها إذا جرت وراء أُسر حاكمة أو أفراد أفذاذ، لذا وجب أن تنصبّ الدراسة على بحث «تاريخ الأمة» إذا أريد فهمها وإدراك اتجاهاتها وتطوراتها.

لننظر إلى بدايات الوعي العربي، وسنرى بوادر التوثب والوعي المشترك تظهر كأوليات مبهمة في الفترة السابقة لظهور الاسلام. ففي وسط التجزئة والانقسامات الداخلية والفوضى السياسية والدينية وطغيان موجة البداوة وتهديد الخطر البيزنطي والساساني، ظهرت بوادر الوعي العربي الأول متمثلة في الاتجاه إلى لهجة أدبية موحدة هي لغة الشعر التي صارت في ما بعد لغة القرآن الكريم، فكانت اللغة العربية ـ تاريخياً ـ أول الأسس المشتركة.

وتمثَّل التوثب في وعي سياسي بدأ باصطدام القبائل على أطراف الجزيرة بصورة فردية مع الدولتين الساسانية والبيزنطية وبمحاولات لتكوين كيان سياسي محدود في وسط الجزيرة.

وتمثَّل في وعي اجتماعي نشهده في نشاط حركة الاسواق التجارية الأدبية وفي شيوع مقاييس وعرف اجتماعي موحد. وتمثَّل أيضاً في قلق ديني ونفرة من تعدد الآلهة واتجاه إلى ظهور آلهة مشتركة، وفي انبثاق اتجاهات نحو التوحيد.

وهكذا نجد توثباً لا يخلو من حيرة ولكنه لا يخلو من شعور مشترك وإحساس بالذات وتحفُّز جديد. تجمَّع هذا الوعي واندفع الى توثب طغى في حركة كبرى هي الحركة الاسلامية.

أكسبت الحركة الاسلامية الوعي العربي وضوحاً في المعنى والاتجاه، وكانت حركة عربية في أصلها وبيئتها وصاحبها ولغتها، فهي تعبير عن الروح العربية التي لا ترتضي القبلية والبداوة وما يتصل بها من قيم ومُثُل، وترفض الفوضى الاجتماعية والفكرية والتجزئة السياسية.

ونزل القرآن الكريم بالعربية فأكد الرابطة اللغوية واعتبرها دليلاً على القوم. ولم يشجع السلاسل الوهمية للأنساب القديمة من أصل واحد ونسب مشترك وعرب عاربة ومستعربة، بل اعتبر اللغة إطاراً شاملاً يُنسب إليه.

كما أعطى الإسلام العرب رسالة إنسانية وهيَّأ لهم دافعاً قوياً للحركة والبناء، فحققوا به معنى لوعيهم وتوثبهم، أمة واحدة ولغة واحدة ورسالة تاريخية ووجهة واحدة. وهكذا من خلال الفوضى والفرقة ومن خلال الصراع بين الشرق الساساني والغرب البيزنطي، ظهر العرب بقيادة موحدة تحمل راية الرسالة العربية.

وبدأ الوعي العربي في دور فتوة العرب زمن الراشدين والأُمويين يدخل في دور التعبير عن ذاته ودور الاختبار العملي، فكانت حروب الردة متممة لدور الرسالة العربية في توحيد

العرب وجمع قواهم وجعلهم محور الحركة الجديدة، وفي توجيه تحفُزهم تحت راية واحدة ووجهة واحدة. ولم تكن الفتوحات العربية بعد ذلك إلا تعبيراً عن الطاقات الهائلة التي تولدت بهذه الوحدة العربية وهذا الفوران الكبير، فكان العامل الفعال فيها هو اجتماع كلمة العرب وتوثبهم ووجود القيادة الموحدة.

لم تهدف الفتوحات الى فرض العقيدة الدينية، بل نشرت السيادة العربية ووسعت رقعة العرب. إلا أنها لم تحدد الرقعة العربية بصورة نهائية، فقد نتج التحديد عن موجة أخرى هي موجة التعريب، وبذا تحددت الرقعة العربية على الأساس الثقافي والاجتماعي المستند إلى اللغة العربية والجماعات العربية والمستعربة، وهكذا حققت حركتا الفتح والتعريب قاعدة حيوية لكيان الأمة والقومية في فترة تتراوح بين قرنين وثلاثة قرون من تاريخ العرب بعد الاسلام.

حمّل الاسلام العرب رسالة تظهر لنا عربية في صدر الإسلام، إذ نظّم العرب على أساسها أمة واحدة مجاهدة يسجل كل أبنائها في سجلات الدواوين، ونظمت الإدارة والضرائب على هذا الأساس وبنيت مدن جديدة كالبصرة والكوفة والفسطاط والقيروان لتكون نقاط انطلاق إلى آفاق أبعد ولتصبح في ما بعد مراكز الإشعاع الثقافي العربي. وبمجيء العباسيين تخلّى العرب عن هذا الاتجاه الذي جعل منهم أمة موحدة مجاهدة، إذ ترك هؤلاء الاعتماد على العرب وأوكلوا أمورهم العسكرية إلى سواهم. وكان هذا نتيجة حتمية للتطورات الاجتماعية في العصر الأموي وشك العباسيين بولاء القوات القبلية.

وكانت فترة صدر الإسلام[1] أساسية في وضع الخطوط الكبرى للثقافة العربية. فقد نشطت الحركة الثقافية في المدن العربية القديمة والحديثة لا في المراكز الثقافية القديمة، كما اتجهت الدراسات إلى فروع من المعرفة تتصل بالحركة العربية الكبرى كالدراسات القرآنية ودراسة الحديث واللغة والأدب والتاريخ، إلى جانب الدراسات الفقهية الجديدة.

رافق هذا تعريب شامل للدواوين والمؤسسات الادارية فاتخذت الدولة العربية طابعاً عربياً موحداً متناسقاً. ثم بدأ نوع آخر من التعريب، وهو مساهمة غير العرب في الثقافة العربية بعد أن شملتهم موجة التعريب وصار نتاجهم جزءاً من الثقافة العربية في التاريخ.

وكانت حركة التعريب بداية اتجاه منظم للافادة من الثقافات الأخرى، فأغنى العرب تراثهم بثمار الثقافات العريقة، يونانية وفارسية وهندية، كما تمثلوا الثقافات الساميّة السابقة وخرجوا من هذا التفاعل الحضاري بحضارة إنسانية لها طابعها العربي وروحها العربية. نعمت بهذه الحضارة شعوب أخرى غير العرب، وهكذا أصبحت للعرب رسالة حضارية إنسانية. وليس هذا محل تحليلها أو ذكر قيمتها ومثلها (من فكرة العدالة، فردية واجتماعية، ومن التمسك بحرية الفكر والضمير ومن التشديد على كرامة الإنسان ومن السعي وراء الحقيقة ومتابعة الحكمة) ويكفي أن نقول إنها أغنت الذات العربية وجعلت لها ذخيرة ضخمة

(١) فترة الراشدين والأمويين.

من التراث وكانت عاملاً حيوياً في تماسك الأمة وفي اكتسابها نفسية اجتماعية مهذبة راسخة.

في الفترة الأموية بدأت فكرة الأمة تتبلور على أساس حضري، نتيجة الظروف الجديدة، وكان الأمويون يريدون دولة عربية في أسسها، ولكن العصبية القبلية وقفت ضد هذا الاتجاه. ومع هذا، فإن الفترة الأموية هيأت للعرب جواً ملائماً لجعل السلطان عربياً وللشعور بأنهم جماعة متميزة عن غيرهم وأن هذه الإمبراطورية تكونت بجهودهم وجمعتهم وراء أهداف مشتركة.

ويجذب انتباهنا أن العرب شعروا بتفوقهم في هذه الفترة لأكثر من سبب. ويبدو هذا واضحاً إذا لاحظنا الاعتزاز بالنسب في هذه الفترة. وهذه ناحية قبلية في الأساس لا تنسجم والروح العربية السمحاء التي تجلت في نهضة العرب الأولى، وقد ولّدت آثاراً لا تحمد نتائجها ولا تتفق ودورهم التاريخي.

إن مشكلة العصبية القبلية والنسب القبلي بقيت ثغرة في الصرح العربي الكبير، وكان على العرب أن يجابهوا أزمات جديدة ليعالجوا المشكلة ويبنوا مفهوم العروبة على أسس أمتن، وجاء ذلك بمجيء العباسيين ودخول الشعوب الأخرى شركاء في الإدارة والجيش والحياة العامة.

يسود الرأي بأن عصر الأمويين هو العصر العربي الخالص وأنه دور عزة الوعي العربي، ولكننا نرى أن دور تبلور الوعي العربي كان بعد العصر الأموي وبعد أن تعرّض العرب لأزمات عنيفة صهرتهم ودفعت بهم الى تفهُّم أعمق لذاتهم وتراثهم ودورهم التاريخي، وكانت مشاركة الأعاجم ثم سيطرتهم وتدهور السلطان العربي هي الأزمة التي دفعت بالعرب الى ما ذكرت.

استغل الأعاجم الروح العربية السمحاء وتستروا بمبادىء الاسلام ليصلوا إلى الحكم بالتعاون مع العباسيين، ولكن الدوافع الأساسية ما لبثت أن انكشفت في حركات انفصالية وثورات مسلحة، وفي حركتين فكريتين متلازمتين هما الشعوبية والزندقة.

ولا تعنينا هنا الثورات المسلحة، فالسلاح يقابله السلاح، ولكن كان للشعوبية والزندقة قصة أخرى ودور أخطر. ولنا أن نتذكر «أن الأزمة التي لا تقتلك تزيدك قوة». دارت هذه المعركة على أشدها في العراق، وكانت عاملاً في بلورة الفكرة العربية وفي ارتفاع الوعي العربي الى مستوى جديد.

إن حركة الشعوبية وثيقة الصلة بالزندقة. فالأولى ترمي إلى ضرب الكيان العربي، في حين ترمي الثانية إلى إزالة القاعدة التي يستند إليها هذا السلطان، خاصة ان مفهوم العروبة والإسلام كان مترادفاً آنئذ في نظر الشعوب الأخرى.

اتجهت الهجمات إلى كيان العرب وماضيهم ودورهم الحضاري، فاتهمتهم بالانحطاط والبداوة، وطعنت في انسابهم وأدبهم وقيمهم، ومجدت الشعوب الأخرى، وحاولت إحياء

تراثها الفكري والثقافي. واتهمت العرب بأنهم مجموعة قبائل لا تربطها رابطة، وأخذت تشوه تاريخ العرب وتملأه بالدس والافتراء، في حين مجدت مآثر كل شعب آخر.

إن ظهور هذه الحركة في العراق أدى بالبعض إلى التساؤل والشك في عروبة العراق، في حين أن ظهورها ما هو إلا مظهر لقوة العروبة في العراق ودورها التاريخي الخاص.

فالعراق كان منذ القدم الحد الشرقي للثقافة الساميّة تجاه الثقافة الآرية، ثم صار الحد الشرقي للثقافة العربية حفيدة الثقافات الساميّة تجاه الأعجمية. فهو لذلك ساحة صراع سياسي ثقافي اجتماعي بين الساميّة والآرية في القديم وبين العروبة والأعجمية بعد ظهور العرب على مسرح التاريخ. وهذه حالة طبيعية في البلاد الحديثة التي تجاور قوى اجنبية عنيفة. ومثل العراق مثل شمال أفريقيا في هذا المعنى، وهو وان اتخذ شكل صراع بين العروبة والأعجمية في العراق، فإنه اتخذ في شمال افريقيا وفي ظروف مختلفة شكل صراع إسلامي عربي ضد الهيمنة البربرية، وهو في الحالتين تعبير عن الوعي نفسه وعن قضية أساسية واحدة.

والعراق ملتقى طرق المواصلات، فيه التقت شعوب كثيرة عبر التاريخ، ومرت بأرضه وخلّفت اقليات وراءها، وفيه التقت الثقافات والديانات تاركة آثارها ورواسبها، وهو بعد هذا مركز نشاط فكري وحضاري ملتهب. فكان لا بد أن تصطرع هذه الثقافات والموجات البشرية. ولما كان جل أهله ساميين أو عرباً ودياناتهم ساميّة، فإن المجموعات البشرية الطارئة والديانات والآراء الوافدة تنظر دوماً إلى الخارج حيث تجد سندها وقوّتها ومصدر وحيها. ولذا يتخذ الصراع طابعاً عنيفاً يعتمد فيه عرب العراق على قوتهم وإمكاناتهم ووعيهم ضد القوى الأجنبية التي لها رأس حربة في العراق. وكانت الجزيرة العربية دوماً مخزن القوى التي تفيض بموجات بشرية لتعزز القوة الساميّة العريقة وتؤكد النصر.

وبعد هذا، فللعراق تقاليد ثورية متصلة، نشأت وتأصلت، نتيجة وضعه القلق الذي تفرضه طبيعته الجغرافية وموقعه وتوثب أهله إلى التحرر والسيادة. ثم ان اعتماده على الري يؤكد أهمية السلطة المركزية لتثبيت الاستقرار وهذا يعطي السلطة اعتداداً بدورها، وكثيراً ما يدفعها إلى انشاء حكم متعسف. وفي مثل هذه الفترات تنتفض الروح الثورية وتتجمع القوى لتنسى خلافاتها في سبيل إزالة هذا السلطان، وهو ولا شك هدف إيجابي آني، لكنه بعد تحقيقه لا يترك إلا سلبية تفسح الميدان للقوى المتنافرة لتؤكد كل منها ذاتها، فيرجع الصراع الأصلي ثقافياً وسياسياً على أشده، وتبدأ المعركة الكبرى بين المجموعة الكبرى، أهل البلاد، وبين القوى الدخيلة. وهذا ما حصل، مثلاً، إبان الثورة العباسية التي جمعت كل القوى، عربية وأجنبية، ضد السلطة الأموية، حتى إذا نجحت عادت هذه القوى إلى صراع عنيف خفي وعلني، وظهرت الشعوبية.

وهكذا يتبين أن الثورة العباسية عبأت قوى كامنة خفية وأفسحت لها المجال دون إدراك، لتحاول تأكيد وجاهتها، فظهرت الشعوبية. ولكننا نخطىء حين نعتبر العباسيين وحدهم مسؤولين عن تنحية العرب وتقريب الأعاجم، لأن القوى والتيارات التي ساندتهم

كانت أقوى من أن تعود إلى قواعدها وتهدأ، ولم يقدّر العباسيون أخطار هذه القوى. إن السلطة الحاكمة ـ مع أهميتها ـ لا تصنع التاريخ، بل إن الأمم هي التي تصنعه، وعلينا أن نتذكر أن هذا الصراع البشري كان أقوى وأبعد أثراً من مجرد تبدّل أسرة أو سلطة.

وكان لهذا الصراع دوره البعيد في مسيرة العرب في التاريخ، إذ ان التحدي تجاوز السلطة السياسية إلى صميم كيان الأمة وذاتها، إلى تكوينها ولغتها وثقافتها وقيمها وتاريخها وانجازاتها وقاعدتها الاجتماعية. فكان صراعاً مريراً أفقد العرب الكثير من سيادتهم السياسية، ولكنه بلور فكرة الأمة العربية وركز ذاتيتها وثبّت وعيها على أسس راسخة استمرت عبر القرون.

ولن نتطرق إلى الصراع بين العربية والاعجمية في حقل الدين، فإن نتائجه واضحة باندحار الديانات المجوسية وتفوّق الرسالة العربية. ولكن يهمنا أن نفهم كيف قابل العرب التحدي للوعي العربي وللفكرة العربية.

أدت هجمات الشعوبية على تراث العرب وخاصة الجاهلي إلى عودة العرب إلى هذا التراث وتبنّيه وإلى العناية بجمعه وتيسيره. وأخفقت النظرة التي تريد التجزئة، فظهرت لأول مرة لدى العرب فكرة الاستمرار الثقافي والوحدة الثقافية في تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده. وراح العرب يؤكدون روعة العربية وجمالها وغناها، وذهبوا في اعتزازهم بها مذهباً آخر حين جعلوها النسب الدائم الواضح للعرب والأساس لكيانهم المشترك.

وأكد العرب أنهم أمة واحدة، وما القبائل إلا أجزاء أو وحدات ضمنها، وذهبوا إلى أبعد من ذلك حين حاولوا توضيح رسالتها الإنسانية، رسالة الحضارة والهداية، مدركين أن الهجوم على الإسلام لم يحصل إلا لأنه حركة عربية.

وهكذا كشفت المعركة مع الشعوبية عن عمق الوعي العربي، وأدت إلى بلورة الفكرة العربية وإلى تثبيت الأسس الكبرى للقومية.

ونحن إذا نظرنا إلى الأسس البشرية للقومية، فإننا نجد أن مقومات القومية العربية توفرت لدى العرب في فترة مبكرة، وأنها ثقافية في أسسها، عربية في جوهرها، إنسانية في أفقها.

تضافرت قوى العدوان على العرب منذ القرن العاشر الميلادي؛ غُزُوا في عقر دارهم وأخذت كياناتهم السياسية تنهار على التتابع خلال القرون التالية، ولكنهم صمدوا بفضل الجذور القومية الراسخة لديهم، وبفضل الوعي القومي الذي استمر خلال العصور، ليظهر معتمداً على المقومات نفسها في العصر الحديث. لذا لم يمس الغزو الأجنبي ذاتهم ولم يذب منهم شيئاً، بل زادهم تماسكاً وإيماناً بكيانهم وذاتهم ومقوماتهم. ونحن نرى أن أدوار الأزمات في تاريخهم هي أروع الأدوار، فحين يكون التحدي على أشده يظهر جوهر الأمة وقواها الكامنة في مجهود جبار لتأكيد ذاتها. وهذا ما نراه من جهود شعبية ورسمية إثر الغزو البويهي وإثر العاصفة المغولية وإثر الحروب الصليبية التي وحدت العرب بصرف النظر عن أديانهم

ومذاهبهم في مجهود متضافر للصمود، وهذا ما نراه إثر موجة الاستعمار الغربي وخاصة بعد نكبة فلسطين.

وأهم آثار هذه الأزمات أنها نقلت الوعي العربي من صعيد ثقافي محدود الى صعيد شعبي واسع؛ ففي هذه الفترات نرى نشاط العامة على أساس حماية الذات، ونرى جهوداً لرصّ الجماعات الواعية وتوجيهها في سبيل التحرر والانعتاق.

وحين بدأ الوعي العربي الحديث صدر عن مقومات الأمة وعن الجذور التاريخية، وكان ذاتياً لأنه استمرار للوعي التاريخي، ولم يكن نتيجة تأثير الآراء الغربية، كما يظن الكثيرون.

بدأ الوعي العربي بالظهور في القرن التاسع عشر، وسبقته تمهيدات فيها غموض البدايات تتمثل مبدئياً بشكل وعي إسلامي يريد إصلاح المجتمع في هيكله ونظامه الموروث بضوء الإسلام العربي الأول. وفي استمرار هذا التيار ذاته، قام من يريد خلافة عربية ومن يفخر بالعرب ويتخذ من دورهم التاريخي أساس دعوته.

بدأ هذا الوعي مؤكداً اللغة العربية باعتبارها رابطة مشتركة، ونشط لبعث نهضة فكرية ببعث الأدب والتراث، واتجه إلى التاريخ مؤكداً الفترة بين ظهور الاسلام وسقوط بغداد باعتبارها الفترة التي تذكّرهم بدورهم وباكتمال الذات العربية ورسالتهم الحضارية، وتُشعرهم بأنهم أمة واحدة ذات كيان سياسي تدفعها الأماني والذكريات المشتركة.

إن الجديد في هذه الدعوات بالنسبة إلى قرون خلت من الخضوع هو هذا الشعور القومي بضرورة العمل المشترك في سبيل تأكيد الذات وإقامة كيان متميز. وإن هذه الحركة منذ بدايتها لم تكن تهدف إلى إقامة كيانات إقليمية أو جزئية بل اتجهت إلى كيان العرب ووحدتهم، وهذه ظاهرة ملموسة للفكرة القومية الشاملة النابعة من الجذور.

ومع أن مجموعة من القوميين قامت تدعو إلى الانفصال عن السلطان العثماني وإقامة سلطة عربية، فإن مجموعة أخرى دعت إلى إقامة كيان عربي جنب الكيان التركي. ولكن سرعان ما تبين خطأ هذا، إذ ان الفارق بين المجموعتين لم يكن إلا في درجة الوعي والإدراك.

ولقد سار الوعي العربي فترة بعد هذا حتى تبلور فيه المفهوم الشامل الحديث للقومية العربية. فالناحية الإسلامية بمدلولها الثقافي والتاريخي، بقيت حتى الفترة الحديثة تخالط الحركة القومية وتتداخل معها، ذلك لأن الإسلام والعروبة اقترنا فترة طويلة قبل أن تتميز المسالك.

ونحن نريد من دراسة الجذور أن نميز بين العروبة والإسلام في وجهتنا؛ فمع أن الإسلام جاء ثورة عربية، ومع التوافق الكلي بين الخط العربي والخط الإسلامي في صدر الإسلام، فإن التباين بين الخطين بدأ حين توسّع الإسلام في آفاقه، وحين اتخذ سبيلاً لضرب العرب، وحين انجر العرب باسم الدين إلى قبول سيادات أجنبية ما لبثوا أن ثاروا عليها. وان اعتزازنا بالتراث واعطاءنا القيم منزلتها لا يعني اتخاذ الإسلام رابطة سياسية أو إقامة الكيان على أساسه.

وكان لاحتكاك العرب بالموجة الغربية، ثقافيةً أول الأمر، ثم اصطدامهم بها استعماريةً شاملة، أثره في تجلية الجذور التاريخية للقومية العربية وفي تماسكها وترصين مفاهيمها. فقد رحّب العرب بمفاهيم الحرية وبالوسائل التي تمكّنهم من تحسين أمورهم المعاشية والاقتصادية، إلا أنهم لم يكونوا مستعدين للتخلي عن تراثهم أو إنكار ذاتهم، وقد أشفقوا على هذا التراث أن يزول وعلى شخصيتهم التاريخية أن تتصدع فاشتد حرصهم على تأكيد الذات، واندفعوا أحياناً إلى حرص شعري دون وعي، وحري بهم أن يكونوا أول من ينقد ارثهم ويفحص ذاتهم فحصاً بنّاء نقاداً.

وإذا كان الاستعمار الغربي قد نجح في تجزئة البلاد ووضع الحدود وإقامة الكيانات المتعددة، ونجح أيضاً في تجزئة الكفاح وإشغال كل جزء ببلية، إلا أن الوعي العربي ظل وراء الكفاح المجزأ، يشد بعضه بعضاً، والتحدي يشحذ العزيمة ويدفع بالمواهب والقابليات حتى إذا ما انقشع الاستعمار أو ضعف اتجهت الحركة وجهة القومية العربية الشاملة من جديد.

والتحرر السياسي يعني ثقة أقوى ومجالاً أفضل للتحرر الفكري، ولذا اتجه الوعي العربي القومي إلى فهم الذات فهماً واعياً وإلى غربلة التراث، وعاد إلى وجهته الأساسية، تكوين كيان عربي حديث يتحرر من التقليد كما يتحرر من كل تبعية أو رجعية.

وإني أجد من هذا العرض أن القومية العربية قومية ثقافية لا قومية نسب أو تقليد أو تبعية فكرية، وأجدها محصلة خبرة الأمة العربية في مسيرتها التاريخية وتعبيراً صادقاً عن ذاتها الأصيلة. وأرى أنها تحوي في ثناياها نظرة إنسانية تركزت فيها نتيجة خبرتها التاريخية.

وحين نعرض للجذور ندرك أن الوعي العربي الحديث هو توثب ثوري يسير إلى الأمام ويهدف إلى البناء، إنها ثورة عربية ولكنها تنطوي على روح إنسانية.

ونفهم من وعي الخبرة التاريخية أن نسير بأذهان متفتحة لا تقبل التقليد للماضي أو للأمثلة الخارجية الحديثة، فالروح الثورية التي تتطلبها المرحلة الثورية لا تقلد بل تبدع.

مثل هذه الوجهة تتطلب الحرية الشاملة، حرية الفكر وحرية النقد الإيجابي وحرية العمل. وتتطلب وجهة الباب المفتوح. فمن العبث أن نتحدث عن أخذ خير ما في التراث وعن أخذ خير ما في المدنية الحديثة، فهذا كلام شعري لا يقره الواقع. وما دمنا اجتزنا مرحلة الخوف، الخوف من أن تغمرنا الأمواج المندفعة من الخارج، وما دمنا وقفنا على اقدامنا وسرنا في الطريق، فإنّا نحتاج إلى سبيل آخر، يلزمنا أن نفهم التراث كله وأن نفتح كنوز المدنية الحديثة وإمكاناتها ككل أمامنا، لا أن نقوم بتجزئة مصطنعة، ثم ندع الفكر العربي في جو من الحرية ومن الثقة والنقد الذاتي، يأخذ ما يناسبه وما يحتاجه ويترك ما لا يتقبله. دع المعدة العربية تهضم ما تستطيع وتلفظ ما لا تتحمل، وللزمن والنمو المتصل دورهما. هذه خبرتنا التاريخية، وهذه هي الوجهة الطبيعية.

ويهمنا أن نلاحظ من دراسة الجذور أن الآراء والمثل لا معنى لها إن لم تُرسم لها خطط

التطبيق، وإن لم تُنقل إلى الواقع، ولا معنى للثورة إن لم تستند إلى برامج تطبيقية شاملة عميقة ترتفع إلى سويتها، تُستمد من الجذور وتستند إلى واقعنا وتنظر إلى مستقبلنا الذي نريد. وعندئذ نطمئن إلى أن الثورة أصيلة وعميقة، وأنها ستحقق لنا بناء قاعدته في تربتنا وشرفاته في السماء.

لقد تعرّض الوعي القومي لهزات ونحن كما تعرضت الأمة لهزات، وجدير بها حين تفتح عيونها على الحاضر أن تقوّي ذاكرتها التاريخية لتعي الخبرات ولتسير في طريق مستنير في جهادها لخير الأمة العربية ولخير الإنسانية. ﴿**فأما الزبد فيذهبُ جُفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض**﴾[٢].

---

(٢) القرآن الكريم، «سورة الرعد،» الآية ١٧.

القومية العربية ومبدأ اصطراع الأضداد(*)

محمد المجذوب

أولاً: التقدمية والرجعية في حلبة الصراع

إذا كان العنصر البشري يتطور ويتكامل، فما ذلك إلا بفضل اصطراع الضدين: الموت والحياة. إن الموت يخرج من الحياة، كما أن الحياة تخرج من الموت. إن حبة القمح الميتة تعطي ـ إذا غرست في الأرض ـ الحياة لسنبلة بكاملها.

والتطور يصيب المعنويات كما يصيب الماديات.

إن المعرفة لا تتطور إلا لأنها تحتوي على ضدين: العلم والجهل. وكلما انتصر العلم على الجهل تطورت المعرفة واتسعت وتكاملت. إن الجهل قضية نسبية، فهو جهل بالنسبة إلى قوم ومعرفة بالنسبة إلى قوم آخرين. كان القول بكروية الأرض يُعدّ جهلاً قبل كولومبس، وأصبح الجهل معرفة بعد اكتشاف أمريكا.

والمعرفة، بالنسبة إلى العلم والجهل، تطور. والتطور يحتاج إلى اصطراع ضدين أو نقيضين وإلى التضحية بأحدهما. لقد تطور الإنسان منذ القدم وتغلّب على الحيوان والطبيعة ورفع من مستواه الفكري والمادي لأنه فكّر وضحى براحته وبذل دمه. وهذا الصراع بين حب الوجود والتهرب من العدم قدّم إلى البشرية إنساناً مثقفاً يعيش في المنازل الآمنة، ويستعمل الأسلحة الفتاكة للدفاع عن نفسه وأهله ومتاعه ضد نزوات الحيوان والطبيعة(1).

والمجتمع نفسه يتطور باصطراع الاضداد فيه ومجتمعنا العربي لا يشذّ عن هذه القاعدة العامة. وتطوره يرتكز على الصراع القائم بين الرجعية والتقدمية، بين الانتهازيين

(*) مستلّ من: محمد المجذوب، القومية العربية أمام تصارع الأضداد (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)، الفصل ٥، ص ٩٨ ـ ١١٧.

(١) اقرأ الكتاب الذي وضعه الاستاذ محمد مفيد الشوباشي عن «الفلسفة السياسية».

والمخلصين، بين الاستعمار والتحرر، بين أعوان هذا وأنصار ذاك. إنه صراع بين ضدين لا يمكن أن يلتقيا فوق صعيد واحد. والضد الجديد النامي الذي سينتصر هو، ولا شك، نزعة الاستقلال والتحرر. وستبوء جميع المؤامرات الداخلية والخارجية بالفشل، وسيتوارى عن الأنظار كل مخاتلٍ زنيم.

وهذا الصراع يحتاج بصورة مستمرة إلى وقود متواصل من الوعي والإدراك وروح الإقدام. وقد يؤدي الصراع إلى سقوط القتلى والجرحى، وإلى حرمان الحرية والمرتزق وإلى العيش أياماً أو سنين في كنف أمكنة مهجورة مظلمة يُطلق عليها تارة اسم: سجن أو معتقل، وطوراً اسم: كهف أو مخبأ. وقد يفرض الصراع على الأخصام إعلان المظاهرات العنيفة الصاخبة، وتأليب الناس على البغاة الطغاة، وإغلاق المحلات العامة احتجاجاً واستنكاراً، ودعوة الجماهير الثائرة إلى التعبير عن سخطها بوسائل أشد وأعنف. وقد يحتم الصراع على أتباعه إعلان العصيان المدني أو العسكري، واللجوء إلى التمرد المسلح، وإقامة المتاريس في البلاد أو الأحياء، وإنشاء قوة أو هيئة جديدة تمثّل الوجه الحقيقي والشرعي للبلد. وقد يدفع الصراع إلى القيام بالانقلابات البيضاء أو الحمراء، وإلى تفجير الثورات السريعة أو البطيئة، وإلى إطلاق النار على الظالمين، وإلى إسالة الدماء سواقي أو جداول أو أنهاراً.

وبعد هذا كله، قد يفشل الجهاد في سبيل الحق، وتخبو نار التضحية، ويتلاشى دوي الثورة، ويُردّ الزحفُ المقدس على أعقابه، وتنتصر الرجعية والانتهازية والاستعمار. ولكن هذا الانتصار لن يكون ـ ما دام الوعي متقداً وهاجاً لا تلين له قناة ولا يخبو له أوار ـ إلا إلى حين. فالنهاية المحتومة معروفة منذ اندلاع المعركة الأولى بين الضدين. معروفة ومنتظرة لأنها كالشمس الساطعة لا بدّ لها من الظهور والإنارة ولو حجبتها الغيوم الكثيفة المتلبدة يوماً أو بعض يوم.

إن الأحداث التي توالت على العالم منذ انبثاقه واتصال أقوامه بعضهم ببعض، والتي هزت أرجاء امتنا العربية في الحقب القريبة، قد علّمتنا أن نثق دون جدال أو شك بحتمية الصراع الدائم وحتمية الانتصار في ما بعد. ولا نذكر أن ضدين اصطرعا يوماً دون أن تنجلي المعركة الفاصلة عن غلبة الضد الصاعد المتحفز.

ثانياً: صراع الأضداد في العهد العثماني

قلنا ان قوى الرجعية والتآمر قد تتغلب أحياناً، وبصورة مؤقتة طبعاً، على قوى التقدمية والتحرر. وسنرى أن هذه الانتصارات التي تحرزها الرجعية من وقت إلى آخر قد كادت تصبح قاعدة عامة لانتفاضات المستعبدين في المستعمرات والمحميات. بل قد كادت تصبح دليلاً ساطعاً على نضوج الوعي النضالي لدى المستضعفين ومقياساً أكيداً لاقتراب يوم الحساب الأخير الذي يسودّ فيه وجه الظالم فيقول من شدة غيظه ومذلته وعجزه: يا ليتني كنت تراباً لا يعي ولا يدرك.

والأمة العربية قد عرفت صراع الوطنية مع الاستعمار منذ زمن. ولا تزال الوطنية في بعض أقطار هذه الأمة تقارع الاستعمار وتشن عليه معارك جبارة يُضرب المثل بها. وفي الأقطار التي نالت حريتها لم تهدأ معارك الاضداد إلا فترة وجيزة من الزمن يمكن أن تسمّى: فترة الاستراحة أو التأهب. فقد ظهر فيها ضدان جديدان بعد اندحار الضد الاستعماري، هما: التقدمية والرجعية، يحتوي الأول على آثار كثيرة من الضد الوطني المنتصر، ويحتوي الآخر على انقاض وأعتدة عديدة من الضد الاستعماري المنهزم.

وفي العهد العثماني تجلت معركة الأضداد في الوطن العربي بأجلى مظاهرها ومعانيها. كانت هناك أمة عربية مفككة الأوصال، مهيضة الجناح، قد نخر في عظامها سوس الخمول والاتكالية دون أن يُفقدها من مقومات قوميتها الأصيلة شيئاً. وكانت هناك إمبراطورية عثمانية، ممتدة الأطراف، أحسّت، في المرحلة الأخيرة من وجودها، بوميض النار القومي يستشري من خلفها ومن بين يديها، فأرادت أن تقضي على مصادر الخطر ـ كما فكر الاسكندر في القضاء على أولاد ملوك البلدان التي احتلها في الشرق ـ لتأمن كل شر مقبل قد يكدّر على سلاطينها صفو الجلسات الهادئة الساجية في قصور الآستانة، المكرسة لمداعبة الحريم وتدخين النرجيلة...

وجنّدت الإمبراطورية جميع إمكاناتها المادية والمعنوية لتصرف رعاياها في الشرق والغرب عن التفكير في طلب الاستقلال أو الحكم الذاتي. وإن كانت قد لاقت عنتاً كبيراً وصعوبات جمة في الدول البلقانية، فقد عرفت الأهوال في الوطن العربي. وإن كان الألم الذي شعرت به من جرّاء تمرد العرب عليها أبلغ وأعمق من الألم الذي ساقه إليها عصيان الشعوب الأخرى، فسبب ذلك أن انتفاضة ذوي القربى أشد مضاضة على النفس من وقع السيوف المهنّدة. وسببه أيضاً أن القومية العربية كانت أرسخ قدماً من القوميات الأخرى.

وفي أواخر القرن التاسع عشر، تبلورت المعركة وبدا في ساحة الشرف ضدان، أحدهما قوي مادياً، والآخر قوي معنوياً. وكثيراً ما هزمت الروح المادة. كان هناك الإمبراطورية العثمانية بقضّها وقضيضها. وكان هناك العرب الذين صمموا على استعادة مجدهم الأثيل وإثبات وجودهم من جديد.

وبما أن التصميم وحده لا يكفي، فقد انصرف العرب إلى وضع المخططات لتحقيق استقلالهم. وقامت في الوطن العربي جمعيات كثيرة، منها السياسي والأدبي، ومنها السري والعلني. وكان لكل جمعية أو حركة برنامج ودستور. وكان الاختلاف بيّناً بينها. بل كانت فكرة الاستقلال نفسها غامضة لدى الكثيرين. وكثيراً ما كانت فكرة الاستقلال تختلط بفكرة الحكم الذاتي ضمن الامبراطورية.

ومع ذلك، فإن الجميع كانوا متفقين حول أمر واحد، وهو أن العرب أمة واحدة ينبغي أن يكون لهم لغة رسمية وشخصية مستقلة. ولم يتفقوا على المطالبة بالاستقلال التام الناجز والتخلص من النير العثماني إلا بعد أن آمنوا جميعاً بأن سلاطين هذه الإمبراطورية لا يريدون بهم خيراً.

وعند ذلك حمي وطيس المعركة، فاستعمل العثماني الحديد والنار لإخماد الوعي العربي الصاعد، وعلّق المشانق وصادر الممتلكات، وأبعد الشيوخ والقادة، وأثار النعرات الطائفية في لبنان وغير لبنان، واستعان تارة بالأجنبي وطوراً بالأقليات لبلوغ مآربه. ولكن المستعمر العثماني - في حكم العدالة والحق - قد فشل، وإن أوحت إليه السكينة التي كانت مخيّمة على البلاد أنه نجح وأفلح.

وكان لدى العرب إيمان لا يتزعزع بعدالة قضيتهم. وكان لدى العثمانيين تآمر وكيد وبطش. وكان العرب يحملون راية الوطنية التي تطالب بحقها في الحرية المطلقة والحياة الكريمة والعيش الرغيد. وكان العثمانيون يرفعون راية الاستعمار البغيض الذي يقسم الناس بعد أن ولدتهم أمهاتهم أحراراً إلى أسياد وعبيد.

ولكن المعركة كانت غير متكافئة مادياً، فاستعاض العرب عن نقصهم بذكرى شهدائهم وثمن تضحياتهم وصدى بطولاتهم لإضرام شعلة الوعي في ملايينهم. وأدركت الأجيال العربية الناهضة أخيراً أن معركتها مع الاستبداد العثماني هي معركة حياة أو موت، معركة وجود أو عدم، معركة إثبات وجود أو اختفاء من عالم الوجود، معركة تسفر عن امكانية الأمة العربية بالعودة إلى مسرح الكون مثقلة بالمبادىء الانسانية التي نشرتها في الماضي وبالتجارب والعبر التي حنّكتها في أثناء رقادها الطويل، أو تسفر عن عجزها عن تحقيق ذلك وانزوائها في زاوية من زوايا التاريخ حيث ترقد الرقدة الأبدية الأمة الأشورية والأمة الفينيقية، والأمة الرومانية، والأمة الغالية...

وانتهت المعركة بين الضد العربي النامي وبين الضد العثماني المتهالك بالنصر. ولكن بالنصر غير المؤزر، لأن الأمة العربية قد تخلصت من نير لتقع في نير جديد. لقد خرج بنو عثمان من المشرق كمستعمرين ليحلّ محلهم الغربيون كمنتدبين أو أوصياء. والانتداب أو الوصاية اسم جديد طريف للاستعمار.

ثالثاً: صراع ضد الاستعمار الغربي

وكما قرر العرب خوض معركة الحياة أو العدم ضد الأتراك، فقد قرروا أيضاً اتّباع الطريق نفسه مع المستعمرين الغربيين. وكانوا يرجون أن يخوضوها صفاً واحداً وفي ساحة واحدة، ولكن التجزئة التي فرضت عليهم وتقسيم بلادهم بين ذئاب مؤتمر فرساي اضطرهم إلى تجزئة النضال وأقلمة الصراع.

ومع ذلك، فإن الضد العربي الصاعد كان واحداً في كل بلد عربي. وكان هدفه واحداً أيضاً، وهو انقاذ الأمة العربية من مخالب الأجنبي.

وكان الوعي العربي قد ازداد قوة مع الزمن والخبرة، وكانت وسائل الاتصال والتفاهم بين العرب قد سُهلت، وكان مفهوم الأمة العربية كمجموعة مستقلة عن الأمة الإسلامية قد رسخ في الأذهان، فاستطاع العرب، في فترة الأربعين سنة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى،

أن يخوضوا ضد الاستعمار الغربي الجديد غمار معارك أشدَّ تنظيماً، وأقصر مدة، وأعظم نتيجة.

وإن كان الضد العربي النشيط قد تمكّن من التغلّب على الاستعمار كحاكم يجثم بكلكله المقيت على مقدرات البلاد السياسية والاقتصادية، فإنه لا يزال يعاني منه ويهاجه كمتآمر دخيل يشلّ حركة الحكومات الوطنية.

ونعترف بأن الحكومات الوطنية نفسها لم تحقّق، في كثير من الأحيان، للضد الوطني الذي طرد الأجنبي ورفعها الى سدة الحكم، ما كان يرجوه منها من كرامة وعزة واستقلال كلي.

ونعترف أيضاً بأن الضد العربي قد اصطدم ـ دون أن يفت ذلك في عضده ـ بنكسات مريرة عديدة. ولعل أكبر النكسات التي مُني بها بعد الحرب العالمية الأخيرة هي نكسة الأردن بعد إقالة حكومة النابلسي.

رابعاً: نكسة الأردن

إن الأردن، كدولة، أوجدها المستعمر البريطاني من عدم بعد تقسيم تركة «الرجل المريض»، فجعل منه أولاً إمارة، ثم مملكة أضاف إليها بعد نكبة فلسطين الضفة الغربية من هذا البلد. وقد يجعل منه في المستقبل، ودون حاجة إلى توسيع حدوده الراهنة، إمبراطورية أيضاً، فالمستعمر الذي يجعل من الباطل حقاً، ويجعل من فورموزا دولة كبرى تتربع في مجلس الأمن الدولي مع الأربعة الكبار، ويسمح لمواطنيه بإعلان المظاهرات والاضرابات حداداً على موت الكلبة «لايكا» دون أن تخامره أدنى شفقة على الأرواح البشرية التي تُزهق بالجملة في آسيا وافريقيا. . . فهذا المستعمر قادر على تحويل الأردن إلى إمبراطورية وتهديد الأقطار العربية بها كما يهدد اليوم الصين الشعبية بفورموزا.

والعرب يهتمون كثيراً بأمر الأردن لمتاخمته إسرائيل، وضمّه نصف فلسطين، ووقوعه في قلب المشرق النابض، ووجود حركات تحررية واعية فيه.

ونحن قد استعملنا كلمة «نكسة» لنؤكد أن الضد التحرري الذي كافح ضد النقيض الاستعماري والرجعي قد تمكّن من احراز الانتصار، ولكنه عاد ـ وليس الذنب ذنبه ـ فأصيب بنكسة مريرة.

وأسباب هذه النكسة كثيرة. ودراستها بالتفصيل من أوجب واجبات العربي المناضل، فكل ضربة توجَّه إلى الحركة التحررية في أي بلد عربي تترك صدى في بقية البلدان وترتسم، كدرس وعبرة للمستقبل، في ذاكرة العرب جميعاً.

وبإمكاننا أن نعتبر أن السبب الرئيسي للنكسة التي نزلت بالضد الطليعي الزاحف في

الأردن يعود إلى تقصير الفئات الواعية فيه عن فهم واجب التعاون والتنظيم في أدق المراحل التحررية حرجاً.

وعلى سبيل المقارنة العابرة، نقول إن هذا التقصير أو الجهل لضرورة التعاون والتنظيم في الفترات الحرجة التي يكون فيها الضد التحرري على وشك توجيه الضربة القاضية للضد الاستعماري أو الرجعي، قد تجلّى أيضاً في إيران في عام ١٩٥٣، عندما خذلت الفئات المتحررة الدكتور مصدّق وتركته وحده في المعركة يواجه الجنرال زاهدي ورجعية القصر والعرش ومؤامرات الغربيين.

والأستاذ كمال ناصر، عضو مجلس النواب السابق في الأردن، قد تحدّث عن التجربة التحررية في الأردن، فكتب يقول:

«... فالطليعة العربية في الأردن بقيادتها السياسية المعروفة عجزت عن فهم قيمة التنظيم والتعاون المشترك في المراحل التي أوشك أن يتم لها فيها النصر. ولست أستطيع أن أنفي الدور الكبير الذي لعبته الفردية في تفسيخ وحدة النضال بين قادة الطليعة أنفسهم. وفي الوقت الذي كانت فيه الجماهير نفسها مستعدة لكل تضحية في سبيل المبادىء التي اعتنقتها، كانت القيادات التقدمية، وبغير وعي منها وبغير إرادة منها في كثير من الحالات، تضع العراقيل في سبيل بعثرة قواها وجهودها... إن بعثرة جهود القوميين الاشتراكيين في تنظيمات مختلفة لم يربط بينها أي تنسيق واعٍ مخلص أدى إلى النكسة الخطيرة... إن النكسة التي حلّت بالتقدميين في الأردن خطيرة ومليئة بالعبر، ولكن هناك حقيقة أرددها دائماً في سبيل الإفادة والاعتبار منها، وهي أن القيادة الوطنية في الأردن، وبمجموعها، لم تكن في مستوى الأحداث التي واجهتها بالرغم من كل ما قدمته للأردن»[٢].

خامساً: صراع العرب مع الأعداء في فلسطين

وكما آلمتنا نكسة الأردن بعد الاستبشار بتحرره من الاقطاعية والرجعية، فقد آلمتنا أيضاً نكبة فلسطين بعد اشتراك «الجيوش» العربية في المعركة، وبعد تقديم الضحايا والقرابين على مذبح عروبتها منذ إعلان وعد بلفور.

وليس هنا مجال الاسهاب في نكبة النقيض العربي المجاهد فيها. ولكنه يحلو لنا أن نعرض للحجة التي يستخدمها الصهاينة، وبالأسلوب الجدلي نفسه الذي نتبعه لاثبات «حقهم» الأزلي في العودة.

كان فلاسفتهم يستعملون الحجة نفسها والمنطق نفسه لحث اخوانهم، عبر القرون الطويلة، على التجمل بالصبر، والرضى بالقليل، والإيمان بيوم العودة إلى أرض الميعاد.

وكانوا يعتبرون اليهود الممثلين لأحد الضدين اللذين يتحاربان منذ خروج بني اسرائيل من فلسطين. وكانوا يتخيلون أن المعركة كانت دائرة بين شعب الله المختار (أي اليهود) وبين

---

(٢) انظر مقاله في: العلوم (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٠).

القوى الشريرة المتمثلة في الدول التي كانت تضطهدهم وتشرّدهم وتطردهم وتعتبرهم شؤماً وفساداً وعالة.

وبعد أن اغتصب الصهاينة جزءاً عزيزاً من وطننا العربي بمساعدة قراصنة الاستعمار، انتفخت أوداج زعمائهم وحلّت فيهم حكمة موسى وسليمان فأخذوا يؤكدون أن الضد النامي المتحفز الذي انتصر في أرض الميعاد قد تغلّب نهائياً على الضد الرجعي، أي على حقد العالم واتفاقه على تشريدهم.

ولو جاريناهم في تفكيرهم الساذج هذا لوجدنا أن الضد الاسرائيلي النامي الذي انتصر، بمساعدة أسياده الدائمين، على ضد الحقد والتشريد قد ألفى نفسه فجأة أمام ضد جديد يستعد لإفنائه. إنه الضد أو النقيض العربي. إنه القوى العربية التي تتضخم وتتسع وتتسلح وتتّحد.

وكلما مرت الأيام رأينا أن الضد الاسرائيلي يفقد شيئاً فشيئاً الكثير من عناصر قوته وسنده، فالدول التي خدعت به في باديء الأمر فعطفت عليه قد أخذت اليوم تندم على ما فعلت، وتشعر بأنها ارتكبت أمراً إدّاً، ويحدث ذلك بينما يتحرر الضد العربي ويتجمع ويضاعف من استعداده للمعركة الفاصلة ويكسب تقدير الناس واحترامهم في الشرق والغرب.

* * *

والنقيض العربي، وإن أُثخن بالنكسات، فإنه سينتصر يوماً. إن الوعي أخذ يتسرب إلى كلّ خلية من خلايا الوطن العربي. إن أية حادثة تمسّ كرامة العرب تثير بركاناً لاهباً في جميع أنحاء هذا الوطن. فحرب الجزائر لا تدور رحاها فوق أرض الجزائر فقط، وإنما في قلب كل عربي أيضاً. والعدوان الثلاثي لم يوجَّه إلى شعب مصر فقط، وإنما وجُّه إلى الأمة العربية جمعاء أيضاً. وحادثة «كليوباترة» لم تشجبها الجمهورية العربية المتحدة فحسب، بل شجبها العرب جميعاً وأعلنوا بصوت واحد وفي يوم واحد قرارهم بمقاطعة البواخر الأمريكية.

والعرب يبلغون الثمانين أو التسعين مليوناً، ووعيهم المتقد الذي تؤججه الثقافة العربية الزاخرة بذكريات البطولات والأمجاد التليدة والحديثة، ينتشر كالنار في الهشيم بين الأجيال الناشئة. ولا يعقل مطلقاً أن يغضّ هذا الشباب الطرف طويلاً عن اسرائيل التي جرحت باستيلائها على قسم من فلسطين كبرياءه وشممه وعزّته. والشباب بلا كبرياء وشمم وعزة كالانسان بلا روح. ولا يعقل كذلك أن تتسع رقعة اسرائيل ـ ولو ضمت يهود العالم أجمع وعددهم أحد عشر مليوناً ـ فتسيطر على البلدان العربية كلها. وإن تصوّرنا المستحيل وسلّمنا جدلاً بإمكانية حدوث ذلك، فإن اسرائيل ستضطر عندئذ إلى انتداب أكثر من جندي من جنودها ليحرسوا كل عربي على حدة ويحصوا عليه سكناته وحركاته ويمنعوه من تأدية واجبه القومي ولو باستعمال يديه فقط.

لقد حدث في الماضي أن استعمرت دول ضئيلة العدد شعوباً كثيرة تفوقها عدداً.

والأمثلة الكلاسيكية التي تذكر في هذا الصدد هي استعمار هولندا لاندونيسيا، واستعمار بريطانيا للهند وقسم كبير من افريقيا، واستعمار فرنسا لمعظم الأقطار الواقعة في شمال افريقيا وغربها ووسطها، واستعمار بلجيكا والبرتغال للكونغو وأنغولا وغيرهما. . .

لقد تم استعمار هذه البقاع في ظروف خاصة، وفي فترة كان الوعي القومي فيها معدوماً أو شبه معدوم. ولكن ما كاد الوعي ينتشر حتى خرج معظم المستعمرين منها يندبون حظهم العاثر ويبحثون عن أقطار أخرى لبسط نفوذهم عليها.

إن الظروف التي مهدت الطريق للاستعمار قد تغيّرت اليوم. وأوضاع العرب الراهنة لا تشبه أبداً أوضاع هذه الشعوب في القرنين الماضيين.

* * *

إن الصهاينة المقيمين في الجزء المحتل من فلسطين والوافدين إليه من الخارج يشعرون دائماً بالخوف والوجل والقلق لإحاطة اعدائهم بهم إحاطة السوار بالمعصم، ولعجزهم عن بناء دولة مستقلة اقتصادياً لا تستجدي أكفّ الدول الكبرى، ولا تنتظر حسناتها، ولا تعيش على فتاتها، ولا تتنازل لها مقابل ذلك عن كرامتها.

ومع أن اسرائيل تعيش أسيرة الخوف، ومع أنها تتسكع بمذلة ومسكنة على أبواب الدول الغربية، فإنها تشكل خطراً على العرب لأنها مسرح وسوق وقاعدة لبضائع المستعمرين وأفكارهم وأسلحتهم.

وعلى الرغم من كل ذلك، فإن العرب لا ينظرون إليها على أنها النقيض المباشر الأوحد للقومية العربية. إن النقيض الذي يتربص بقوميتنا ليقضي عليها هو الاستعمار الغربي وحاشيته من الرجعية والانهزامية. واسرائيل جزء من هذا الاستعمار. وهي ستزول بمجرد زوال الاستعمار الذي يحميها ويحركها ويتلاعب بمقدرات حاضرها ومستقبلها.

والمعركة الباسلة التي خاضها العرب في الاقليم المصري، في عام ١٩٥٦، ضد العدوان الثلاثي تمثل ما نقوله أروع تمثيل. لقد كانت اسرائيل ذنباً للاستعمار الغربي المعتدي: كانت ذنباً عندما باشرت هجومها على غزة وسيناء. وكانت ذنباً عندما حاولت أن تصل إلى بور سعيد والسويس. وكانت ذنباً عندما أجبرت ـ بعد هزيمة جيوش الاستعمار وانسحابها ـ على سحب جنودها من سيناء وغزة على الرغم من احتلالها وتمركزها فيهما.

ولقد صدق الشاعر موسى الزين شرارة عندما قال:

قُل للذي قال اسرائيل محنتُنا	وداؤنا وشقاء العيش والتعبُ
الغرب رأس بلايانا ونكبتنا	مهما توارى وصهيون لها ذنبُ

سادساً: لا بدّ من غالب ومغلوب

وفي المعارك التي تدور رحاها بين الأضداد تكون الغلبة دائماً للضد الحي النشيط. وهذا الضدّ النشيط هو الذي يعلنها حرباً شعواء على الضد القديم المتهالك.

إن الثورة الوطنية في بلد مستعمر مستضعف هي التي تبتدر الاستعمار بالحرب. إن الطبقة المحرومة المستغلّة هي التي تفاجىء الطبقة الاستغلالية بالمعركة. إن الشعب المغبون هو الذي حطم العروش الخسيسة في فرنسا وروسيا ورومانيا ويوغوسلافيا ومصر وتونس والعراق. إن الوعي المتكامل الناضج الذي يمثّل النقيض الصاعد هو الذي سخر بالقيود والسدود والحدود والزعامات الجوفاء ودعا إلى اتحاد مصر وسوريا. إن الوعي العربي المتحفز هو الذي تحرش بالاستعمار واستدرجه إلى المعارك الحاسمة بغية القضاء عليه في أرضه.

وعندما ينتصر الضد النامي الجديد لا تتوقف المعركة، وإنما تتحوّل إلى استعداد لمعركة أخرى بين هذا الضد المنتصر وبين ضد جديد يأخذ بالاتساع والتضخم والاستعداد لتحقيق انتصار تتطوّر بعده المادة أو القضية.

لقد انتصرت قوى التحرر على الانتداب الفرنسي في لبنان، وعهدت إلى فئة من المخلصين بتسلُّم مقاليد الحكم. ولم تكد شمس الاستقلال تبزغ على الوطن اللبناني حتى برز ضد جديد يناوىء الضد الحاكم.

إن الفئة الحاكمة التي مثلت النقيض المتحرر عند احتدام المعركة ضد الانتداب أخذت شيئاً فشيئاً تتحجر وتتجمد وتصم الآذان عن نداء التقدمية والتطور. ولم يعد في وسع القوى التقدمية في البلاد إلا أن تنتقد وتتحرّش بالحاكمين وتدعوهم بالتي هي أحسن إلى الطريق السوي.

وعندما تمادى المسؤولون في غيّهم هاجت هذه القوى وماجت وأطاحت بالعهد الماضي، في عام ١٩٥٨، آملة أن تسير السفينة اللبنانية بسلام إلى شاطىء الأمان.

ولكن العهد الجديد الذي تمخضت عنه حركة أيلول/ سبتمبر لم يحقق الآمال، فعادت هذه القوى المتحررة إلى التحفز. وعندما اشتدّ الصراع بينها وبين القوى الرجعية والاقطاعية التي احتضنها المسؤولون، لم تتوانَ عن النزول إلى الشارع تعلن فيه الاضراب وتقيم المتاريس وترابط فيها نصف عام كامل.

وفي كل حادثة ينبغي لنا أن ندرس مضمونها الداخلي، أي تفاعل النقيضين فيها، فالنقيضان يتخاصمان ويتلاحمان بالأيدي والأرجل زمناً. ولكن لا بد من غالب ومغلوب، لا بد من تغلُّب النقيض الصاعد وانهزام النقيض الرجعي الذي يعجز عادة عن مسايرة الأوضاع المتطورة.

وفي انتصار النقيض الصاعد يكمن سر التطور والانتقال من مرحلة إلى مرحلة، ويكمن سرّ الحياة التي تتجدّد كل يوم.

وفي أثناء تنازع النقيضين تحدث عادة ملابسات عدة وأحداث فرعية قد تؤثر في سير المعركة وتعوق أحد الطرفين عن بلوغ هدفه بسهولة. ولكن النهاية المحتومة وإن تأخر أجلها وطال، ستسفر عن انتصار النقيض الممتلىء نشاطاً وتحرراً واندفاعاً.

القومية العربية والحياة(*)

نازك الملائكة

أولاً: معنى القومية العربية

لعل الصفة الكبرى لذهنية الانسان المعاصر هي الرغبة الجامحة في الحصول على تعريفات شاملة واضحة للأشياء كلها. فلقد تساقطت هالات القداسة عن الأشياء وبتنا مغرمين بالوضوح والاقتناع الكامل، وبالغنا في ذلك فعدنا نطلب تعريفات حتى لما يكبر عن التعريف. ولعلنا ننسى أن التعريف، في حقيقته، حصر وتضييق وتقليل من قيمة الأشياء، بينما تأبى الحياة وتتعالى كلياتها عن أن يضيق عليها. ومن ثم فإننا حين نمضي في بحثنا الأهوج عن التعريفات تكون النتائج وبالاً علينا، لأن ما لا يعرف يبقى بعيداً راسخاً مغلفاً بالضباب لا يرقى إليه شيء من ألفاظنا، بينما نتيه نحن ونغرق في تيه الكلمات والعبارات. وخلال ذلك يبقى قانون الأشياء التي فشلنا في تعريفها نافذاً فينا. يعمل في حياتنا ويسيّرها، تماماً كما تسيّر الشمس حياة انسان ينكر وجودها بتعريف مغالط.

ولا ريب في أن البحث عن التعريفات قد جاءنا من الغرب، من أوروبا التي يتصف الفكر فيها بأنه متشكك قاصر عن أن يتحسس البصيرة المضيئة التي ركبتها الطبيعة في الانسان. وأما نحن في هذا الشرق العربي فإننا نملك من روحانية الطبع وغزارة العاطفة ونقاوة الايمان ما يجعلنا نقف خاشعين مبهورين أمام المغيب والمجهول، سواء كان ذلك في أعماق كياننا الانساني المبهم، أم في الكون الكبير كله. ولقد حاول الغرب أن يشككنا في قيمة هذه الصفة فينا كل التشكيك، غير أنها بقيت مع ذلك مزية فينا لأنها لا تصدر إلّا عن اتصالنا بالأعماق الفطرية للإنسان. لقد وقفنا دائماً خاشعين أمام الطبيعة وأمام الانسان فتقبّلنا

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٥ (أيار/ مايو ١٩٦٠)، ص ١ - ٤ و٦٧ - ٦٨.

الحقائق الكبرى تقبّل تسليم دون أن نناقشها أو نحاول تعريفها. وكان ذلك هو أساس حكمتنا الشرقية.

لا، لم نحاول أن نعرّف أشياء مثل «الله» و«العروبة» و«الجمال» و«الروح» و«الغيب» و«العاطفة» لم نحاول ذلك حتى جاءنا هذا العصر الحديث الذي أسلم قياد أذهاننا إلى أوروبا المتشككة. لقد افتقرت روحيتنا إلى درجة أننا أصبحنا لا نستطيع أن نستمتع بدفء الشمس قبل أن نجد تعريفاً لهذه الحرارة السحرية التي تغرق كياننا كله وتملأنا بالنشوة والخدر اللذيذ. ولم يعد في امكاننا أن نشعر بعذوبة قوميتنا العربية إلاّ إذا حصلنا أولاً على تعريف شامل شافٍ لها. ونحن في ذلك أشبه بانسان يمتص قصب السكّر ويرفض أن يجد له لذة إلاّ إذا لجأ إلى مختبر وحلل السكر إلى جزئياته أولاً.

وهكذا بتنا نسمع السؤال يضج ويصرخ ويدوي: ما هذه القومية العربية؟ وما تعريفها؟ ولاح السؤال للمستعجلين والبسطاء ـ ذكياً ومفحماً، ووقفوا عنده حائرين. كما يقف انسان نفاجئه بالسؤال: «ما الجمال؟ ما تعريفه؟». فالحق أنه سؤال عريض. وإذا نحن عجزنا عن اعطاء تعريف فالمشكل خطير. ذلك أن عصرنا المريض بحب التعريفات على استعداد لأن يعتقد بأن ما لا يعرف لا وجود له. ونتيجة اخفاقنا في صياغة تعريف للقومية العربية سنقضي عليها في نظر بعض الناس بأن تختفي وتتلاشى وتصبح كلمة فارغة لا كيان لها.

في الشارع، أمام منزلنا، اذكر أني رأيت ذات مرة طفلاً صغيراً، أسود الشعر والعينين، يتطلع إلى الشمس في غيظ وحنق، وهو يلهث تعباً. لقد كان طيلة دقائق كثيرة يبذل مجهوداً شجاعاً في سبيل أن يسبق ظله الذي يمتد أمامه في الشارع. كان يظن أنه إذا ركض فجأة فسوف يأخذ ظله على غفلة ويسبقه. وكان يقف متربصاً لحظات، ثم يثب في قفزة سريعة واحدة، ويحسب يقيناً أن الظل لن يسبقه على غفلة. وكان يقف متربصاً الظل أمامه مهما فاجأه ومهما احتال عليه. وأخيراً رأيته يستسلم وينصرف مغتاظاً عن هذه اللعبة. وإني لأتذكر هذا الطفل الساذج كلما رأيت محاولة المغتاظين في حربهم لعروبة الأمة العربية. ذلك أنهم، حين يحاولون أن يفصلوا بين سكان هذه البقعة وقوميتهم العربية، ليسوا بأقل سذاجة من الطفل الذي يحسب أن من الممكن أن يفصل جسمه عن ظله بحركة مفاجئة. إن هذا الجسم سوف يلقى هذا الظل مهما غيّر الطفل حركته ومهما أسرع فيها. وكذلك سوف يكتسب سكان هذه المنطقة صفة العروبة مهما فعل المغتاظون ومهما حاولوا تغيير الأسماء التي يطلقونها عليهم. إن العروبة هي الصفة التي تمنحها هذه البقعة لأبنائها كما أن هذا الظل، هو الظل الذي يلقيه ذلك الجسم على الأرض. ولن تتغير هذه الحقيقة مهما صغنا لها من تعريفات.

ومع ذلك، فما زال المطلوب منا أن نجد تعريفاً للقومية العربية، تماماً كما ينبغي لنا أن نعرّف الجمال والحياة والدفء وضوء القمر وطعم السكر. وحين نقف بازاء هذه المبهمات الجميلة لنعرفها سنلاحظ أنها كبيرة بحيث تصغر أمامها كل لغة، وأن محاولة التعريف

تنطوي، في ذاتها، على فرض سابق بأننا منفصلون عن هذه الأشياء وأننا أعلى منها. وذلك موقف ساذج ينبغي ألاّ نقع فيه ذلك أن هذه الأشياء ترتبط بحواسنا وكياننا بحيث لا يعود من الممكن أن ننفصل عنها لنحكم عليها من الخارج. إن القومية العربية وضوء القمر وطعم السكر كلها أشياء تكبر عن التعريف لأنها قوام حياتنا. وأي تعريف يحد من لانهائيتها، لا يسيء إليها وإنما يسيء إلينا نحن. وذلك لأن قانونها نافذ فينا سواء اعترفنا به أم لم نعترف وسواء أوجدنا له تعريفاً أم لم نجد. فإذا انشغلنا عن ذلك القانون بالتعريفات، أو وضعنا تعريفاً يقلل من قيمتها فلن يتلقى النتائج المريرة المضرّة سوانا.

وهكذا ننتهي إلى القول إن القومية العربية ـ مهما كان تعريفها ـ تنمو في قلوبنا، بمعزل عن وعينا، وتختلط بكل قطرة من دمائنا، وترسب في عظامنا وتتصلب معها. وسواء سمعنا بها، واهتدينا إلى اسمها، أم بقينا على جهل تام بها، فنحن نحتويها في أعماق كياننا. وما ذلك إلاّ لأنها محصلة الاندفاع العفوي للحياة نفسها، فهي كالزهرة تنبت على الشجرة لمجرد أن هناك تربة وغذاء وماء، لمجرد أن هناك حياة. فما تكاد الانسانية توجد حتى تبدأ القومية. وكما أن الحياة تنمو بالشمس والغذاء والهواء، فكذلك ينمو الشعور القومي في دماء الانسانية الحية. إن شمسنا العربية تسكب دفئها القومي في دمائنا منذ الطفولة، ونحن عرب ونحن قوميون لمجرد أننا عشنا حياة طبيعية ونمونا مع الضوء والنسيم الحر والخضرة. والحق أننا إذا رضينا أن نضيّق القومية العربية إلى درجة أن نحصرها فلن نتردد في أن نعرّفها بأنها الحياة نفسها، الحياة الانسانية كما تتجلى في هذه البقعة الخصبة الموهوبة من العالم.

إن هذا التعريف بأن القومية هي الحياة، ينطوي، على صغره، على مضمونين نحب أن نقف عندهما:

المضمون الأول أن القومية العربية إرث في كياننا لا مهرب لنا من أن نحمله ونخضع له ونتطبع به. إنها كائنة وواقعة، ونحن في داخل حدودها، وهي تحيط بنا وتتضمننا وتشتمل علينا. فأينما اتجهنا ومهما اعتنقنا من الأفكار فنحن قوميون عرب، شئنا أم أبينا، تلك هي صفتنا الحقة التي يتحكّم قانونها فينا. إن الطفل العربي يصبح قومياً بمجرد أن يولد، والانسانية عموماً تكتسب صفة القومية بمجرد أن تكون صفة تتحرك وتتغذى وتبدع. وما يكاد المرء يصغي إلى متطلبات الحياة والفطرة في نفسه حتى يصبح قومياً. وإنه لأكيد أننا لو نجحنا في تجريد أي عربي من قيوده وتصنعاته والتواءات تربيته، لوجد نفسه عربياً قومي الاتجاه.

إني أحتفظ في ذاكرتي بحكاية قرأتها مرة عن الاسكندر الكبير الذي غزا الشرق العربي قبل الميلاد وأوغل فيه. يقال إنه أخضع البلاد كلها غير العراق الذي بقي ثائراً مشاكساً وأبى أن يستكين فكان يقلق راحة هذا الفاتح بلا انقطاع. وعندما تعب الاسكندر استدعى حكيماً وشاوره قائلاً: «لقد يئست من اخضاع أهل العراق وأنا أفكر في ابادتهم ابادة تامة بالقتل ليتاح لي أن أنتهي منهم دفعة واحدة. فماذا ترى؟» وقد فكر الحكيم قليلاً ثم رد عليه. «لا تفعل. فلا فائدة لك في ابادتهم. ذلك أن الجو العراقي والتربة العراقية سرعان ما سيخلقان

قوما عراقيين على غرار الذين قتلتهم تماماً». إن هذه الحكاية تشخص فكرتنا خير تشخيص. فالجو العربي ـ في العراق وغير العراق من أقطار الوطن ـ لا يملك إلاّ أن يخلق عرباً، وهذه القومية هي محصول عاطفي وذهني تنبته تربتنا وسهولنا وأنهارنا. فلو قتلونا كلنا، لنشأ بعدنا عرب مثلنا وارتفعت أغنية العروبة لتملأ الفضاء كما كانت دائماً.

إن القومية العربية هي، في الواقع، مجموع ما فينا من خصائص وراثية وبيئية، والخلاصة الحقّة لبنائنا العاطفي وتكويننا النفسي والعقلي والجسمي. إنها تلازمنا كما تلازمنا سمرة وجوهنا وسواد عيوننا وعاطفيتنا. فالسمرة والعاطفية والعروبة نفسها، خصائص عفوية فينا، ليس لنا يد في تكوينها ولا سيطرة لنا عليها، إلاّ بمقدار ما تستطيع شجرة التوت أن تسيطر على خصائصها. ولعلنا نحمل عروبتنا كما تحمل شجرة التوت أثمارها التي تنضج بالسكر والعصير، وهي لا تدري لماذا تنبت وكيف. وليست العروبة بأقل سكّراً أو عبيراً من ثمرات التوت لو نحن تذوّقناها بشفاء الروح. ذلك أن التوت هو فضيلة الشجرة التي تنبته، وأما العروبة فهي فضيلتنا نحن، بالأسلوب نفسه. وانه لمحزن ألاّ نستطيع ادراك هذا، فيفوت علينا بذلك أن نستفيد من المزية الرائعة التي تمنحنا إياها هذه الفضيلة، قوميتنا.

أما المضمون الثاني لتعريفنا بأن القومية هي الحياة، فهو اننا بهذا التعريف نسبغ على القومية ما للحياة من ضرورة، فهي مطلوبة لأننا لا نستطيع أن نعيش من دونها ولأن المجتمعات لا تقوم على شيء غيرها. يطلب الانسان الماء والغذاء بفطرته لأنهما يغذيان جسمه، وهو يبحث عن الشمس ويحكمها في حياته لأن وجوده يرتكز إليها. وكذلك نبحث عن قوميتنا ونلتصق بها لأنها تغذينا وتحمينا وتفسر لنا وجودنا، ومن دونها تستحيل الحياة. ونحن في ذلك شبيهون بالأشجار التي تبحث عن مصلحتها فتأخذ من الدفء والضوء والألوان ما يعينها على النمو والحياة، وكذلك تبحث الانسانية فينا عن مصلحتها وضمان سعادتها فتجدها في الشعور القومي.

ولعل أكبر الأدلة على ضرورة الاحساس القومي هو أبسطها على الاطلاق. ذلك شأن الحياة، يكمن أعمق ما فيها من عمق، في أبسط ما فيها من بساطة. وقد ألف الانسان أن يعقد الأمور فيبحث دائماً في ما هو بعيد، بدلاً من أن يلقي نظرة حوله. أحياناً نبحث ساعات عن شيء أضعناه في الوقت الذي يكون في أحد جيوبنا. وهكذا رحنا نبحث عن مبررات الاحساس القومي بعيداً عن ذواتنا مع أنها تكمن فينا نحن، قبل أي موضع آخر. ذلك أن مجرد وجود احساس ما، يدل حتماً على أنه ضروري، لا يمكن الاستغناء عنه. والواقع أن الوجود والضرورة هما شيء واحد لا يمكن تقسيمه إلى اثنين. إن ما هو موجود إنما كان موجوداً، لمجرد أنه ضروري، ذلك هو القانون. وما دامت القومية العربية شيئاً واقعاً محتوماً على كل انسان ولد في هذه المنطقة وعاش فيها، فنحن لا نحتاج إلى أن ندعم ضرورتها بأي دليل غير وجودها نفسه.

في العلوم الطبيعية نقرأ أن الحاجة هي التي تخلق العضو وليس العكس، أو أن الأعضاء إنما نشأت في الأصل لأنه قد كانت هناك حاجة إليها تحتم وجودها. وهذا صحيح

في الميدان العاطفي والاجتماعي، صحته في المجال العضوي. وهو التبرير الأكبر لوجود الشعور القومي في نفوسنا. فإنما نحن عرب قوميون لأننا كنا دائماً وسوف نبقى محتاجين إلى ذلك. وعلى أساس عروبتنا هذه قامت مظاهر حياتنا كلها ونما تفكيرنا ونشأت حضارتنا. فلو طلب إلينا الآن أن ننزع قوميتنا ونستبدلها بشيء آخر ـ مهما كان ـ لكان ذلك أشبه بأن يطلب إلينا أن نقطع رؤوسنا أو نتخلص من قلوبنا ونستبدلها بأعضاء أخرى.

لقد كانت القومية العربية نتيجة اجتماعية محتومة تطلبتها ظروف هذه المنطقة عبر قرون التاريخ البطيئة. أو لنقل إنها تشبه أن تكون مجموعة أعضاء اجتماعية خطيرة تقابل الأعضاء الفزيولوجية، وقد باتت لهذه الأعضاء وظائف حية، فمن المستحيل أن ننزعها دون أن نموت. لقد أصبحت هذه القومية حاجة طبيعية «بيولوجية» ينبغي أن تتحقق لكي يستطيع الانسان العربي أن يكون سعيداً ويعطي الحياة أوسع عطاء يتاح له. وسوف نستعرض في ما يلي بعض وجوه هذه الحاجة.

ثانياً: الحاجة الانسانية إلى المشاركة

يستند الشعور القومي، في جوهره، إلى الانسجام الطبيعي القائم بين الناس الذين يعيشون في بيئة واحدة ويتحدرون من ظروف تاريخية واحدة. وهذا الانسجام ضرورة من ضرورات الحياة، يذوي الانسان من دونه ويموت. إنه قانون نافذ فينا سواء أدركناه أم لا. فنحن في حياتنا القومية نحتاج إلى أن نجسد أناساً يفهموننا ويشاركوننا عقائدنا وحماساتنا وآراءنا. ونحن نبحث عن هؤلاء الناس بحثاً دائباً، فما نكاد نجد من يشبهنا حتى نندفع نحوه بغريزة خفية محتومة. وقد ألف الانسان أن يغتاظ ويتألم إذا أحس أنه في وسط يخالفه نزعاته ورغباته العميقة الكبرى. وقد ترحل الأسر من الأحياء التي ترى نفسها فيها غريبة، مفضلة أحياء أخرى تلقى فيها من يفهمها ويتذوّق ما تتذوق. وقد تترك مجتمعات كاملة وسطها وترحل إلى أوساط أخرى تجد فيها المشاركة والفهم. وهذه الرغبة الاجتماعية تنبع من صميم متطلبات الحياة الفطرية وغرائزها. إن الطبيعيين يخبروننا بأن المخلوقات الحية ـ مهما صغرت ـ تبحث عن الوسط الذي يضع في طريق نموها أقل مقدار من المقاومة. وإذا اشتدت المقاومة ولم يستطع الكائن الحي ـ لسبب ما ـ أن يغير وسطه، اضمحل وربما انقرض نوعه كله على مر السنين. وذلك ينطبق حرفياً على الانسان الذي يتطلب فوق الانسجام الطبيعي الذي يتطلبه كيانه العضوي، انسجاماً عاطفياً وتجاوبياً فكرياً. ولن يتاح لهذا الانسان أن يستفيد من موارده العقلية والروحية وينتج الانتاج الحق الذي خلق له إلّا إذا تيسّر له الوسط الملائم الذي يضمن له الحد الأدنى من الطمأنينة والرضى والسعادة. وذلك ينطبق على الأفراد كما ينطبق على المجتمعات، وهو الأساس في حاجة المجتمعات إلى أن تقوم على دعائم من قوميتها.

والقانون هو أنه كلما كانت العناصر المشتركة بين الأقوام أكثر وأعمق جذوراً كانت القومية التي يكوّنونها أرسخ وأصلب عوداً وأقدر على المقاومة. والقومية العربية محظوظة بكثرة

هـذه العناصر؛ فـإن سكان المنـطقة الممتـدة من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهندي يـرتبطون بعـدد عجيب من الروابط كـاللغة والتـاريـخ والثقـافـة والحضـارة والتقـاليـد والإرث الخلقي والأحوال الاجتماعية والظروف السياسية وغير ذلك. وهـذه الروابط هي، ولا ريب، مصـدر سرور كبير لكل فرد عربي بما تمنح الانسان من فرح الاحساس بالمشـاركة وطمـأنينة الارتبـاط بالملايين أعمق ارتباط. وأي شعور من الغبطة يعترينا حين نسافر متوغلين في بـوادي جزيـرتنا العربية فنسمع حيث سرنا قلوباً تخفق معنا وتتحدث بلغتنا وتتلو قصـائدنـا وتردد أغـانينا؟ إن التاريخ الذي أظلنا قد أظل معنا الجزيـرة السمراء وشـمالي افريقيـا، وكل مـا نملكه من كنـوز فكرية وجمالية هو أيضاً ملك لهم، من معلقـة امرىء القيس الجميلة، إلى أقـاصيص شهرزاد وعنترة وقد تحدرت من ليلة إلى ليلة عبر قرون التاريخ العربي في كل مدينـة عربيـة. هذه هي المشاركة الثمينة التي تعطينا إياها عروبتنا التي تتحرق في دمائنا ممـدودة الذراعـين نحو تسعـين مليوناً من العرب يتوزعون على مساحة شاسعة من الأرض العربية.

إن هذه المشاركـة هي التي تعطي للقـومية العـربية واقعيتهـا وجذورهـا المتمكنة، ومن دونها تبقى الحماسة نظرية فـلا تسندهـا الحياة. كلما كـان الانسجام أكـبر وأوسع مـدى كانت الرابطة أوثق وأقوى وكان ثبـاتها في وجـه أعدائهـا أيسر. إن المشاركـة حيث وجدت تستتبـع حماسات وحبـاً وصداقـات. ومن ثم فإن أغنيـة عربيـة واحدة تنبعث في جمـع مختلط من أبناء العرب كفيلة بأن تلهب مشاعرهم في لحظة، وتشدهم بألف رابطة مرهفة فيندفع الواحد منهم نحو الآخر يبتسم ويصافح ويتحدث. ذلك أن الأغنية جزء من تراث الأمة النفسي. إن لكل فرد معها تاريخاً شخصياً. قد ترتبط الأغنية بلحـظة من لحظات الـطفولـة لدى أحـدنا، بيـوم غائم معيّن لدى الآخر، بقطعة حلوى شعبية لدى ثالث، بفترة ألم موجع لا تنسى لدى رابع. لقد سمعنا هذه الأغنية ذات صباح، في فترة معينة من عمرنا تركت فيها نكهتها ولونها. ومنذ ذاك أصبحت جزءاً من تاريخنا الداخلي. ولكنها أيضـاً، جزء من تـاريخ فتـاة جزائـرية تعيش بعيداً عنا وراء المسافات، وهي أيضاً أغنية صياد سمك يـافع عـلى البحر الأحمـر تبوح سمـرة وجهه بأنه يتحدر من تاريخنا العربي نفسه. وما تكاد هذه الأغنية تنبعث حتى تشحن فينا تلك العواطف الدفينة والذكريات الحية وترفعنا إلى مستوى واحد من الانفعال.

كل هذه الروابط، كل أغنية عربية، كل بيت شعر قديم، كل حكمة وكـل مثل، كـل تحيـة وكل لفـظة في اللغة، كـل ذلك يشكـل النسغ القـومي الذي يجـري في كيان العـروبـة الموهوب. وهذه الكنوز من الأغاني والقصص والألفاظ والأجواء والعواطف تربطنا ربطاً محكماً وتحفظ لنـا في أعماقهـا رصيداً جـاهزاً من الانفعـال يستطيـع أن يشحن وينبعث في أية لحـظة ويجعل أيدينا تتماسك وتخلق منّا صفّاً لا تزعزعه قوة في الوجود.

ثالثاً: الحاجة إلى البذل العاطفي

يبدو أحد وجوه حاجتنا إلى القومية في حقيقة انسانية بسيـطة هي أن الانسان مخلوق ذو عـواطف، وأنه مجهّـز بقدرة عـظيمة عـلى الانفعال في مختلف الاتجـاهات. وذلـك أنها طبيعة

راسخة في الفرد البشري أنه يحتاج إلى أن ينفق طاقته الانفعالية ويتخلص منها وإلاّ أصبحت عبئاً عصبياً ثقيلاً يبهظ كيانه ويصيب توازنه النفسي بالاختلال. والمحبة، بمختلف وجوهها ومراتبها، هي السبيل الأعظم لانفاق هذه الطاقة المشحونة من الأحاسيس. فالإنسان مخلوق محب، وهو لا يقوى على الحياة ما لم يحب كثيراً من الناس وكثيراً من الأشياء مختلف أنواع الحب. إن لدينا طاقة من الحماسة والمودة تبحث أبداً عن مصبّ فنجد متنفسها في أصناف الصداقات والعلاقات الفردية التي يدور كل فرد في فلكها، وتتسع حتى تتخطى الحدود الفرعية فتتجه إلى الدوائر الأكبر، حين تلتقي بالشعور القومي. إن العواطف الفردية الصغيرة التي يحسها انسان نحو جاره لا تلبث أن تكبر حتى تتحول إلى العاطفة القومية. وكما أن الفرد لا يقوى على الحياة من دون أهل وأصدقاء ومعارف يبادلونه مختلف درجات الشعور، فكذلك يحتاج أيضاً إلى أن يحب مجموعاً كبيراً بالغ الكبر ويمدّ إليه ذراعيه متعاطفاً معه كل التعاطف. وانها لمزية خاصة بالإنسان أنه يملك، في أعماق نفسه، من بذور الخير والمودة أكثر مما يحتاج إليه في دائرة علاقاته الشخصية الضيقة، فلا بد له أن يمنح من حبه وحنانه إلى الملايين. إن الفرد منا يحسّ باندفاعات جيّاشة نحو الآخرين، نحو المجموع الأكبر، تدفعه إليهم عواطف آخاذة وحنان مبهم لا تفسير له يصدر عن طبيعته العميقة الملزمة. وهذا الإحساس هو جوهر الشعور القومي، نعطيه إلى الحياة لأنه يخلصنا من كثافة المشاعر الودية التي تغمر كياننا ولا بد أن ننفقها، وفق قانون طبيعتنا. إذا كانت صداقاتنا الفردية تمنحنا تحقيقاً لذواتنا المتعطشة إلى الأخذ والعطاء، فإن صلاتنا الشعورية بالملايين توسع دائرة انسانيتنا وتخرجنا من الخاص إلى العام، وتضاعف مواهبنا وملكاتنا وقوة الخير في أنفسنا. ومن هنا كانت القومية إنماء لانسانية الفرد وشحذاً لدوافع الخير والروحية في كيانه.

وقد يعترض معترض بأن في امكان المرء أن ينشىء صلات الحب هذه مع أبناء القوميات الأخرى، ومن ثم فإن هذه الطاقة العاطفية الفطرية في الانسان، لن تستوجب قيام المجتمعات القومية. والجواب عن هذا الاعتراض ما سبق أن أشرنا إليه من ضرورة قيام عنصر المشاركة لكي يكتمل للانسان استقراره الروحي الحق وسعادته. أجل، إن في امكان المرء أن يحب أفراد القوميات الأخرى، خارج منطقته، كل الحب، ولكن ذلك لن يملأ نفسه حق الملء، وسوف يبقى في روحه فراغ دائم أشبه بالمرض، ينادي بطلب علاقات قومية. وذلك هو سبب ما نرى من تكتل الجاليات الأجنبية في البلاد، فإنهم يجدون سعادة في تقاربهم حتى لو كانوا في أوطانهم أعداء لا يمكن التأليف بين قلوبهم.

ولعله من سوء حظ دعاة العالمية، أن الانسان ليس مخلوقاً نظرياً يخضع للعمليات الحسابية: وإنما هو دائماً ابن بيئته يستمد انسانيته وتكوينه المعنوي والمادي منها. وإنما تكون سعادته ويكون نجاحه بمقدار ما يحقق لنفسه من انسجام في مختلف الدوائر التي يعيش فيها. فقد يؤمن فرد عربي أحرّ ايمان وأخلصه بأنه ليس من فرق بين الشعوب، ثم يذهب - على أساس ايمانه ذاك - ليعيش في استراليا مثلاً، ظاناً أنه بذلك قد حقق لنفسه السعادة المطلقة. غير أنه سرعان ما يصطدم بأنه غير منسجم، وأن المشاركة بينه وبين المحيط الجديد من الضآلة بحيث يشعر بأنه تائه مضيع عطشان، دون أن يفهم لماذا. ولسوف يدرك هذا

الانسان بسرعة، أن ذلك الحب الذي ظنّ أنه يكنه للناس والأشياء في البلد الجديد لم يكن حباً كاملاً يرضي نفسه كلها وإنما كان نزوة مثالية انساق فيها مع نظرية محضة. وإنما المحك هو القلب الذي يحكم بأمره ولا يخضع إلاّ لقانونه. وهذا القلب يغصّ بالدموع حين يتذكّر النخلة الهزيلة التي كانت تقوم أمام منزله في الوطن البعيد، ويتأثر حتى لذكرى أولئك القرويين العرب الحفاة بشتائمهم وجهلهم وأمراضهم. ولسوف يحس هذا الانسان كما أحست صديقة لي غادرت مدينتها بعد أن أغرق دجلة الحي الشاسع الذي كانت تسكنه أسرتها سنة ١٩٤٥، فما زالت هذه الصديقة تحنّ أشد الحنين إلى رائحة الماء الآسن والبق الفظيع الذي عشش في المنطقة المغرقة بماء النهر.

رابعاً: الحاجة إلى الارتكاز والاتساع

أحد وجوه حاجة المجتمعات إلى الأحاسيس القومية أن القومية تمد انسانية الفرد وتوسعها في مختلف الاتجاهات... ذلك أن الانسان، حين يشعر بأنه فرد في جماعة كبيرة مقتدرة عديدة الملايين، يكتسب احساساً بقوة روحية هائلة وباتساع وامتداد باذخين ليس لهما حدود. وما من شيء يلهب ملكات النفس مثل هذا الإحساس بالقوة والثقة والامتداد. إن الروابط الوثيقة المرهفة التي تشدّ عشرات الملايين من العرب، تخلق منهم جماعة بكل ما في هذه الكلمة من مدلولات اجتماعية. وكل جماعة قوية خاصة إذا كانت جماعة متجانسة دماً وتاريخاً ولغةً وتقاليد.

إن تلك اللحظة التي ينبثق فيها الاحساس القومي في أعماق الفرد العربي هي لحظة انبعاث تشحذ فيه طاقات جديدة هائلة لا يحدها شيء.

إنها لحظة ميلاد وحياة وتفجّر مواهب وتعطش للعمل والانتاج بكل ما في قدرة الانسانية من حماسة وحرارة. فما يكاد اصبع القومية يلمس ضمير الفرد العربي حتى يتسع في الزمان والمكان معاً ويلاحظ فجأة أن له ملايين من الاخوة والأحباء في بقعة شاسعة من الدنيا. إنه يخرج من ضيق بغداد أو القاهرة أو بيروت إلى فضاء رحب ممتد، أوسع مما تبلغه الأحلام. إن له، لهذا الفرد العربي الذي تختلج روحه بنبعته القومية، موانىء بيضاء مسترخية على البحر الأحمر والمحيط الأطلسي، له مدن خضراء في شمالي افريقيا وجنوبي الجزيرة، له مناجم وآبار نفط في بقاع قاصية، له قناة السويس وشط العرب ومغارة قاديشا، وهو يجد نفسه يتسع ويتسع حتى يسمع نفسه يتكلم باللغة عينها في الأردن، ويضحك لنكتة عربية في ليبيا ويشارك بأغنية شعبية ساذجة في صعيد مصر. حيثما اتجه هذا العربي فسيجد أناساً يتحدثون بلسانه ويبتسمون لنكته ويرددون أغانيه ويحفظون تاريخه ويتحمسون لكل ما يتحمس له، وفوق كل شيء، سيجد أناساً يحبونه وتخفق قلوبهم في الترحيب به ويفتحون له أذرعهم المتلهفة.

وهكذا تمنحنا عروبتنا احساساً بقوة لا مثيل لها. إن هذه الملايين من الوجوه العربية

المشربة بحرقة الشمس تعطي الفرد الواحد منا سنداً عظيماً ونصراً وثقة، وتشعره بأنه لا يقف وحيداً وإنما ينتظره عبر المسافات اخوة مشاركون لا تشحب مودتهم ولا تنطفىء ولا تحول. وما يلبث الفرد حتى يملك فيضاً من الثقة بالنفس والقدرة على الكفاح والحياة.

إن ترديد تسعين مليون انسان الأغنية التي أغنيها يخلق في نفسي ولا ريب قدرة سحرية على الاندفاع حتى أستطيع أن أدحر الحواجز كلها، وهذه أروع هدية تمنحنا إياها العروبة.

في الواقع إن هذه القوة الغلّابة التي تكسبنا اياها احساساتنا القومية هي التي تجعل الاستعمار يحارب الدعوة القومية ويحاول خنقها بكل وسيلة تتاح له. يحاول الاستعمار أن يمنعنا من أن نكون قوميين كما يمنعنا من الاستفادة من الغلال والكروم الطيبة التي تمنحنا إياها أراضينا الخيرة المعطاء. يود هذا الاستعمار لو حمل أنهارنا ومضى بها، لو عرّى جبالنا ووديانيا من التوت والجوز والزيتون، يود لو جف النسيم فلم يعد يحمل الرطوبة والحنان إلى شفاه السنابل المتحرقة في سهولنا العربية الخضر. ولكن القومية العربية هي أثمن ما يريد الاستعمار أن يسلبنا إياه. فلو كانت هذه القومية مادة تلمس وتحمل لمضى بها ديغول وايزنهاور ومكميلان كما يمضون بالنفط والذهب والقطن والتمور. ولكن قوميتنا والحمد لله، لا تسرق. إن العروبة هي كنزنا وأعز ممتلكاتنا. ونحن نملكها كما نملك النور والهواء والقمر والعبير، فهل في وسع جيوش الاستعمار أن تسلبنا هذا؟ إننا نقبض في أيدينا على القوة القهارة التي تؤرقهم وتخيب كل مطامعهم. ففي أيدينا المتشابكة حرارة العروبة وحماسة القومية فلن يفرقنا بعد ذلك أي شيء.

إن ضمان المجتمع القومي لهذه الحاجات الطبيعية الثلاث في حياة الفرد يجعل القومية العربية سبيل حياة للفرد وللجماعة معاً فنحن نحس الحاجة إليها كما نحس الجوع والعطش والحنين. وان جوع العروبة في نفوسنا لهو ألذ أنواع الجوع وأحبها لأنه الجوع الأسمى الذي يرتكز إلى عطش الاكتمال وحرقة الحياة نفسها، فلا سعادة لنا من دونه ولا غد ولا انسانية.

القومية العربية والمتشككون(*)

نازك الملائكة(**)

● رجاء: السؤال الذي أحب أن أثيره، بعد قراءتي مقال نازك الملائكة، هو إلى أي مدى يصح للأديب أن يدخل ميدان الفكر السياسي مزوداً بسلاح أدبه وحسب؟

● نازك: إن الأسلوب الذي تتبعه، يا أستاذ رجاء، في مناقشتك هو ما أسميه الارهاب الفكري. فأنت تنبري لمناقشة مقالي حول المبررات التي تجعل القومية العربية ضرورية للحياة في نظري. وبدلاً من أن تكون موضوعياً وتدرس النقاط الثلاث التي أوردتها في بحثي وتدحضها، استعملت أسلوباً هجومياً فيه طغيان فكري واستبداد. انظر كيف تبدأ رأساً بالسؤال: «إلى أي مدى يصح للأديب أن يدخل ميدان الفكر السياسي مزوداً بسلاح أدبه وحسب؟» ومظهر الارهاب في هذا السؤال أنه يستغفل القارىء ويدلس عليه، فيوحي إليه أن مسألة جهلي - أنا كاتبة البحث - بالفكر السياسي هي من الوضوح والبداهة بحيث ان المسألة أصبحت فوراً قابلة لأن تخضع لسؤال عام حول الأدباء الذين يتطفلون على ميدان الفكر السياسي دون علم. والواقع أن هذا مثل صارخ لما يسميه «المناطقة» مغالطة أو سفسطة - لا أدري أيهما - فهو من صنف قولهم «فلان يمشي في الليل، وكل من يمشي في الليل سارق، ففلان سارق». إن في هذا الحكم حلقة مغشوشة. ذلك أنه ليس كل من يمشي في الليل سارقاً، كما أنه ليس من المسلم به أنني جاهلة بأبحاث الفكر السياسي. ومن ثم فإن النتيجة المستخلصة من الحكم المغشوش لا بد أن تكون غير صحيحة، ولا أظن القارىء الموضوعي مستعداً لموافقة رجاء النقاش بهذه السهولة على أنني جاهلة في ذلك الحقل؛ إنه - على الأقل - سوف يحتاج إلى أن يتحقق من جهلي بقراءة شيء أكثر من مجرد مقال قصير

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٧ (تموز/ يوليو ١٩٦٠)، ص ١ - ٥.

(**) كتب الاستاذ رجاء النقاش في عدد الآداب الماضي تعليقاً على بحثي «القومية العربية والحياة» وقد أعطاني تعليقه فرصة لإثارة بعض اللفتات والملامح. وأنا أضع ردي عليه في أسلوب ذي صفة حوارية ليستطيع القارىء متابعة المناقشة ولكي أمنح مقالي صفة عفوية تخلو من رسمية الردود الادبية.

تفجرت فيه بالحب للقومية العربية ولم أورد فيه أي حكم في الاقتصاد أو السياسة. وإذا كان على الناقد أن يثبت علمي بالفكر السياسي قبل أن يشهد لي به، فإن عليه ـ بالنسبة نفسها ـ أن يثبت جهلي به قبل أن يلومني عليه بهذه الصيغة المتعالية.

تلك، يا أخي الاستاذ رجاء، وسيلة إرهابية غير مشروعة في المناقشات المتزنة، وإذا رمينا أي انسان يخالف آراءنا بأنه جاهل لنسكته، فكيف نسمّي أنفسنا أحرار الفكر؟

● رجاء: ما الذي يشعر به الانسان بعد قراءة مقال نازك؟ لقد شعرت كأنني أقرأ قصيدة جميلة غاب عنها الوزن وغابت القافية. كلام جميل عذب، لكل كلمة فيه حلاوة كلمات نازك في شعرها.

● نازك: كلماتك أجمل وأعذب، يا أخي، اسمح لي أن أفيق من نشوة الثناء قبل أن يسبب لي دواراً.

● رجاء: هل وراء ذلك موضوعية تسند المقال وتدعم ما فيه؟ لا.

● نازك: مهلاً، هنا ينبغي أن نقف. الموضوعية ـ إذا تأملتها ـ ليست إلا وعاءاً لغوياً فارغاً يمكن أن يستوعب محتويات متضاربة، وأنا شخصياً أمقت الكلمات العامة وأحذر استعمالها في سياق الأبحاث، ذلك أنها غير محددة المعاني، ومن ثم فإن استعمالها يحدث كثيراً من الغموض والبلبلة. فما هذه «الموضوعية» أولاً؟ ما ملامحها؟ ألها قيمة مطلقة أم أن معناها يخضع للظروف والأحوال؟ وهل تكون موضوعية الأديب الذي يكتب بحثاً في الشعر مشابهة لموضوعية العاشق الذي يكتب قصيدة لحبيبته، مثلاً؟ قطعاً، لا. إن الأول ملزم بأن يعصى أهواءه، أما الثاني فهو ملزم بأن يطيعها، تلك هي الموضوعية الحقة، تنبع من أعماق النفس الانسانية ولا تهبط من مصادر مثالية عالية مفروضة على الذهن فرضاً. وأنا اؤمن بأن القومية العربية هي بدء عاطفة حب تختلج في كيان كل عربي، ومن دون هذه العاطفة لا يمكن أن تقوم الدعوة السياسية التي ينادي بها المجتمع العربي اليوم، وإذن فأنا حين أتناولها باعتبارها العاطفي هذا لا أخرج عن الموضوعية قط، وإنما أنا في صميمها. إن الموضوعية الوحيدة الممكنة في مقال يتناول القومية العربية هي موضوعية عاطفية، وذلك أقصى ما يمكن أن يقال، ذلك إن سياق القومية العربية هو سياق حب لا سياق فكر. وأما الفكر فيأتي في ما بعد لينظّم هذه العاطفة في قالب سياسي، وتلك العاطفية هي سر قوة القومية العربية، وهي التي تعطينا الأمل بأن تندفع ملايبننا العربية ركضاً نحو الحياة العاملة البانية المتعطشة للنور والحركة. هذه العاطفة، يا أخي، هي كنزنا في الوطن العربي فلا تسألنا، بالله عليك، أن نجمّدها بثلوج الشك وبرودة البراهين. إن الدعوات التي تبني الأمم هي دائماً دعوات عاطفية. وما دام هذا العربي يحب عروبته فنحن بخير، ووصولنا مضمون. وحذار حذار من أن نستبدل الموضوعية اللفظية بعاطفتنا ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾[1] صدق الله العظيم.

---

(١) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ٦١.

● رجاء: أقرأ لنازك مقالات في النقد الأدبي تفيض بالوضوح والموضوعية ولكن ها هي في البحث السياسي تكتفي بموهبتها الشعرية.

● نازك: إني اكتفي بموهبتي الشعرية ـ على حد تعبيرك ـ في كل ما أكتبه من نثر وشعر ولا أذكر أنني شغلت بالي يوماً بالموضوعية. الموضوعية، يا أخي، تتبعني، وأنا أترفّع عن أن أجعلها قانوناً يستعبدني. ولكن قل لي، يا رجاء، لمَ أنت خائف كل الخوف من «الجمال والعذوبة» في بحثي؟ إذا كان من الحق أن الفجاجة اللغوية وشناعة الأسلوب يلازمان كثيراً من الأبحاث العلمية، فهل من الحق أن كل ما هو جميل لا بد أن يخلو بالضرورة من صفة الموضوعية والعلمية؟ والظاهر أن جمال تعابيري قد كان ذنباً أدبياً عظيماً، ولعلي لو كبحت جماح حماستي للعروبة وحبي لها لنجحت في تحاشي الصور الشعرية التي أفقدتني ثقتك الى هذا الحد. والواقع أن من عادتي أن «اتكلم شعراً» كلما انفعلت، ولا خلاص لي من ذلك. ومع ذلك، فأنا أثق أن الموضوعية والعلمية والوضوح لا تتناقض قط مع السكر والعبير. وهل كتب علينا أن نكون خشنين وشنيعين لمجرد أن نحافظ على الموضوعية؟ وإذا كانت الموضوعية تناقض الجمال، فما الدليل على أنها فضيلة؟ ولماذا يجب أن أحبها؟

● رجاء: مثل هذا الكلام الذي يملأ المقال من أوله إلى آخره لا يمكن أن أقول عنه إلا انه نوع من «القومية الخيالية» أو «الرومانتيكية».

● نازك: من يقرأ عبارتك هذه وما بعدها يظن حتماً أن بحثي قد تناول الدولة العربية الموحدة ووضع لها نظاماً اقتصادياً واجتماعياً وأن نظامي المقترح كان خيالياً ورومانتيكياً فكان لا بد لك من أن تقول ذلك. والواقع أن بحثي لم يَدُرْ إلا حول العاطفة القومية ومبرراتها التي تجعلها ضرورية، ولذلك عنونته «القومية العربية والحياة» وقد كنت صارمة في تمسّكي بهذه الدائرة، فلم أتحدث عن أي نظام ولم أشر حتى الى إمكانية قيام دولة عربية تستند إلى هذه القومية. ولذلك تبدو ألفاظك التي تستعملها أضخم مما يستحق بحثي وأكبر. وهذا غريب، وهو يلفت النظر.

● رجاء: إن القومية العربية لا تكون بديهية إلا عند مواطن زالت من نفسه ومن عقله جميع الظروف التي تلقي على عقيدته ظلاً من الشك.

● نازك: اسمح لي أن أسجل احتجاجي على اعتبارك القومية العربية «عقيدة». إن ذلك يقلل من قيمتها وينزل بها الى مستوى الأشياء العارضة المبتذلة. ذلك ان من السهل أن تستبدل العقائد بين يوم وليلة. العقائد تخضع للثقافات، والأهواء، والنمو الفكري للانسان. إنها مكتسبة لا أصيلة، وهي تروح وتجيء وليست ثابتة. وأما العروبة فهي فضيلة جبرية لا يستطيع الانسان أنْ ينزعها ولا أن يقاومها. إنها نحن، ولن نفقدها إلا إذا فقدنا دمنا ووجودنا نفسه.

واسمح لي أيضاً أن أقول ان العربي لا يمكن أن يتشكك في عروبته إلا إذا تعمَّد موجِّه مغرض أن ينحرف به ويشككه، وهذا لا يتم إلا بتشويه كل ما هو أصيل وعفوي في طبيعة

العربي. لقد قلت في بحثي إننا إذا جرّدنا العربي من قيوده وتصنعاته فإنه سيجد نفسه قومياً بالفطرة؛ إذا كان هناك عربي أصيل يتشكك في قيمة عروبته فإن شكوكه هذه بضاعة فاسدة مدخولة. وهذا الانسان هو عدو نفسه. إننا لا نحتاج إلى أن نحاول اقناعه، فلسوف تلقي عليه طبيعة الأشياء درساً موجعاً عاجلاً أم آجلاً، ذلك ان من يضع يده في النار يحترق، والعروبة حقيقة، وكل حقيقة تتحكم ولا يحكمها شيء على الاطلاق.

● رجاء: لو كانت القومية العربية إلى هذا الحد بديهية لما أصبحت بالنسبة إلينا ـ نحن العرب ـ أصعب معركة نخوضها.

● نازك: يبدو اعتراضك وجيهاً أول وهلة. فإذا كانت القومية العربية بديهية، فلماذا إذن نجند القوى ونحرق اعصابنا ونسلّم ليالينا للأرق من أجل أن ندفع تيارها ليرش الندى والنور على جفون الأرض العربية العطشى؟ بلى، يا أخي، سؤالك وجيه. ولكن قل لي، بالقوة نفسها التي تعترض بها، قل لي ما هدفنا من هذه المعركة التي نخوضها؟ ترانا نريد بها أن نقنع العربي بأن عروبته بديهية؟ أم أننا نريد أن نقنع الاستعمار بأن عروبتنا بديهية؟ لا بل أليست البداهة الرائعة التي تتصف بها عروبتنا هي التي تجعل معركة الاستعمار ضدها بهذه الوحشية وهذه الضراوة؟ أليست حقيقة القومية العربية وأصالتها وتمكنها هي التي تؤرق الاستعمار وتجعل معركته عنيفة؟ هنا في أعماق قلوب التسعين مليوناً تكمن عروبة أصيلة بديهية، وهناك يتربص استعمار جشع لا ضمير له، يقف متلمظاً لينزع حقوق هذه الملايين من الجياع والحفاة والعراة. من أجل ذلك تقوم المعركة، لا من أجل إثبات بداهة العروبة. فلنحذر الف مرة أن نقيس أصالة قوميتنا بمقدار ما تلقاه من مقاومة الاستعمار واعوانه. إن ذلك مقياس أعوج خطر يقع الغبن فيه على اكتافنا نحن. وهو لا يزيد عن أن يكون مزلقاً خبيثاً تنصبه لنا الذئاب المتربصة وراء الحدود. ولسوف يمضون في زرع الشوك والمسامير في طريق عروبتنا الصاعد الى المستقبل، وكلما جرحت اقدامنا اتخذوا دمنا الذي يقطر دليلاً على أن العروبة غير بديهية وغير أصيلة. وكان في وسعنا أن نجرح فلا تسيل دماؤنا.

● رجاء: المسألة تحتاج إلى جهد كبير لتوضيح الفكرة العربية لدى من يتشككون فيها.

● نازك: إن العروبة ليست فكرة وإنما هي كيان. ونحن لا نقبل لها تعريفاً أقل من أنها الجوهر الإنساني الفعلي لتسعين مليوناً من البشر يمتدون في الزمان والمكان امتداداً كاملاً. وهذه العروبة ملكنا ونحن نلمسها ونحسها ونعيشها كل لحظة، فلن نضيع وقتنا في التماس البراهين على وجودها. إن التماس الأدلة على الأشياء البديهية هو عمل العاطلين والكسالى. ونحن اليوم مشغولون ببناء مجتمع حي جديد مادته هذه الملايين العربية «الخام» التي تنبعث عطشى للحياة والعمل. وما نؤمن به نحن العرب هو الواقع الوحيد الذي سيتحكم في مستقبلنا. أما صياح هذه الفلول الضئيلة من المتشككين فسوف يضيع في زحمة السواعد العربية التي تعمل. إن الإنسان المتشكك يتخلف بالضرورة عن ركب الحياة. وأما المؤمن الذي يتوكل على الله ويمضي يعمل بقلب مطمئن في اتجاه ايمانه، فذلك هو الذي يكون أول من يصل.

وبعد، فهل أنت واثق، يا أستاذ رجاء، من أن هذه الشكوك التي تبذر في طريقنا لا تهدف عمداً إلى إلهائنا بالكلام وتأخيرنا عن العمل المجدي؟ إنهم يجرّوننا إلى المجادلات اللفظية، وتلك مصيدة خبيثة تنصب لنا، وعلينا أن ننتبه إليها ونتعالى عن الوقوع فيها. إن أمامنا عملاً وبناء، فهل نضيع وقتنا في الوساوس والمعارك الفارغة؟ إن الفرد العربي اليوم لا يحتاج إلى السفسطة، وإنما يتحرق الى أن نوجهه وجهة عملية يندفع في اتجاهها. إن الطاقة البناءة فيه تنتظر أن نصيح بها «انطلقي» فهل من المناسب أن ننشغل ـ نحن الأدباء ـ على صفحات المجلات بمناقشة السؤال الموسوس: «هل نحن عرب؟ هل ذلك بديهي؟» وإذا نحن هبطنا الى مستوى الاعتراف بهذه الوساوس المريضة المدسوسة، أفلن نكون قد ساهمنا في زعزعة إيمان الشعب العربي بذاته؟ ويا لضيعة الانسان الذي يملك حقلاً من الفاكهة فيتركه مهجوراً ويجلس يتأمل مفلسفاً: «هل هذا الحقل موجود؟».

● رجاء: . . . العقبات التي تقف في طريق نمو الشعور القومي والوسائل التي تساعد على تحويله الى واقع سياسي وواقع اجتماعي، والموقف الاقتصادي الملائم لهذا الاتجاه، والموقف السياسي الخارجي؛ كل هذه الأفكار هي ما ينبغي للمفكر أن يدرسه.

● نازك: كان عنوان بحثي «القومية العربية والحياة»، ويظهر أن الناقد قد نسي ذلك. فأنا أبحث في العروبة باعتبارها العاطفي الانساني لا باعتبارها الاقتصادي والسياسي. ولا ريب في أن الحديث عن «العقبات» و«الوسائل» يخرج تمام الخروج عن حدود بحثي.

ويا أخي الأستاذ رجاء، لماذا تخلط كل الخلط بين القومية العربية والدولة العربية؟ إننا عرب سواء أقامت في الدنيا دولة عربية موحدة أم لم تقم. وذلك لأن العروبة مستقلة تمام الاستقلال عن شكل الدولة أو الدول التي تقوم داخل نطاقها. إن العروبة هي المادة الخام التي تملأ الوطن العربي، وأما الدولة التي تقوم على أساس هذه العروبة فهي القالب الذي سوف تنصبّ فيه تلك المادة. العروبة عاطفة، أما الدولة فهي منهج. وأنا ـ بصفتي الأدبية ـ لا أتناول المنهج، وإنما تعنيني العاطفة. إن ميداني هو الجانب الإنساني من القومية العربية. وأما تخطيط المناهج الاقتصادية والسياسية فهو في عقيدتي واجب المختصين لا واجب الادباء. وأنا انسان يحترم الحدود العلمية ويعترف بما ينقصه. وليس من عادتي أن أتطفل على ما هو بعيد عن اختصاصي. وإنه لمن المستحيل أن اسمح لنفسي يوماً بأن أكتب بحثاً أتناول فيه مخططاً اقتصادياً لتحقيق الدولة العربية. وإذا كنت من الغرور والحماقة بحيث أقع في هذا المزلق، فلن ألوم إلا نفسي حين يضحك مني المختصون.

● رجاء: . . . ما ينبغي على المفكر أن يدرسه.

● نازك: إن أقصى ما أرمي إليه من هذا البحث، والأبحاث التالية التي سأنشرها حول «القومية العربية» أن أوصل صوتي المؤمن إلى قلب الانسان العربي البسيط في أرجاء الوطن، فإذا استطعت أن ابعث فيه خلجة حماسة وثقة، أو أمنحه لحظة إيمان حار بالعروبة وبنفسه، كان ذلك حسبي. وليثق الاستاذ رجاء النقاش أنني لا أتجه في هذه المقالات الى

«المثقف» العربي الذي قرأ برنارد شو وجان بول سارتر. ولعلي أصبحت أشعر بالخوف والنفور من هؤلاء «المثقفين»، لمجرد أنني افتقد لدى الكثير منهم حرارة البساطة العربية ودفء الإيمان. وإنما أكتب للعربي الذي لم يزل محتفظاً بعاطفته واندفاعه إلى درجة أنه لا يتحرج أن يتحمس للعرب ولو تحمساً قائماً على ادراكات غامضة وتمنيات واسعة. إن هذا الانسان القليل الثقافة، الكثير الإيمان، هو أكثر نفعاً للأمة العربية من مثقف خائف من عروبته، متشكك فيها، يريد أن يكون موضوعياً وعلمياً، فلا يعرف كيف يفعل ذلك إلا بأن ينكر عروبته وينشر الشكوك والوساوس حولها. ترى هذا هو العلم الصحيح؟ تراه يهدم ايمان الإنسان بنفسه وأمته ويحطم عفويته؟ والواقع أن الفرد الذي يحب القومية العربية باندفاع عفوي فيه براءة الأطفال وإيمان الشيوخ، هذا الفرد هو الذي سيبني صرح الدولة العربية حين يوجهه الزعيم المخلص الفطن الحي الضمير. وخلال ذلك أين سيكون «المثقف» العربي؟ إنه ولا ريب سيقعد متجهماً يتأمل في السؤال العويص: «لماذا أنا عربي؟ وما الدليل على ذلك؟» ولسوف ينشغل دائماً بموضوعاته التي هي أهم لديه من حياة أمة كاملة: «هل أنا موضوعي؟ هل تفكيري علمي؟» وما أبعد هذه الأسئلة الجوفاء عن الحياة المتحركة الملتهبة بالنشاط والإيمان. ما أتفه وساوس «المثقفين» بإزاء عمل فلّاح عربي جاهل يحفر الأرض ويُخرج منها كنوز الخير والرحمة والجمال: زيتون وقطن وخبز وأزهار وآفاق من العمل والحياة لا حدود لها. تلك هي الحياة الحقة. فليبارك الله بساطتك يا أيها العربي الساذج ذو الإيمان الكبير بالله وبالعروبة. إنك موضوعي لمجرد أنك لم تسمع بعد بالموضوعية ولم تتعلم أن تتحدث بها وتنشغل، ولم تأتِ الثقافة الغربية لتوسوس في أذنيك الطاهرتين وتبذر في روحك الشكوك في قيمة نفسك وأصالة عروبتك. ومنك أنت، أيها العربي الحبيب، سوف ينبع الايمان الحق وتتدفق طاقات العمل والبناء. وإني لأخشع أمامك وانحني لبساطتك وأمجّد ايمانك الجميل. إني اعتذر إليك عن أية «موضوعية» قد أكون آمنت بها وسمحت لها أن تخرب ثقتي بأصالة عروبتي وقيمة انسانيتي السمراء المتوهجة بالحياة. فلتسقط الاصطلاحات كلها. ان العروبة هي الحقيقة الكبرى التي أعرفها وأؤمن بها. وإذا كانت الثقافة تكلّفني أن اتشكك في بداهة قوميتي العربية وأفقد ثقتي بنفسي فوداعاً يا ثقافة! إن عروبتي أعز عليّ منك وأحب إلى قلبي، ولن استعيض عنها بحفنة ألفاظ لا قيمة لها.

● رجاء: لا، يا عزيزتي نازك! إن قوميتنا العربية لن تكون ولا ينبغي أن تكون قومية (البق والماء الآسن).

● نازك: أنت تدري جيداً أنني لم أقل هذا، وحاشا لي أن أقوله. ويؤسفني أن أراك تتعمد إساءة التأويل. إنك تعرف حق المعرفة أن ذلك مثل جئت به وأنا أناقش الفكرة المثالية التي تزعم أن الإنسان قد يؤثر محيطاً أجنبياً على محيط بلده. ولم يكن ذلك دفاعاً عن البق والماء الآسن ولا يمكن أن يكون. وأظن أنه من السخف حتى أن أحاول نفي نسبة مثل هذا الكلام الفارغ إلي. يكفيني أن أتساءل: أين الموضوعية في هذه النقطة من مناقشتك؟ وهل يسوّغ للناقد أن ينسب الى المنقود ما لم يقله ثم يحاسبه عليه؟ وبعد، فقد سميت أنا القومية العربية قومية السكّر والعبير، ووصفتها بأنها فضيلتنا وكنزنا وحياتنا. وأما أنت فقد جعلتها

قومية البق والماء الآسن، وأرجو حقاً ألا يكون ذلك هو رأيك في القومية العربية. اسمح لي أن أنسب هذه التسمية إليك انت وحدك ما دامت لم ترد في بحثي، وما دمتَ أنت الذي ابدعتها. وكم كنت أود لو أنك نشرت الفقرة الكاملة التي ترى أنني حكمت فيها على قوميتنا بأنها قومية البق والماء الآسن، ليطّلع القراء العرب على هذا الكفر السقيم ويناقشوني عليه. ذلك ما كانت تحتمه عليك الموضوعية التي طال حديثنا عنها. وإنما يحاسب المرء على ما قال، لا على ما يتمنى الناقد أن يكون قد قاله.

● رجاء: اعتقد أن ثقافة نازك السياسية، كما ظهرت في هذا المقال، ليست بمستوى ثقافتها الأدبية الرفيعة، وليست بالمستوى الذي نرجوه من مبدعة مثل نازك أن تصل إليه باستمرار.

● نازك: لقد سبق لي أن أوضحت الوجه الذي يجعل بحثي هذا أدبياً.لا سياسياً. ومن ثم، فإن استنتاج مدى ثقافتي السياسية منه أمر غير وارد أساساً، ولا أدري لماذا يلح الناقد الفاضل على اثبات جهلي. ومهما يكن من أمر فلا بد لي أن أخبر الاستاذ رجاء أنه يسيء الى القومية العربية عندما يصغّر دائرتها الى درجة أن يجعلها موضوعاً سياسياً لا غير. ذلك أنها أوسع من ذلك بكثير. إنها الانسان العربي كله، بملايينه التسعين. وليست السياسة إلا علماً صغيراً يحاول أن يسعد ذلك الانسان بتنظيم مجتمع طيّب له. دعني أشخّص ذلك بتشبيه يُبرزَ المعنى. إن العلاقة بين القومية العربية والسياسة كالعلاقة بين الانسان وعلم الصحة. ومن ثم، فإن القول بأن من لم يكن عالماً بالاقتصاد السياسي لا ينبغي أن يتحدث في القومية العربية يشبه تماماً القول بأن من لا يتقن علم الصحة لا ينبغي أن يتحدث عن الانسان. وقد قلت في بحثي ان القومية العربية هي الحياة، فأرجوك، يا أخي، ألا تنزل بها دون ذلك المستوى العالي. ولنترك السياسة للسياسيين. إني غير مختصة بها، وكل ما أملكه هو إيماني بالعروبة وبمستقبلها المضيء. تلك هي حدودي لن أتخطاها.

● رجاء: إن أي تناقض بين القومية العربية والأفكار العلمية هو خطر على الفكرة القومية.

● نازك: ما أشد خوفك على القومية العربية، يا أخي! ولِمَ هذا القلق والاشفاق كله؟ أما أنا - بإيماني وسذاجتي - فأعتقد حق الاعتقاد أنه ما من شيء خطر على القومية العربية على الاطلاق. إن العلم نفسه ضعيف أمامها. وإنما قوميتنا هي الخطرة على أي علم لا يعترف بها. وما يكون هذا العلم؟ وهل هو أقوى من حقائق الحياة؟ هل يستمد قوّته وتأثيره إلا من وقوفه إلى جانبها؟ هل يحاول العلم أن يغير طبيعة الشمس حين يدرسها؟ أم أنه يعترف بالحقيقة ثم يعمل في حدودها؟ ولماذا يكون التناقض بين القومية العربية والعلم خطراً على العروبة؟ هل تتغير هذه العروبة إذا ما خطر للعلم أن يتجاهلها أو ينكرها؟ أم أن على العلم نفسه أن يغيّر افتراضاته ومناهجه ليماشيها؟ في الواقع أن الحقيقة تقتل من ينكرها، وما من شيء أقوى منها على الاطلاق. إن دمي العربي الذي يجري في عروقي، ولون وجهي وعينيّ، وتركيبي العاطفي، هي ولا ريب أرسخ وأقوى من أي علم يدرسها. ولن يكون العلم علماً

صحيحاً نافذاً إذا لم ينحن أمام حقيقة عروبتي ويتخذها نقطة بداية، أفيُطلب منا اليوم أن نحاول تشذيب قوميتنا وتعديلها لكي نرضي العلم؟ أفلا تنعكس المقاييس كلها بذلك؟ لا بل إن قوميتنا سوف تمضي ثابتة القدم، مرفوعة الجبين في طريقها الباهي المغمور بضوء الشمس، وعلى العلم أن يتبعها صاغراً، ويعدل أحكامه وفق حقيقتها الساطعة... على هذا العلم الصغير، طفل القرن العشرين، أن يصل إليها ولو لاهثاً محطماً. ذلك أنها أكبر منه وأقدم وأروع.

وخلاصة القول، يا أخي، ان العروبة هي المقياس الحق الذي نقيس عليه أصالة الأحكام العلمية. أم ترى أصبح لزاماً على الفرد العربي أن يقصر قامته بقطع قدميه لمجرد أن يلائمه ثوب قصير صنعه له خياط مغرض؟

● رجاء: إن ثقافة المفكر القومي العربي السياسية ينبغي أن ترتفع وتنضج بالقدر الذي يتلاءم مع مسؤولية هذا المفكر وهي كبيرة جداً.

● نازك: حقاً، يا أخي. إن الثقافة ضرورية، لا للمفكر العربي وحده وإنما للفرد المتوسط أيضاً. ولكن ما صنف هذه الثقافة التي تطلبها لابناء العروبة؟ أراك تذكر كولن ولسن وتسميه «زعيم المثقفين الساخطين من شباب أوروبا»، فلعله يمثل لديك النموذج الذي يجب أن يحتذيه المثقف العربي؟ والواقع أن ذلك غير ممكن إلا إذا أرادت الأمة العربية أن تنتحر، لا سمح الله. وماذا نستفيد نحن من فلسفة أشخاص أكل اليأس نفوسهم، وانغمسوا في الشر والجريمة والشذوذ الى درجة افقدتهم حس الانسان الطبيعي الذي يعمل ويتفاءل ويتحسس الله والطبيعة مدركاً أن في الوجود عملاً وخيراً وأخوّة وآمالاً؟ أليس ذلك هو ما يأخذه كثير من شبابنا المثقفين عن الغرب هذه الأيام؟ انظر إلى ما في أدبنا الجديد من تقليد لغثيان جان بول سارتر ويأس البير كامو وشذوذ أندريه جيد وإباحية ألبرتو مورافيا. إن على أدب شبابنا اليافع اليوم ظلالاً صفراء داكنة من حضارة الغرب الشقية المهمومة التي لم تعد تعطي أبناءها إلا احتقار الحياة والتفسخ الخلقي. ذلك جانب واحد من جوانب الشر والهدم الذي تعطينا إياه ثقافة الغرب فتبعثر به حيوية شبابنا العربي البريء الذي نحتاج إليه للبناء والإبداع، فلا يكاد يطير لحظات حتى يهوي إلى حماة اليأس والتقزز والرذيلة. وإذا انهار الشباب العربي هذا الانهيار الروحي الفاجع، إذا استسلم لليأس والخدر، فمن سيبني الأمة العربية؟ وهل تملك الأمة العربية كنزاً أثمن من حيوية شبابها وإيمانه وتوثبه؟

ولكن هناك جانباً من ثقافة الغرب أخطر علينا وأشد حتى من ذلك. إنهم يعلّموننا - بسبب لفتة في حضارتهم - احتقار انفسنا واستنكار تقاليدنا ونبذ عروبتنا، والتعالي على بني قومنا الذين ما زالوا جهلاء سذّجاً. إن روحاً من الغرور قد أصبحت تشيع لدى مثقفينا، وكأنهم أصبحوا أعلى من ابن الشارع الأمي وأرقى معدناً. والواقع الحق أن ابن الشارع - في جوهره - أنقى منا نحن المثقفين وأنصع عروبة وأكثر عفوية وأطيب نفساً. وهو فوق كل شيء أجرأ منا وأكثر صراحة وأشد إيماناً بنفسه. إن انسانيته غير ملوثة. وهو ما زال - رغم جوعه وعريه - يستطيع أن يحمد الله كل صباح ويمضي ليبني جداراً في حر الشمس أو ليحرث حقلاً

صخرياً وهو يلهث ويغنّي. أما نحن الذين نزهو بقراءة كولن ولسن فلم نعرف بعد أن الجهل هو حقاً خير من الثقافة التي تسلب الانسان ايمانه بنفسه وبأمته وتفقده براءته وصدق شعوره. وما نفع علومي إذا أنا لم اكتسب منها أكثر من اليأس والغرور والشكوك وازدراء أمتي؟

تراني أهاجم الثقافة، معاذ الله أن أفعل، ومعاذ الله أن يظن ذلك انسان. وإنما أزدري تلك الثقافة التي تأتي بالتصنع وضعف الإيمان وجمود الحس. وتلك أشياء لا تأتي بها إلا ثقافة مبتورة أو علم ناقص. وإنما الثقافة الحقة هي تلك التي تبني النفس الإنسانية وتلهمها وترفع مستوى الخير والإبداع والنشاط فيها. الثقافة التي أريدها هي تلك التي تصيح بالفرد العربي: «يا أيها العربي انهض وواجه الحياة فأنت سيِّد. إنك طيّب وأصيل وموهوب والحياة تفتح لك ذراعيها لتعطيك كنوزها ووعودها لمجرد أن تنشط وتعمل. فامضِ لتبني عالماً جديداً يتفوق على كل ما بناه السابقون. إن عليك أن تكون جريئاً في إيمانك بذاتك معتزاً بكل الملامح التي وهبتك الحياة إياها، لأن الطبيعة جعلتك متفرداً ومستقلاً وأعطتك خواصّ لم تعطها لأي فرد سواك. فانهض واحمل الأمانة التي نيطت بك».

ذلك هو جوهر الثقافة التي نريدها للفرد العربي، يا أخي. إنها ثقافة تبني الفرد وتشخّص له نواحي الخير والموهبة في شخصيته وتدفعه إلى العمل والإيمان. وإني لمؤمنة بأننا نستطيع أن نعطي هذه الثقافة للجيل اليافع الذي نربيه ونعلّمه اليوم، إذا نحن كرسنا لذلك الواجب المقدس. ولسوف يكون الشباب العربي الطالع في المقدمة من موكب العروبة المثقفة المؤمنة. وإن الغد لقريب إن شاء الله.

● رجاء: إن نازك الملائكة بسيطة، ساذجة، غير موضوعية، غير مثقفة في السياسة[٢].

● نازك: أُشهد الله على أنني سوف أبقى بسيطة، ساذجة، غير موضوعية، غير مثقفة في حبك، يا عروبتي. ذلك هو مذهبي!

---

(٢) هذه النعوت لم ترد نصاً أو متتابعة بهذا الشكل في مناقشة رجاء النقاش، وإن كان كلامه قد تضمّنها جميعاً على وجه التقريب.

ثورية القومية العربية(*)

عبد الله عبد الدائم

- ١ -

الثورة كلمة عريضة، دب إليها، كما دب الى غيرها من الشعارات الذائعة، غموض وقلق. وليس المجال ههنا مجال تحديد معانيها. ومثل هذا المطلب ليس بالمطلب اليسير، إذا أخذنا الكلمة في مدلولها المطلق عارية عن أي زمان ومكان.

وحسبنا أن نسهم في توضيح معالم الفكرة الثورية بعد أن نضعها في إطار زمان معيّن ومكان معيّن، أي في إطار الفكرة القومية العربية في مرحلتها الراهنة. ونقدم بين يديّ هذا التوضيح المتصل بالفكرة الثورية في القومية العربية بعض الصوى نضعها على الطريق. إذ مهما يكن من أمر المضمون الفكري والفلسفي لكلمة ثورة، يظل من اللازم أن تستبين الفوارق بينها وبين فِكَر تقرن بها غالباً، وتكاد تكون بمثابة التوائم لها. ونعني بهذه الفكر: المحافظة والاصلاح والتقدم.

أما المحافظة فنسبها الى الثورة نسب تضاد، وهي تذكر في معظم الأحيان كنقيض لها. والبون بينهما على وضوحه بعض الشيء، يحتاج في الواقع إلى مزيد من الجلاء في الأذهان. فالفكرة المحافظة كثيراً ما تؤخذ على أنها فكرة تعني استمرار ما هو قائم وبقاء الأوضاع على ما هي عليه. وكثيراً ما يخيّل إلى الأذهان أنها لا تحمل بالتالي فكرة معينة ومذهباً ذا حدود وأصول، وأنها لا تعدو أن تقرر قولة ليبنتز بأن هذا العالم هو أحسن العوالم الممكنة، وأن ليس في الإمكان أبدع مما كان.

والواقع أن الفكرة المحافظة، ولا سيما في عصرنا، وبعد تطور الأفكار الثورية وانتشارها، لم تعد على هذا النحو البدائي، وحاولت أن تضمّن مفهومها مبادىء معينة، بل

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٦١)، ص ٣ ـ ٦.

ثورية من نوع خاص، نستطيع أن نسميها ثورية مقلوبة. ولم تعد هذه الفكرة المحافظة تعني ذلك الشكل الأولي منها، شكل التغني بماضٍ زائل والاستمساك العاطفي بعصور خالية لها عندها صفة القداسة. وهي في معظم اتجاهاتها الحديثة تعني شيئاً أوسع من هذا وأصلب عوداً، نجده عند ذلك الفريق الذي تطلق عليه أحياناً تسمية أخرى، هي تسمية «الرجعية». فالرجعي لا يأسف على الماضي لما له في نفسه من سحر، وإنما يتعلق به لأسباب لا شأن لها بالشعر والخيال: يتعلق به تعلّقه بمبدأ أساسي لديه، هو أن الطبيعة الانسانية واحدة غير متغيرة، وأن الإنسان مخلوق لأن يحيا في ظروف محددة، هي تلك الظروف التي يدافع عنها ويطلب العودة إليها، لأسباب لا مجال إلى تحليلها، بعضها شعوري وبعضها لا شعوري. وهكذا تجد أن الماضي الذي يدعو إليه الرجعي، ما هو بالماضي الغائم، وما هو مجرد الاستمرار في تقاليد معينة، وإنما هو قبل هذا وفوق هذا ماضٍ مشخص ما تزال بعض عناصره قائمة في الحاضر، وما يزال بالتالي من الممكن في نظره، لهذا السبب، أن نعيده كاملاً. وبتعبير آخر أوضح، يشترك المحافظ مع الثوري في أن كليهما يرى في الحاضر انحرافاً عن المجرى الطبيعي للتاريخ ومغايرة لمستلزمات الطبيعة الانسانية. سوى أن الرجعي يرى خلافاً للثوري أن الطريق المؤدية الى أصول الطبيعة البشرية وجوهر الانسان طريق شاقة طويلة مليئة بالمخاطر ولهذا كان لا بد من أجل تغيير المجتمع من نموذج معيّن معروف، سبق أن اثبت قيمته وشأنه في أجيال خالية، وعلينا بالتالي أن نقتنيه من جديد بعد أن ننزع عنه ما فيه من أشياء تجاوزها الزمن ونُدخل عليه بعض التعديلات التي تتلاءم مع الظروف الجديدة للحياة.

وفي هذه الناحية، يلتقي الرجعي مع الثوري ويختلف عنه في آن واحد. فالثوري بدوره يؤمن بما يمكن أن ندعوه «أسطورة الأصول»، ونعني بذلك أنه يهدف هو أيضاً إلى أن يعيد الانسان إلى صفائه الأول وإلى أن يخلّص الماضي من الطفيليات التي نمت على هوامشه فغطته وكادت تطحنه بثقلها. سوى أنه يفترق عن الرجعي في شيءٍ أساسي هو أنه لا يستمسك بحرفية ماضٍ معيّن، وإنما ينبش في الماضي أوضاعاً تعبّر تعبيراً صادقاً عن الطبيعة الانسانية في كامل تحققها وعلى نحو ما يفهمها، ويود أن يقذف في المستقبل التحقيق الكامل لمثل هذه الأوضاع التي تاهت وضاعت. فالثوري يؤمن بالديمومة إيمانه بالصيرورة، وهو إذ يتجه بكامل قواه نحو المستقبل يحاول أن يجد تبريراً لهذا المستقبل في الماضي، دون أن يقيد هذا المستقبل بخطوات الماضي كاملة ودون أن يحصر نفسه في إطار ماضٍ محدد لا يتجاوزه. إنه يبحث خلال تاريخ الانسان عن الصفحات التي تجلت فيها أصالته، ويود أن يكمل هذه الصفحات مستلهماً روحها لا شكلها.

- ٢ -

تلك لمحة عابرة عن أواصر النسب بين الثورة والمحافظة. ويستبين الأمر أوضح إن نحن نظرنا في الصلة بين الثورة والتقدم. فعلى حين نجد الرجعي والثوري يشتركان في الوقوف من الحاضر موقفاً سلبياً، وفي اعتباره شذوذاً تاريخياً وانحرافاً بالقياس إلى مثل أعلى

معينّ، نجد التقدمي يَقبَل، على العكس، واقعه وعصره كما هو، بكل ما فيه من خصائص، لأنه يرى فيه خطوة تقدمية بالقياس الى ما سبقه. ذلك أنه يرى أن كل ما في التاريخ يخضع لقانون التقدم والتطور الذي لا يغلب، والتطور التاريخي، إذ يسيطر عليه هذا القانون، عملية لا ردة فيها تسوقنا في تيارها السائر شئنا أم أبينا، ومن العبث أن نحاول معاندتها. ومقاومتها لا تعدو أن تكون ضرباً من مقاومة نظام الفصول الطبيعية أو تتابع الأجيال البشرية. وعلى حين نجد الرجعي يعتقد أن في وسعه، بعد شيء من التعديل وبعد اجراء بعض التنازلات، أن يعاود مجرى التاريخ وأن يصعد إليه كرة أخرى، ضمن حدود تاريخ معينّ على أقل تقدير، نجد التقدمي يستسلم لمجرى التاريخ هذا استسلاماً كاملاً. إنه يستلقي فيه ويحمل نفسه في تياره، لا كسلاً ولا عجزاً أو إيماناً بقدر محتوم، بل إيماناً منه بأنه اكتشف القانون الأكبر الذي يسيطر على مصير الانسان، فما له عنه من محيد، قانون التقدم، قانون تطور وفق خط مستقيم يستوي إلى الأبد. والحق أن فكرة الأبدية واللاتناهي هي المسلّمة الأولى في قانون التقدم. ومن هنا كان جوهر التقدم أنه لا يحمل في طياته مستقبلاً معيناً يمكن التنبؤ به، وأنه لا يعبأ برغباتنا ومنازعنا ومثلنا العليا، وأننا نجهل الجهل كله ما عساه يخبّىء لنا في مستقبل قريب أو بعيد، أكارثة كونية أم جنة عدن!

من هنا، نرى أنه إذا كان الرجعي هو رجل «الأشياء المحددة الثابتة» فالتقدمي، على العكس تماماً، متحرر من أي «تثبّت» على شيء، ومن أي «وقفة» عند حدود عصر تاريخي معينّ. وعلى حين نرى الأول متعلقاً بماضٍ معينّ، محدد في الزمان، نرى الآخر ينظر إلى أي ماضٍ نظرته الى شيء مضى وانقضى ولا سبيل إلى إعادته. وعلى حين نجد الثوري متعلقاً بمستقبل معينّ واضح المعالم بوجه عام، نلفى التقدمي مؤمناً بلا أدرية مطلقة بالنسبة الى المستقبل.

على أن حدود المفهوم تستبين عن طريق قرنها بعد هذا بالمفهوم الاصلاحي خاصة. فالمفهوم الإصلاحي أقرب نسبياً إلى المفهوم الثوري من المفاهيم السابقة، بل هو المنافس الذي يتلبس به دوماً ويزيف حقيقته. وكثيراً ما نجد المفهوم الثوري يتردى في بعض الأذهان الى مفهوم الاصلاح، فيفقد معالمه الأصلية. ذلك أن فكرة الاصلاح تتفق مع فكرة الثورة في الدعوة الى مستقبل معينّ واضح الحدود، فيه تقويم للأوضاع وعودة بالانسان الى الأصول. غير أنها تفترق معها افتراقاً بائناً في الأسلوب الذي ترسمه للوصول الى هذا المستقبل. فهي ترى أن في مقدورنا أن نصل الى المستقبل المنشود، أياً كانت معالمه، عن طريق حركة تطورية اصلاحية نجريها ضمن المجتمع القائم، تؤدي الى تقوية بنيته شيئاً بعد شيء والسير نحو السلامة المرجوة. بينما ترى الفكرة الثورية أن مفاسد الحاضر هي من التداخل والتشابك بحيث لا تجدي فيها الاصلاحات الجزئية، ولا بد لتغييرها والانقلاب عليها من ثورة شاملة، ثورة جذرية تتناول الأشياء من قواعدها، وتبدأ بالبداية. وبتعبير آخر نستقيه من ميدان الصحة الجسدية، ترى الفكرة الاصلاحية أن علاج الأمراض الاجتماعية لا يحتاج إلا إلى أدوية عادية طويلة المدى، بينما ترى الفكرة الثورية أن هذا العلاج في حاجة إلى عملية جراحية، الى استئصال لأصول الداء وجذوره، الى التخلص من البؤرة السرطانية.

- ٣ -

من خلال هذه الصوى المتفرقة، تستبين لنا بعض الشيء أهم ملامح الفكرة الثورية. إنها أولاً فكرة تؤمن بنموذج إنساني معيّن، تحققت بعض جوانبه في الماضي، ولا بد من جهد ثوري لتحقيقه كاملاً في المستقبل. وهي ثانياً ترفض حرفية الماضي وعودته في شكله كاملاً، ولكنها تؤمن بروح معيّنة نجد تجليات لها في هذا الماضي ويمكن أن تأخذ في المستقبل شكل تجليات أخرى مبدعة. وهي ثالثاً لا ترى أن تحقيق النموذج الانساني الذي تهدف إليه يمكن أن يتم عن طريق تطور التاريخ تطوراً عفوياً، بل تؤمن بأن لا بد من التدخل في مجرى التاريخ، وأن هذا التدخل هو جوهر الانسان ووجوده. سوى أنها لا تكتفي من هذا التدخل بالإصلاح العابر الجزئي، بل ترى أن بلوغ المثل الأعلى الانساني لا بد فيه من انقلاب كامل على الحاضر، لا بد فيه من انقلاب تامّ في المفاهيم والقيم والوسائل.

ولا يعني الانقلاب الكامل على الحاضر والانفصال عنه، تجاهله والجنوح إلى عالم خيالي طوباوي، وإنما يعني على العكس استخدام هذا الحاضر استخداماً جديداً من شأنه أن يعيد تشكيله ويكوّنه تكويناً مبتكراً سليماً. وبتعبير آخر، لا ينظر الثوري الى الواقع القائم على أنه هو الواقع الانساني الأصيل، وأن له بالتالي صفة الحق الشرعي في البقاء، وإنما ينظر إليه على أنه هو الشيء المنحرف غير السوي، وأن قلبه يعني إعادة الأمور الى نصابها وردّ الأشياء الى طبائعها. وبكلمة أخرى أيضاً، لا يخاف الثوري من المفاسد القائمة في الحاضر خوفاً يشل إرادته وتفكيره ويجعله يعتقد بأنها هي الشيء الوحيد الممكن، وإنما ينظر إلى المفاسد نظرته إلى «تشكلات سطحية» دخيلة، تزول بيسر إذا حركتها يد من داخل، يد ثورية تحمل حرارة النظرة الصحيحة.

وإذا أردنا تصويراً آخر للفكرة الثورية، قلنا ان هذه الفكرة تؤمن بنوع من الحركة الخلاّقة الشاملة التي إذا وُجدت غيرت كل شيء، ولا تؤمن بأن بناء الأشياء والمجتمع يمكن أن يكون ذرّة ذرّة وقطرة قطرة. إنها تعتبر حركة الحياة حركة مبدعة تعمل عن طريق تيار حيوي مبدع يصهر الأشياء صهراً جديداً. وترى أن التطور عن طريق رصف الأشياء نقطة نقطة ورملة رملة، أمر يحتاج ما لا يتناهى من السنوات، ويقصر عنه عمر التاريخ. ولا بد بالتالي في تغيير الأمور من روح تطغى على كل شيء، نظرة تقلب، موقف نفسي من شأنه أن يهب الأشياء القائمة غير شياتها، وأن يمنح مواد الواقع غير صفاتها.

ومن هنا ينشأ سوء التفاهم بين الثوري وغير الثوري، إذ يتكلم كل منهما لغة غير لغة الآخر، ويبدأ من بدايات مفترقة. فغير الثوري حين يتهم الثوري، كما يقع غالباً، بالخيالية، لا يحاول أن يفهم منطقه من داخل، وإنما يسلط عليه منطقاً هو المنطق الذي يريد هذا الثوري أن ينقلب عليه. والخلاف بينهما بالتالي خلاف في الحدس الأصلي. فالحدس الأصلي عند غير الثوري حدس مستسلم خائف، غير مدرك لصفحة الواقع كاملة، ينظر إلى الجزء على أنه الكل، ويعتبر النتائج أسباباً، والفروع أصولاً. أما حدس الثوري فحدس جامع شامل، ينظر إلى الأمور كلها في سائر مفاصلها وحلقاتها، وينبش خيطها الناظم وروحها

الرائدة، فيثق ويطمئن حين يدرك أن ما يخيف غيره ما هو إلا قشرة سطحية زائلة، ونتائج لا أسباب، نتائج لموقف مغلوط من الأشياء ونظرة مقلوبة الى الأمور. ويؤمن في نهاية الأمر أن هذا البنيان الفاسد متداعٍ من تلقاء نفسه ساعة نبدأ من الجذور وننطلق من موقف انساني خصيب.

- ٤ -

من خلال هذه الأمور كلها يمكن أن نفهم الفكرة الثورية في القومية العربية. إن هذه الفكرة في قلب الواقع وصميمه، ولكنها تأبى أن تتعرف على الواقع المشوّه، لتنصبه في مقام الأصل، وأن تترك الأصل واضعة إياه في مستوى الخيال.

وأول ما تقرره في هذا المجال أن واقع العرب الحقيقي لا يثوي في كيانهم المجزأ، وإنما يثوي في كيانهم الموحد. وهي، إذ تقرر ذلك، تستند الى واقع خلّاق تؤيده النظرة الشاملة السوية، إنها لا تقول بالوحدة قولها بفكرة خصيبة منتجة ذات مردود عملي قوي فحسب، وإنما تقول بالوحدة لأنها ترى، بالاستناد الى التاريخ وإلى واقع الشعور العربي، أن التجزئة من نتائج الكيان المريض للأمة العربية، وأن العودة إلى الوحدة تعني تصحيح الأوضاع ورد الأمور إلى نصابها. وهي إذ تقرر ذلك تعيش في صلب الواقع، الواقع الحي كما يظهر للحدس الشامل الكامل، لا للنظرة القاصرة العشواء: فالواقع هو الذي يؤكد لها أن القيم الإنسانية الحضارية للأمة العربية كانت يوم وحدتها. والواقع هو الذي يبين لها أن التجزئة كانت تتكاثر وتسير جنباً إلى جنب مع ضعف الكيان العربي ودخول العوامل المخربة فيه. والواقع هو الذي يحدثها عن أن القوى النفسية الحقيقية للأمة العربية تنطلق من خلال الأحاسيس العربية المبثوثة في كل عرق، وأن عناصر الابداع العربي تنتظر كيانها الطبيعي الذي تتحقق فيه، كيان الأمة الموحدة. والواقع هو الذي يومىء فوق هذا كله إلى ما ينتظر من وحدة العرب من نتائج تتصل بزيادة طاقاتهم الروحية والاقتصادية والعسكرية، زيادة ~~ليست~~ مبرر الوحدة دون شك ولكنها قرينة تدل على أصالة الوحدة واتصال فكرتها اتصالاً حياً بجوهر وجود العرب على الأرض.

على أنه إن كانت فكرة الوحدة العربية هي رأس الأفكار الثورية التي نجدها في القومية العربية، فهذا يعني شيئاً لا ثاني له، وهو أنها لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق عقل ثوري وعمل ثوري. إنها، إذ تصدر عن حدس ثوري أصيل ينظر إلى الأشياء نظرة فيها تخطٍّ للفساد وتجاوز للنظرات الجزئية وذهاب إلى الأصول، لا بد كيما تتحقق فعلاً من أن يكون أسلوب عملها اليومي ونضالها الدائم مستوحى من مثل هذا الحدس حافظاً له. والمنزلق كما قلنا هيّن خطير بين الفكرة الثورية والفكرة الاصلاحية. والفكرة الاصلاحية هي التي تنتحل عادة لنفسها صفة الثورية وهي التي تتزيّا بزي الثورة فتزيفها وتبعدها عن أصولها وعن حرارتها. وفكرة الوحدة العربية كما قلنا ونقول فكرة إما أن تصدر عن ثورية أصيلة وإما الا

تكون البتة. بل إن انقلابها إلى ضدها لا بد واقع إن هي ظنت أن الوحدة يمكن أن تتم عن طريق مهادنة التجزئة، أو عن طريق السير بعقلية التجزئة ضمن الوحدة.

إن العمل للفكرة العربية، لكونه عملاً ثورياً، لا بد فيه من نضال يومي في سبيل هذه الفكرة، ولا بد فيه من نظرة شاملة كاملة تغذي كل سلوك يومي وتطبع كل حركة. وليس أعداء الوحدة الحقيقيون أولئك الذين لا يأخذون بها - فهؤلاء لن يقووا على مغالبة طبائع الأشياء - بل اعداؤها الحقيقيون هم أولئك الذين يأخذون بها دون أن تغذيهم فكرتها الثورية الحقيقية، والذين يتبنون شعاراتها ظاهراً ويعيشون في عقلية التجزئة باطناً. فمثل هؤلاء هم الذي يتيحون لأعداء القومية العربية أن ينقضّوا عليها ويفضحوا ثغراتها، وما يفضحون في الواقع ثغرات فيها، وإنما يفضحون أسلوباً خاطئاً في فهمها أو انفاذها.

ولا يتسع المجال للحديث عما ينسحب من هذه النظرة الى ثورية الفكرة العربية من نتائج لا حصر لها تتصل بالوسائل الثورية لبلوغها.

وحسبنا أن نذكر أن الفكرة العربية، ما دامت نظرة الى الانسان عامة ونظرة الى الإنسان العربي خاصة، لم تعد مجرد أمنية أو مداعبة عواطف، بل غدت شيئاً ذا مضمون ايجابي بنّاء، من شأنه أن يجعل من هذه الفكرة فكرة خصيبة ترفع مستوى العربي الحضاري والانساني وتجعله عاملاً من عوامل المدنية في العالم. ولهذا كان المضمون الذي تنادي به الجمهورية العربية المتحدة اليوم، حين تجعل هدفها بناء مجتمع اشتراكي ديمقراطي تعاوني، مضموناً أساسياً في إعطاء الفكرة العربية كامل معناها وتحميلها تمام ثوريتها. إنه هو القمين بأن يوقظ ملايين الشعب العربي الراكدة التي حالت ظروفها الاقتصادية والاجتماعية السيئة بينها وبين ان تبدع وتعطي. إنه هو الذي يقدم للانسانية وثبة حضارية حقة إذ يحرر هذه الملايين من قيود أوضاعها، وإذ ينطلق من فكرة أساسية وهي أن الخير والعطاء للأمة العربية وللانسانية يثويان في هذه الجموع الشعبية الغفيرة المحرومة التي تنتظر من يفك عنها الأغلال لتنطلق وتبدع.

إن ثورية القومية العربية تحمل معناها أولاً وآخراً في قدرتها على أن تحرر الانسان العربي وتطلق قوى الابداع لديه. إنها تصدر عن مسلّمة أولى هي أن التحرير العميق الحق لهذا الانسان لا يمكن أن يكون إلا ضمن كيان عربي موحد يتحمس له ويستخرج في سبيله كل مدى طاقاته وإمكاناته ويجد ذاته في إطاره.

ومعنى هذا بلغة أخرى أن الوحدة هي الإطار السليم لتحقيق مضمونها، وأنها وهذا المضمون شيء واحد، ولا سبيل الى فصل أحدهما عن الآخر. وثورية فكرة الوحدة تأتيها من أنها تخرج من ذلك الدور الفاسد المعطل. وقوام هذا الدور الفاسد أو الحلقة المفرغة أن الوحدة لا تتحقق إلا إذا تحرر أبناء الشعب العربي من قيود أوضاعهم الاجتماعية فأصبحوا سادة مصيرهم. إنها تكسر هذا الدور حين تقرر أن التربة الطبيعية لتحرير الشعب العربي المحروم المهمل هي تربة الوحدة، وان انتظار تحرر الشعب العربي ضمن إطار التجزئة مباينة

لمنطق الواقع، إذ يعني هذا الانتظار تعريض الشعب العربي ضمن التجزئة لعبودية أكبر وقيود داخلية وخارجية أخطر. ولهذا كانت ولادة الجمهورية العربية المتحدة على الشكل الذي جرت عليه عملية ثورية أساسية، إذ صدرت عن إيمان بأن الوحدة هي سبيل القضاء على المفاسد والأدوار التي تحول دون قيام الوحدة، وأن التوحيد بحد ذاته عمل مبدع خلّاق من شأنه أن يولد طاقة جديدة تقوى على محاربة المفاسد التي لا تقوى عليها التجزئة. وهكذا عزمت الجمهورية العربية المتحدة بخطواتها الجبارة على أن تقضي على أخطار الوحدة ضمن الوحدة وفي قلب الوحدة، ووجدت أن السبيل الثورية الوحيدة للتغلب على ما يحول دون الوحدة هو أن نحققها عن طريق عزم مبدع خلاق، ونتابع ضمنها، عن طريق مثل هذا العزم الخصيب، القضاء على ما يناقضها.

وقد جاءت المراحل التي تلت ولادة الجمهورية العربية المتحدة مؤكدة هذه النظرة. فالجمهورية العربية المتحدة تلقى كل يوم آلام هذا المخاض الجديد، وتعاني دوماً آثار التجزئة السابقة وبقايا العقلية الماضية، ولكنها تتغلب على هذا كله ضمن كيان الوحدة وتستمد من الوحدة نفسها قوة ثورية ما كانت لتتيسّر لها من دونها، وتقوى أن تصهر ضمن بوتقة الوحدة ما كان عسيراً أن يُصهر خارج بوتقتها. وهي بعد هذا، بل قبل هذا، حين تنطلق في طريق البناء الاجتماعي والتشييد، تقوي يوماً بعد يوم عوامل الوحدة ومقوماتها، وتخلق عناصر قوتها واكتمالها.

وبمقدار ما يتحقق لهذه النواة الأولى للوحدة من الاكتمال تجذب إليها اجزاءها الأخرى ويصبح لقاؤها معها لقاء طبيعياً. إن الفكرة الثورية أساس وجود الانسان وهي القوة المحركة الغلابة في كل مجتمع. وهي في البلاد العربية خاصة قوام وجود الطليعة الموجِّهة فيها. ولا بد أن تتلاقى الحركات الثورية التي تعيش في نفوس هذه الطليعة العربية أنّى وجدت. على أن مسؤولية الجمهورية العربية المتحدة مسؤولية كبرى في هذا اللقاء. فهي التي تمنح القوة لهذه الحركات الثورية عن طريق ما تشيعه من تحقيق خصيب للأهداف الثورية ضمن كيان مؤهل أكثر من غيره لتحقيق مثل هذه الأهداف.

* * *

وبعد، من العسير أن نستنفد في هذه الصفحات موضوعاً هو موضوع وجود الأمة العربية وقوام كيانها الراهن. وحسبنا ان نبشنا عابرين بعض معالمه، تاركين للثورة العربية الكبرى التي نعيشها أن تسطر في الواقع الحي القسمات الكاملة للفكرة الثورية في القومية العربية.

حول «القومية العربية والحياة»(*)

عبد الرزاق البصير

يجد المثقفون في نفوسهم مكانة كبيرة لآراء الأديبة الكبيرة نازك الملائكة لأنها لا تصدر آراءها إلّا بعد تمحيص وتدقيق، ولقد عوّدتنا نازك أن لا تطرق في معظم أبحاثها إلّا المواضيع الهامة التي لها مساس قريب في حياة المجتمع.فمن ذلك مقالها الأخير الذي نشرته في العدد الخامس من مجلة الآداب (١٩٦٠) والذي كان يبحث في العقيدة القومية ويقارن ما بينها وبين الحياة والذي انطوى على آراء تدلّ على تعمّق في الفكر وايمان في العقيدة، غير أني رأيت في هذا المقال بعض الآراء أراني على خلاف مع الكاتبة المحترمة فيها وقد رأيت من الخير أن أناقشها على صفحات مجلة الآداب الغرّاء.

ترى كاتبتنا الكبيرة أن التعريف هو في حقيقته حصر وتضييق وتقليل من قيمة الأشياء، وفي رأيي أن التعريف توضيح وتبيين لأهمية الأشياء وقيمتها، ذلك أنه مما لا شك فيه بأن أية فكرة أو عقيدة أو علم لا يعرّف يكون موضعاً لتضارب الأقوال وتباين الآراء لأن كل انسان يفسّر تلك الفكرة أو تلك العقيدة تفسيراً خاصاً حسب ميوله وآرائه وأهوائه. أما إذا عرفنا الفكرة أو العقيدة أو العلم، فإننا نضيق على المتأولين والمغرضين وليس في هذا التضييق أي تصغير من قيمة الأشياء. ولست أشارك أديبتنا في قولها «ولا ريب في أن البحث عن التعريفات قد جاءنا من الغرب، من أوروبا التي يتصف الفكر فيها بأنه متشكك قاصر عن أن يتحسّس البصيرة المضيئة التي ركبتها الطبيعة في الانسان»، ذلك لأني أعتقد أن الانسان قد اهتم بتعريف الأشياء منذ بدأ تفكيره في التسلسل المنطقي. فنحن نعرف أن علماء اليونان قد عرفوا المنطق والفلسفة منذ أقدم العصور كما أنهم قد عرفوا مختلف العلوم والفنون، عند أول تفكيرهم بها، وعزمهم على نقدها والكتابة عنها بصورة عامة. وما أظن أني في حاجة إلى تفصيل ذلك فهو معروف عند جميع الباحثين، ويخيل إليّ أن كاتبتنا قد غلبت عليها الطبيعة الشعرية فنظرت إلى القومية

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٧ (١٩٦٠)، ص ٦٤ ـ ٦٥.

العربية نظرة عاطفية وذلك حين تقول «ولم يعد في امكاننا أن نشعر بعذوبة قوميتنا العربية إلّا إذا حصلنا أولاً على تعريف شامل شافٍ لها. ونحن في ذلك أشبه بإنسان يمتص قصب السكر ويرفض أن يجد له لـذة إلّا إذا لجأ إلى مختبر وحلل السكر إلى جزئياته أولاً».

لا أيتها الكاتبة المناضلة إننا نشعر بعذوبة العقيدة القومية كما يشعر أي مؤمن بعقيدته إلى درجة تجعلنا نرى بأن حياتنا تافهة دون هذه العقيدة، وأن أي فرد لا يمكن لمواهبه أن تعمل على حقيقتها إلّا إذا سادت هذه العقيدة ونمت وترعرعت، فستظل طاقاتنا حبيسة لا يمكنها أن تتفجر إلّا في ظل هذه العقيدة، ولكننا مع ذلك نلح على علمائنا على أن يعرفوا هذه العقيدة ذلك لأن خصومها قد نعتوها بأقبح النعوت فوصفوها بأنها عدائية وأنها عنصرية وأنها خيال لا تمتّ إلى الواقع بصلة، ويغلب على ظني أننا لا يمكن أن ندحض حجج هؤلاء الخصوم إلّا إذا عرفنا العقيدة القومية تعريفاً دقيقاً شاملاً. فإذا قلنا مثلاً إن العقيدة القومية «هي الشخصية الجماعية المتميزة لتلك المجموعة من البشر التي يطلق عليها اسم العرب أو الأمة العربية، أو بكلمة أخرى، هي واقع الحياة التاريخي واللغوي والثقافي والاجتماعي الشامل بما في هذا الواقع من وحدة في العادات والمصالح والتقاليد والأهداف والتجارب والمعطيات، مما يجعل من الأمة العربية وحدة اجتماعية تاريخية متميزة على تفاعل عدة روابط قومية مشتركة خاصة بها. . . ينتمي إلى القومية العربية كل انسان يتكلم اللغة العربية وينتسب إلى التاريخ العربي أو يعتز به ويحياه».

إذا أطلقنا مثل هذا التعريف على عقيدتنا القومية نكون قد نفينا عنها كل ما يقول عنها الخصوم من أنها عنصرية تعادي السلم وتعتمد على القوة أو أنها خيال بعيد المنال، وما أظن أننا بهذا التعريف نصغّر من شأنها أو نهوّن من قدرها أو أننا نقلل من حبّنا لها، وإنما نعظم من شأنها ونجعلها أهلاً تستحق أن تبذل في سبيلها كل هذه التضحيات، وأعتقد أن هذا كله لا يخفى على أديبتنا المبدعة. على أن الكاتبة قد وفقت كل التوفيق حينما صورت سعي أعدائنا للتفريق بيننا وبين عقيدتنا بذلك الطفل الذي أراد أن يفرق ما بين نفسه وبين ظله، فالعقيدة القومية ألزم من ظلنا لنا، وأظن أن عدونا يعرف ذلك، لكن حقده اللئيم علينا يدفعه إلى هذا السعي المتواصل للتفريق بيننا وبين عقيدتنا، وليس من شك أننا منتصرون عليه، ومما يؤسف له حقاً أن عدونا يجد من بيننا أفراداً يشاركونه الحقد على عقيدتنا النقية ولست أستطيع أن أطلق العروبة على هؤلاء الأفراد، فالعروبة - في رأيي - منهم براء لأنهم أشد ضرراً على عروبتنا من المستعمرين، وما أعظم الكاتبة عندما روت قلق الاسكندر وعجزه عن اخضاع العراق، عندما قالت: «فالجو العربي في العراق وغير العراق من أقطار الوطن لا يملك إلّا أن يخلق عربياً، وهذه القومية هي محصول عاطفي وذهني تنبته تربتنا وسهولنا وأنهارنا، فلو قتلونا كلنا لنشأ بعدنا عرب مثلنا وارتفعت أغنية العروبة لتملأ الفضاء كما كانت دائماً». ثم تمضي الكاتبة في مثل هذه التعبيرات القوية التي تجعل القارىء العربي يهتز طرباً ونشوة لما يخلقه هذا المقال من صور حية صادقة في ذهنه، يدلّ على اتساع أفق التفكير وقدرة فنية في التعبير.

وقد يكون من الخير أن أختم هذه المناقشة بهذه الأبيات التي تكاد تصور فكرة الكاتبة أصدق تصوير:

إننا عرفنا الدرب، وانفتحت ... دنيا بمعجزة الرؤى بعد
سنقاتل الطاغي بمن صلبوا ... سنلقن الاعصار من ولدوا
سنعود في أعطاف أغنية ... عربية، ميدانها الأبد
الوحدة الكبرى لنا ولنا ... رغم الخناجر «والتتار» غد
هذا العراق ليصبغوه دماً ... غير العروبة فيه لن يجدوا

حول «القومية العربية والمتشككون»(*)

صالح عبده الدهان

كنت أعتقد أن الآنسة نازك الملائكة سوف تسكت عن الرد على الأستاذ النقاش لأنه أفحمها، ولكن مقالها «القومية العربية والمتشككون» كان ترديداً لمقالها السابق بل تعداه إلى توضيح سذاجة مفهومها للقومية العربية.

إن الأستاذ رجاء النقاش لم يحرّم على الأديب دخول معترك السياسة أبداً... لأنه لا يملك ذلك الحق، ولأن رجاء نفسه أديب، ولكنه بعد قراءة مقال نازك أطلق ذلك السؤال أو أثاره، وهو «إلى أي مدى يصح للأديب أن يدخل ميدان السياسة مزوداً بسلاح أدبه وحسب؟» ونلاحظ أنه لم يقل «يحق» وإنما «يصح»... وكنا نتوقع من نازك أن تقتنع بالجواب المنطقي من ذات نفسها..، «وهو بعد أن يشعر أنه قد أكسب مرونة ودراية من فرط دأبه على النهل من كل مناهل الحياة الثقافية بكل جوانبها، عندئذ يدخل الميدان... أما إذا دخله من دون ذلك فهو حر ولا يلزمه إلّا أن يعتبر نفسه مبتدئاً...» ورجاء، بالنظر إلى ثقافته العلمية وموضوعيته وإيمانه المطلق بالعلم، لم يفرّق بين الأدب والسياسة كما فعلت نازك حينما قالت في سياق أحد ردودها عليه: «وأما تخطيط المناهج الاقتصادية والسياسية، فهو في عقيدتي من واجب المختصين لا الأدباء» ولكن رجاء يطالب الأديب بأن يغير عقليته الأدبية أو بأن يطورها ـ كما تتطلب الظروف ـ قبل أن يدخل ميدان السياسة، وباختصار فهو لا يدعو إلى ارستقراطية السياسة ولا إلى ابتعاد نازك عنها وإنما كان كلامه يحوي اشفاقاً على نازك من ظهورها بذلك المظهر غير المتوقع وفي صدر مجلة عظيمة كـ **الآداب**.

تقول الكاتبة: «إن سياق القومية هو سياق حب لا فكر... لأن الفكر يأتي فيها بعد لينظم هذه العاطفة في قالب سياسي..» وتستطرد: «ان العاطفة هي كنزنا في الوطن العربي فلا تسألنا بالله أن نجمدها بثلوج الشك وبرودة البراهين».. ثم مقررة «إن الدعوات التي تبني الأمم هي دائماً دعوات عاطفية...».

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٨ (١٩٦٠)، ص ٦٢ ـ ٦٣.

معنى هذا الكلام أن الكاتبة تسأل رجاء بالله وكل من يؤمن بما يؤمن به رجاء، ألّا يجمد العاطفة القومية بثلوج الشك وبرودة البراهين. وهذا غير ممكن لأن الوقت الذي كنا نؤمن فيه بأن نخرج من ديارنا إذا ما سئلنا بالله، قد اندثر، ولأننا من المؤمنين بأن كل شيء لا يقبل الجدل مرفوض في أساسه... وقوميتنا بحاجة إلى الجدل... وقوميتنا لن تثلجها برودة الشكوك والبراهين. إن الثلوج موجودة الآن على قمة قوميتنا وتكاد تغطيها... ومصارعتنا الشكوك بالتفسيرات العلمية الموضوعية للقومية باتت ضرورية من أجل ذوبان تلك الثلوج.

أما قولها بأن الدعوات التي تبني الأمم هي دائماً عاطفية، فهذا تقرير كنا نريد من شاعرتنا أن تعززه بأمثلة مادية لا أن تضعه هكذا على طريقة «بالله لا تسألنا»، ومع علمنا بأن الأمثلة ستعوزها فليس لنا إلّا أن ندحضه بمثل بسيط هو هتلر المانيا عندما استغل العاطفة في شعبه وقاد المانيا كلها إلى الدمار! بعد أن استطاع أن يجند كل المانيا لمحاربة المشاعر الانسانية... ولو وجد ـ ولربما وجد ـ من ناقش هتلر علمياً في ذلك الحين حول دعوته العنصرية للاقى مصرعه.

وتأتي نازك، بعد أن أكدت في مقالها أن الايمان بالقومية العربية لن يزعزعه الشك ولا المغرضون، تأتي لتناقض نفسها بنفسها حيث تقول: «واسمح لي أيضاً أن أقول إن العربي لا يمكن أن يشكك في عروبته إلّا إذا تعمد موجه مغرض أن ينحرف به ويشككه».

وهذا اعتراف ضمني بأن محاولة تشويه القومية العربية ممكنة... ونحن نريد في هذه الآونة أن نحذف هذه الـ «لا» ولن يكون ذلك إلّا بإقامة سد منيع في عقل كل عربي يمنع عنه طوفان المشوشين والمغرضين وهذا السد هو العلم.

وتقول نازك: «وهذه العروبة مسلكنا ونحن نلمسها ونحسها ونعيشها كل لحظة.. فلن نضيع وقتنا في التماس البراهين على وجودها. إن التماس الأدلة على الأشياء البديهية هو عمل العاطلين والكسالى».

هكذا لا زالت ـ رغم رد رجاء عليها من أن القومية لو كانت بديهية لما كانت أصعب معركة نخوضها مع الاستعمار ـ تصر بصلف على مسخ قوميتنا. وهكذا بجرّة قلم، وانسياقاً مع الرغبة في اطلاق مأثور القول والحكم «انظر كثرة استعمالها حرف «ان»» ـ هكذا تتكلم نازك لا بلسانها؛ ولا عن رأيها ولكن بلساننا جميعاً وبالنيابة عنا جميعاً... إنها تدمغ كاتبي المجلدات والبحوث منذ أعوام كثيرة منقبين عن جذور قوميتنا، بالتعطل والكسل.

وتكرر صوفيتها من جديد عندما تقول: «وأما المؤمن الذي يتوكل على الله ويمضي يعمل بقلب مطمئن في اتجاه ايمانه فذلك الذي يكون هو أول من يصل».

وهنا تبدو مناقشتها أشد صعوبة ووعورة... إنها أشبه بمن يحاول أن يقنع متزمتاً بأن الصاروخ وصل إلى القمر بينما ذاك لا يصدق بحجة أن ذلك لم يرد في كتاب الله.

وتقول نازك في ردها، مشيرة إلى مقالها السابق «القومية العربية والحياة»: «أنا ابحث في العروبة باعتبارها العاطفي الانساني لا باعتبارها الاقتصادي والسياسي...».

ولكننا نرفض ذلك لسبب واحد هو أننا لا نحتاج إليه . . . وبالمثل ما دام كل محسوس موجوداً فلا داعي للتباحث حوله. ومثل هذه المقالات كانت «تنفع» من زمان، وكان عليها ألّا تأتي في هذا الوقت لتنسف بجرة قلم جهود عمالقتنا ومفكرينا الذين يتباحثون من أجل ايديولوجية القومية العربية ومحتواها.

وهذا الكلام ينطبق أيضاً على قولها: «إن أقصى ما أرمي إليه من هذا البحث والأبحاث التالية التي سأنشرها حول القومية العربية «!!» أن أوصل صوتي المؤمن إلى قلب الإنسان العربي البسيط في أرجاء الوطن، فإذا استطعت أن أبعث فيه خلجة حماسة وثقة أو أمنحه لحظة «!» ايمان حار بالعروبة وبنفسه كان ذلك حسبي».

وهنا نسألها هل ضمنت إلى الآن أن ملايين العاديين من العرب قد قرأوا كلامها وعبارتها «أبعث فيه خلجة حماسة وثقة» و«امنحه لحظة ايمان حار»؟ ألا تشكل اعترافاً بالتناقض الصارخ الذي وقعت فيه؟ إذ إنها تعني أن الايمان بحاجة إلى بعث وثقة، أي أنه غير مغروس جيداً، وأنه خاضع للفتور والتغير. وتستطرد الكاتبة قائلة: «وليثق الأستاذ رجاء أنني لا أتجه في هذه المقالات إلى المثقف العربي الذي قرأ برنارد شو وسارتر».

ترى من يقرأ «الآداب» غير هؤلاء؟ ثم تقول: «ولعلي أصبحت أشعر بالخوف والنفور من هؤلاء «المثقفين» لمجرد أنني أفتقد لدى الكثير منهم حرارة البساطة العربية ودفء الايمان».

لماذا يا نازك؟

الاسلام نفسه لم يقم إلّا بالاقناع . . . أما البحث عن مؤمنين جاهزين (Ready-made) فالوقت متأخر . . . وهؤلاء المثقفون يطلبون منك شيئين: الصبر والحجة، وأنا أستغرب أن تتجه نازك إلى العاديين عندما أفلست في السياسة . . . ولم تتجه إليهم في ثراء شعرها وعظمته، ثم تقرر الكاتبة كعادتها: «إن الفرد القليل الثقافة، الكثير الإيمان «والذي» يحب العروبة باندفاع عفوي فيه براءة الأطفال وايمان الشيوخ، هو الفرد الذي سيبني صرح الدولة العربية حين يوجهه الزعيم المخلص الفطن الحي الضمير. فليبارك الله بساطتك يا أيها العربي الساذج ذو الايمان الكبير بالله والعروبة».

هنا نسأل الكاتبة ما دخل الله بالقومية العربية؟ وما هو الارتباط بين الفكرتين؟

وتقول إنه إذا لم تتحول عقلية الـ ٩٠ مليوناً عن هذه الرؤية فلن يكون سوى الطوفان . . .

ثم لنفرض جدلاً أن الله لم «يحوّل» لنا بزعيم مخلص وأعطانا دكتاتوراً كهتلر، عندئذ هل ستتحول العاطفة العمياء إلى معارضة ايجابية إذا قال لنا «افتحوا العالم، حطموا الآخرين، استعمروا الدنيا . . .»؟ أم هل ننتظر حتى توجهنا نازك ومريدوها وجهة أخرى هذا إذا اقتنعت بخطأ نظريتها؟ أم ماذا؟

وفي مكان آخر تقول مقررة كعادتها: «إن العلم ضعيف أمام القومية . . .» وإذا سلمنا معها بصواب هذه «الحكمة» جدلاً، فلم لا نستغله في صالح القومية ما دام سهل المنال؟

وتستطرد نازك في مكان آخر: «هل يحاول العلم أن يغير طبيعة الشمس حين يدرسها» وهذا خلط. . . ويبدو أن التعبير خانها. لقد عمي عليها أن تدرك أن الشمس حقيقة أزلية ولدت قبل كل عقيدة وكيان، بينما القومية ـ أية قومية ـ ما هي إلاّ حقيقة مكتشفة، وهي حتماً كالشمس إلاّ أن لها شروقاً واحداً وغروباً واحداً فقط عند ميلادها، وعند انصهارها في بوتقة انسانية لأن غاية كل قومية ومآلها الانسانية.

أخيراً، لا أدري أية ثقافة يمكن أن تسلب الإنسان «ايمانه بنفسه وبأمته وتفقده براءته وصدق شعوره»؟ وفي الحقيقة لا توجد ثقافة تمسخ الانسان إلاّ ثقافة فرانكلين واخبار اليوم. ولقد رفضناها في حينها وكان النقاش أول من طالب بتأميم الثانية في كتابه الشهير في أزمة الثقافة المصرية.

وبعد أن تعرف نازك الثقافة وتتحدث عنها تختار لنا هذا النوع منها الذي يصرخ فينا قائلاً بروح السلف الصالح: «أيها العربي انهض، وواجه الحياة، فأنت سيّد، أنت طيب وأصيل وموهوب، والحياة تفتح لك ذراعيها لتعطيك كنوزها ووعودها لمجرد أن تنشط وتعمل، فامض لتبني عالماً جديداً يتفوق على ما بناه السابقون. . . الخ».

وبهذه الثقافة الدنكيشوتية ستنتهي مشاكل الـ ٩٠ مليون عربي. . فالجائع سيشبع عندما يسمع هذه الخطبة، والمظلوم سينسى مشاكله العائلية والاقتصادية وسيصرخ في وجه الظالم: «إن القومية العربية بريئة منك». وهذا لعمري آخر ما يحلم به!

القومية العربية والخياليّون(*)

رجاء النقّاش

المهمة التاريخية الكبرى التي أخذها على عاتقه الكاتب والفيلسوف الكبير جان بول سارتر، هي أنه وقف منذ أواخر الحرب العالمية حتى اليوم ليقدم أقسى وأروع نقد لـ «الأديب» بشكل عام، فقد كان الأديب دائماً يبحث عن الجمال قبل أن يبحث عن الهدف، وقد استطاع سارتر أن يضع يده على هذين العنصرين في تكوين الأدب، ثم قلب القضية الشائعة التي تقول «إن الجمال أولاً» وجعل منها «الهدف أولاً ثم يأتي الجمال بعد ذلك في الدرجة الثانية»... وقد تبدو هذه القضية قديمة وسابقة على وجود سارتر بكثير، لكن الجديد في موقف سارتر أنه ألحّ على قضيته الحاحاً كبيراً، ووضّحها وكشف أهميتها وخطرها، ثم انتقل هو نفسه من أديب باحث عن الجمال إلى أديب باحث عن الحق، وأعلن عداءه «للأدب الشعري الخالص» وأخذ يدعو «إلى أدب يؤدي إلى عمل أخلاقي واجتماعي وسياسي بين البشر... أدب غايته بكل بساطة الاتصال بالآخرين من طريق استعمال وسائل الاتصال استعمالاً متواضعاً». ثم يلخص موقفه فيقول «إن المسؤولية والصدق يأتيان أولاً. والأسلوب والجمالية في المحل الثاني»، ثم يقول تلك العبارة القوية الواضحة التي تتجه بعنف إلى هؤلاء الذين يعبدون الجمال على حساب الحقيقة: «ليست القضية هي اشعال حرائق في أعشاب اللغة، ولا تزويج كلمات يحرق بعضها بعضاً ولا ادراك المطلق بإحراق القاموس».

وما أكثر حاجة ثقافتنا العربية إلى أن ننقل إليها «درس سارتر» ونفهمه ونستفيد منه... والمسألة لا تعني انتقالاً سهلاً يسيراً من الاهتمام بالجمال إلى الاهتمام بالقضايا السياسية والاجتماعية والأخلاقية، فالمفروض أن يكون الأديب ناضجاً وألاّ يتخلّى كلية عن الاهتمام بالجمال الأدبي، بل عليه أن يستخدمه كوسيلة للوصول إلى هدفه، بدلاً من جعله هدفاً في ذاته.

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٨ (آب/ اغسطس ١٩٦٠)، ص ١ - ٤.

إن دعـوة الأديب إلى أن يستفيد من «روح العلم» والـوضوح والتمـدد والسيـطرة عـلى الألفـاظ، وأن يستفيد من «روح النضـال» الايجـابيـة وعـدم التعفف عن النـزول إلى ميـدان القضايا الواقعية الراهنة. . . هذه الدعـوة هي خلاصـة أفكار سـارتر، هي مـا نحن في أمسّ الحاجة إليه اليوم.

وعندما علّقت في عدد سابق على مقال «القومية العربية والحياة» للشاعرة الموهوبة نـازك الملائكة، لاحظت أنها تقدم في مقـالها «أفكـار شعريـة» إذا صح التعبـير، وأن هذه «الأفكـار الشعرية» فقيرة من الناحيـة الموضـوعية لأنها لا تقـدم سوى الضبـاب والبخور. . . لقـد كان مقال نازك في نظري مثالاً للمنهج الذي يقـول: الجمال أولاً والحقيقـة بعد ذلـك، وقلت هذا الكلام لنازك فكان ردها في العدد الماضي في مقال لها بعنوان «القومية العربية والمتشككون».

ولقـد كشفت نازك في مقـالها الثـاني عن أفكار محـددة وموضـوعية، وقـد أقنعتني هـذه الأفكار أن شكي في قيمة مقالها الأول كان مفيداً. . . لأنها عندما خرجت من ضباب الشعر، إلى ضوء الموضوعية قدمت أفكاراً عن القومية العربية أعتقد أنها من أكثر الأفكار خطأً وأكثرها حاجة إلى التعديل، وأنـا لا أكره الجمـال الأدبي في ذاته، ولكنني كنت أخـاف دائماً أن يكـون وراء هذا الجمال أفكار مثل أفكار نازك التي عرضتها في مقالها الأخير. . . وللأسف كـان ظني صادقاً!

وسأبدأ الحديث عن نقطتين هامتين أثارتهما نازك في مقالها الأخير، ثم أتحدث بعد ذلك عن أفكار ثانوية أخرى وردت في المقال.

تقـول نـازك ـ وهـذه هي **النقـطة الأولى** التي أريـد أن أنـاقشهـا: «اسمح لي أن أسجل احتجاجي على اعتبارك القومية العربية «عقيدة» ان ذلك يقلل من قيمتها وينزل بها إلى مستوى الأشياء العارضة المتبدلة، ذلك أن من السهل أن تستبدل العقائـد بين يـوم وليلة. العقائـد تخضع للثقـافات، والأهـواء، والنمو الفكري للإنسان. . . إنها مكتسبة لا أصيلة».

إن نازك الملائكة تنفر نفوراً واضحاً من اعتبار القومية العربية عقيدة، والحقيقة هي أنها أولاً وقبل كل شيء عقيدة، وهي عقيدة على وجه الخصوص في هذه المـرحلة من تاريخنـا. . . عقيدة تتفتح كـل يوم، وتضيف إلى غـيرها من الأفكـار وتأخـذ منها. . . والعقيـدة هي أرقى صورة للمشاعر الانسانية، وهي الصورة الايجابية لهذه المشاعر. . . فالشعور بكراهية الظلم، والشعور بحب العدل، والشعور بالكرامة. . . كل هذه المشـاعر مـوجودة في تـاريخ الانسـان منذ زمان قديم، ولكن هذه المشاعر كلها لم تصبح ذات قيمة في الحياة إلّا بعـد أن تحوّلت إلى عقائد، فالإنسان الذي يحمل في قلبه شعوراً ضد الظلم هو محارب دون سلاح، أما الانسـان الاشتراكي فهو المحارب الذي يملك سلاحاً قـوياً في يـده. . . لقد تحـوّل شعوره ضـد الظلم الاجتماعي إلى عقيدة واضحة، وأصبح قادراً على أن يكون ايجابياً وعلى أن يغير العالم الذي لا يعجبه، وبقية المشاعر الانسانية الأخرى لم تغير العالم أبداً إلّا بعد أن تحوّلت إلى عقائد، ولقد بذلت البشرية جهداً كبيراً قاسياً للوصول إلى عقائدها الايجابية الفعّالة، فتـوصلت إلى الأديان أولاً. واستـطاع محمد ﷺ أن يقلب المجتمـع العربي بعـد أن عاش في الغـار سنـوات طـويلة

يدرس ويتأمل ويفكر في الطريقة الايجابية التي يمكن أن يحول بها شعور الفقراء والمضطهدين في مجتمع العرب إلى عقيدة تقدم القوانين التي تمنع الظلم والاضطهاد، ولم يستطع محمد ﷺ أن يغير المجتمع العربي بمجرد شعوره الغائم الغامض، بل بعقيدته المحددة الواضحة، ومن قبل ذلك قام المسيح بدوره في التغيير والتعديل عندما بلور مشاعره في عقيدة مناسبة للعصر وللمشاكل التي كان يلقاها الانسان في مجتمع ذلك الحين، وقد توصل الانسان العصري إلى كثير من العقائد الأساسية التي تحكم عصرنا وترفعه على غيره من العصور السابقة، وذلك بعد دماء كثيرة بذلها الثوار في كل منطقة من مناطق العالم، وبعد ليال مضنية سهرها علماء كبار كانوا يفكرون بإخلاص في مصير الانسان ويحاولون بلورة مشاعرهم النبيلة التي تطمح إلى تحقيق السعادة الانسانية في عقائد علمية منظمة... هكذا توصل الناس إلى عقيدة الديمقراطية، وتوصلوا إلى عقيدة الاشتراكية وتوصلوا إلى حق تقرير المصير وإلى منع المتاجرة بالرقيق.

وعندما تحولت المشاعر إلى عقائد بدأت هذه المشاعر تخرج من سلبيتها وتغير العالم. صحيح أن العقائد بهذا الشكل تعتبر شيئاً اكتسبه الانسان بعد جهد وكفاح، ولكن هل ينقص «الاكتساب» من قيمة العقيدة وأهميتها؟... تقول نازك: «نعم إن الشيء المكتسب لا قيمة له فهو متغير متقلب». ولذلك فهي تضنّ على القومية العربية بأن تصبح عقيدة، أي شيئاً مكتسباً قابلاً للتغيير.

أقول لنازك أولاً: إن الاكتساب ليس دائماً نقيضاً للأصالة، بل على العكس تماماً، فكثير من الأشياء المكتسبة تصبح عظيمة رائعة في تاريخ الانسان، فالتعليم نوع من الاكتساب، والكونت الاقطاعي ليون تولستوي اكتسب من طريق الثقافة والجهد وتهذيب النفس ونقد الذات حباً عميقاً للفلاحين وكراهية كبيرة لما ورثه عن أهله من صفات الاقطاعيين والنبلاء والسادة، فتنازل عن أرضه، وهاجم نظام الامتلاك هجوماً عنيفاً، ووقف ضد أسرته موقفاً قاسياً، ولم يتم له ذلك منذ اللحظة الأولى في الحياة، بل تم بعد أن تجاوز الخمسين، أي بعد دراسة وتدريب... بعد اكتساب... وعمر بن الخطاب، الرجل العنيد الارستقراطي الذي يتباهى بقوته وجاهه، تحول بتدريب نفسه وبصفات اكتسبها إلى محارب قوي من أجل عقيدة آمن بها، لقد تحوّل العنيد فيه إلى متواضع، وتحوّل المتباهي المزهو إلى انسان قاس على نفسه وعلى مشاعره الطبيعية، وانتصرت صفاته المكتسبة وسجلت في التاريخ صفحات مشرقة... والأشياء المكتسبة أيضاً في حياة المجتمعات لم تكن تافهة ولا عارضة... لقد قال لنا الاستعمار عن الاقليم الجنوبي في الكتب التي كنا ندرسها في مدارسنا: إن بلادكم زراعية ولا يمكن أن تكون غير ذلك... وكان التاريخ يؤيده، فمنذ آلاف السنين ومصر بلد الفلاحين الذين يعيشون على الزراعة... ولكننا الآن نتحدى كتب الاستعمار ونتحدى آلاف السنين القديمة، وماء النيل الذي كنا نزرع به بقعة من الأرض أصبحنا نستخرج منه الكهرباء، وسيناء المهجورة التي لا قيمة لها لأنها جبل ورمل زحفت إليها كتائب من العمال العرب تستخرج منها النفط والمنغنيز، وكم هناك من فدائيين وشهداء

يقاومون قسوة الطبيعة، ليتغير مجتمعهم، ويصبح - من طريق الاكتساب - مجتمعاً صناعياً تطغى فيه أصوات المصانع على أصوات الجداول.

وشيء آخر عن قضية «الاكتساب»:

إن «الفكرة القومية» في طبيعتها تحتاج إلى أن تخضع إلى عملية اختيار وتنقية واضافة وتعديل... ألم يكن هتلر الذي أراد أن يعتدي على العالم كله، قومياً المانياً يلتهب حماساً لقوميته، وينادي بمجد المانيا وروح المانيا، حتى لقد أحال بلاده إلى قوة ملتهبة غريبة... ثم انهار كل شيء... لماذا؟... لأنه لم يختر من عناصر الشعور القومي ما هو سليم وصحيح، ولم يضف إلى قوميته معنى انسانياً واحداً، ولم يهذب قوميته من الأنانية والتعصب والاستعلاء... لم يجعل منها عقيدة سامية.

ونحن عندما نتكلم اليوم على القومية العربية بمعناها العقائدي، إنما نتكلم على الشعور القومي بعد أن تم صقله وتهذيبه والإضافة إليه. لقد خلصناه من التعصب للعرق، ذلك التعصب الذي تكمن بذوره في كل شعور قومي، فالقومية العربية - بمعناها العقائدي - قومية انسانية تحنو على الأقليات وتتعاون مع القوميات الأخرى بصدر واسع مسامح... إن القومية العربية قد اكتسبت بعض الصفات الجديدة، وتخلصت من بعض الصفات القديمة... وهي لهذا ناضجة قوية.

ثم ما رأي نازك في ما يقوله علماء «البيولوجيا»: من أن الصفات المكتسبة في الانسان تصبح وراثية في أولاده؟...

فالاكتساب، ليس كما تفهمه شاعرتنا نازك الملائكة، شيئاً تافهاً عرضياً... بل هو على العكس من ذلك لو فهم على صورته الصحيحة، انه دليل راق على عمق الانسانية وعظمتها... فالإنسان ينتقل من السيّىء إلى الأفضل من طريق الاكتساب، والجماعات تنتقل من الضعف إلى القوة من طريق الاكتساب... وهكذا.

وأقول لنازك بعد ذلك: إنها تخلط بين التغير والتطور، ان العقائد الكبرى في تاريخ الانسان لم تتغير، بل تطورت واكتسبت أشياء جديدة نتيجة التغيرات التي حدثت في العالم... إن التغير والذوبان، شيء غير التطور والنمو... فروح العدل والدعوة إلى المساواة هي الفكرة الأساسية في الأديان الكبرى، وهي الفكرة الجوهرية نفسها في أديان العصر الحديث مثل الديمقراطية والاشتراكية وتقرير المصير.

ولذلك فلا خوف على العقيدة الكبيرة الناضجة من التغير، إنها تتطور ولا تزول... والقومية العربية عندما تصبح عقيدة فلا خطر عليها، لأنها في الواقع ترتفع من مجرد الشعور الكامن في النفوس... الشعور السلبي... إلى صورة أخرى ايجابية تتطور وتنمو، ولا تتغير وتتلاشى... وفي اللحظة التي تصبح فيها القومية العربية عقيدة ناضجة سليمة، فإنها تستطيع أن تغير كل الوقائع التي تتناقض تناقضاً صارخاً مع القومية العربية، فالقومية العربية لها، وعلى الأخص في هذه المرحلة، وظيفة تاريخية ينبغي أن تؤديها، ولن تستطيع تأديتها لو

بقيت مجرد شعور. . . بل لا بد أن تصبح عقيدة منظمة واعية: نابعة من الشعور القومي وخاضعة للاختيار والاكتساب والمرونة التي هي دليل الحياة وليست دليل الضعف والانهيار.

فهل تريد نازك للقومية العربية أن تظل في منطقة بدائية من الشعور العربي. . . وتأبى عليها أن تكون عقيدة ناضجة منظمة، تناولتها يد التهذيب وحددت وظيفتها وأكسبتها عناصر جديدة: عقول مفكرة منظمة؟ . . . هل تريد نازك للقومية العربية أن تظل شعوراً عاماً يختبىء تحته المؤمنون الحقيقيون بها مع الذين يظنونها ميراثاً ورثوه عن الآباء والأجداد مع هؤلاء الذين يظنونها انتصاراً لدين على دين؟

إنني لا أستطيع أن أقتنع أبداً بأن عدو الاشتراكية هو قومي عربي حتى لو أثبت بالدلائل القاطعة أنه من سلالة قحطان أو عدنان، ولا أستطيع أن أقتنع أبداً بأن نصير الاقطاع هو قومي عربي مهما قدم من الأدلة والأسانيد، وكذلك لا أستطيع أن أقتنع بأن عدو الحياد هو قومي عربي. . . لقد أصبحت القومية العربية، من خلال نموها وتحددها الفكري، عقيدة للشعب العربي: تنادي بالوحدة وتعادي كل العقبات التي تقف في طريق المواطن العربي لتعطل تقدمه أو معرفته لنفسه مثل الاقطاع وانعدام المساواة في الميدان الاقتصادي، ولا يمكن فصل القومية العربية عن هذه المعاني بحال من الأحوال، وكل هذه المعاني اكتسبتها القومية العربية إلى حد كبير خلال معاركها المختلفة، وأصبحت معاني تكاد تصبح من قوتها وأصالتها طبيعة من طبائع القومية العربية نفسها.

هذه هي فكرة نازك الخطيرة عن القومية العربية، وهي الفكرة التي تؤدي إلى حصرها في مستواها الشعري الغامض الذي تختلط فيه المعاني وتتناقض، انها تعني بقاء القومية العربية في مرحلة الطفولة الغضة اللينة، تعني بقاءها قومية خيالية رومانسية: لا تتحرك ولا تعمل ولا تهدف إلى شيء، وقد كان هذا الكلام يجري منذ ستين سنة، ولكننا الآن لا نستطيع أن نقبله بعد أن اشتد عود القومية ونضج، ودخلت معارك وتحددت لها ملامح بارزة. . . ان القومية تسمو ولا تنقص بتحولها إلى عقيدة، وعلى هذا المستوى ينبغي أن نفهمها ونحرص عليها.

النقطة الثانية الخطيرة التي أثارتها نازك تتمثّل في قولها «لماذا نخلط كل الخلط بين القومية العربية والدولة العربية؟ إننا عرب سواء أقامت الدولة العربية الموحدة أم لم تقم وذلك لأن العروبة مستقلة تمام الاستقلال عن شكل الدولة أو الدول التي تقوم في داخل نطاقها».

وفي اعتقادي أن نازك بهذا الكلام تلتقي ـ دون قصد في ما أعتقد ـ بجماعة لا تحب هي أن تلتقي بهم. . . وإلاّ أفليس هذا الكلام هو نفسه ما ردّده الشيوعيون في العراق بعد ثورة ١٤ تموز/ يوليو؟ لقد كانوا يقولون إن القومية العربية شيء، والوحدة العربية شيء آخر، كانوا يقولون إن القومية العربية المتحررة لا تحتم أبداً قيام وحدة بين العراق والجمهورية العربية المتحدة. . . والفصل بين القومية العربية والدولة العربية سواء جاء على لسان انسانة لا يمكن أن يتطرق الشك إلى اخلاصها لقوميتها مثل نازك أو جاء على لسان آخرين لهم هوى وغرض هو كلام خاطىء لا يتفق مع الحقيقة.

إن القومية العربية والدولة العربية وجهان لحقيقة واحدة، والقومية العربية هي الدولة العربية في المجال النظري، والدولة العربية هي القومية العربية في ميدان العمل والتطبيق، والخيط الذي يربط بينهما يمكن رؤيته واكتشافه بسهولة، ويجب التمسّك به دائماً.

إن تجزئة الوطن العربي قد كان لها نتائجها الخطيرة على الاحساس القومي نفسه، ففي مصر استطاع الاستعمار أن يعزل هذا الجزء العربي عن الأجزاء الأخرى، وقد أدّى هذا الوضع إلى ضعف الشعور القومي عند المصريين لفترة طويلة، بل لقد أدى إلى أن تبنى بعض المفكرين أفكاراً مناقضة للقومية العربية ونادى بخطوات عملية للتخلص من الارتباط بالتراث العربي والتاريخ العربي، ولم يكن كل هؤلاء المفكرين خاضعين لتأثير الاستعمار بل كان البعض صادراً عن فكرة خاطئة ولكنها مخلصة، لقد كان هؤلاء المفكرون يستنتجون أفكارهم من رؤيتهم الواقع، ومن رغبتهم في الانسياب إلى حضارة قوية كحضارة الغرب، وطالب هؤلاء المفكرون بإحياء الفرعونية، وطالبوا باستخدام الحروف اللاتينية في الكتابة العربية. . . وباختصار طالبوا بتحويل مصر إلى جزء من أوروبا، وقد أدت هذه الحركات كلها إلى اضعاف الفكرة العربية في مصر حتى قامت ثورة ١٩٥٢، فأنقذت الفكرة العربية من الغرق في بحر العزلة والانطواء، وسرعان ما ربطت الثورة الجديدة بين الدولة العربية والقومية العربية وبذلك استطاعت أن تعيد إلى الفكرة العربية في مصر ازدهارها الذي يفوق عشرات المرات ما كان عليه الأمر قبل الثورة.

ثم أليس من البديهيات أن مأساة فلسطين تعتبر جرحاً ينزف باستمرار في جسد القومية العربية، وأن هذا الجرح قد حدث لأن فلسطين كانت دولة عربية صغيرة، ولولا يقظة العرب، ولولا اكتشافهم، أن القوة الوحيدة التي تستطيع أن تضمن للقومية العربية قوتها واستمرارها هي الدولة العربية الواحدة لاستطاعت اسرائيل دون جدال أن تقضي قضاءً نهائياً على العرب في فلسطين كما قضى الأوروبيون المهاجرون على الهنود الحمر في أمريكا!

إن القومية العربية تقوم على أساس من الشعور العميق في نفوس المواطنين، ولكن الخلاف بين النظرة الخيالية التي تتبناها نازك والنظرة العلمية التي أدعو إلى الايمان بها، هو أن النظرة الأولى تؤمن أن القومية مبنية على أساس من الشعور الخالد الذي لا يمكن اقتلاعه بحال من الأحوال. . . وهذا غير صحيح، فأصالة الشعور القومي وعمقه يمكن أن يزولا إذا انتسبا إلى قومية ضعيفة من الناحية العملية.

إن الارتباط بين القومية العربية والدولة العربية هو ارتباط عضوي، والتفرقة بينهما تؤدي إلى اضعاف الشعور القومي وتعريضه للزوال، ولنتصور أسرة كبيرة تفرّق أفرادها في بلاد بعيدة وانقطعت الصلة بينهم وأصبحوا مجموعة من الوحدات الصغيرة الضعيفة بعد أن كانوا وحدة واحدة قوية متماسكة. . . إن الوحدات الصغيرة سوف تذوب وتتلاشى في وحدات أخرى قوية قد تحمل من الصفات والخصائص ما يتناقض تماماً مع الصفات الأساسية للأسرة، ودون شك سوف تتلاشى هذه الصفات الأساسية نفسها.

تلك حقائق الحياة التي ينبغي أن نعترف بها، وقد تكون هذه الحقائق قاسية، ولكن

يجب أن نعترف بها، ونخرج من نظرتنا الخيالية الرومانتيكية التي تتبناها نازك، والتي تحمل هوىً وحباً مخلصاً، ولكنها سوف تتكسر وتنهزم أمام الوقائع الموضوعية. ولتعذرني نازك لاستخدام هذه العبارات... ولتعذرني نازك مرة أخرى إذا قلت لها إن محنة العراق القومية قد استندت استناداً كبيراً إلى أفكار من هذا النوع الذي تردده، ولقد كان هناك زعيم مخلص له دور كبير في الثورة، وهو الآن يعيش في ظلام السجن، ولقد حدث الجانب الأكبر من هزيمته بسبب أفكاره الخيالية، وعدم لجوئه إلى التخطيط العلمي لمعرفة الاتجاه الصحيح للعمل القومي، ولمعرفة الاتجاه المضاد الذي يقف في وجه القومية العربية والذي كان من السهل اكتشافه ومعرفته لو خرج ذلك الزعيم ورفاقه من سحر الخيال والوهم والرومانسية إلى خشونة النزعة الموضوعية الواضحة المحدّدة.

ولم يجد هذا الزعيم بالطبع سنداً كافياً من المفكرين القوميين، فلم يقدموا إليه خطة، ولم يضعوا أمامه تفسيراً صحيحاً للموقف... وكانت تجربة كبيرة بالنسبة إلى الحركة القومية تجربة علّمتنا، ويجب أن نستفيد منها وإلاّ جنينا جناية كبيرة على أنفسنا، ولم يكن الشعور القومي المتحمس ينقص الثورة في العراق، بل كان ينقصها التنظيم الموضوعي لهذا الشعور القومي الجارف الذي لم تكن قوته مفيدة في الوصول إلى الهدف المنشود.

ترى هل تبينت نازك لماذا أتردد في الموافقة على الأفكار العامة وعلى طريقة التفكير الشعري الذي تعالج به تلك المشاكل الهامة الحساسة بالنسبة إلى الأمة العربية؟ لقد وصفتني نازك بأنني أستخدم وسائل ارهابية في مناقشتها، لأنني طالبتها أن تعتمد على مزيد من الثقافة السياسية في شرح القضية القومية وتفسيرها... فهل يعتبر من الارهاب أن أدعو نازك وغيرها من المثقفين والمفكرين إلى خوض المعركة الجديدة في حياتنا اليوم؟ إن المواطن العربي ليس بحاجة إلى مزيد من دفقات الحماسة بقدر ما هو بحاجة إلى مزيد من الوعي والوضوح، إن الشعور القومي واضح ملتهب تمتزج فيه أمنيات المستقبل بالجراح والمآسي التي عشناها في الماضي ونعيشها في الحاضر، ولكن المشكلة هي أن القومية العربية كفكرة موضوعية بحاجة إلى مزيد من التحديد والدراسة والفهم. إن المقال الذي قدمته نازك بعنوان «القومية العربية والحياة» شبيه بجهد يبذله انسان لحفر بئر مياه في منطقة مليئة بالآبار الفائضة على الحاجة، وهناك في الوقت نفسه منطقة أخرى تشكو الظمأ وتصرخ لأنها بحاجة إلى قطرة ماء... فماذا لو تخلف عن العمل كل انسان قادر على العمل؟ وماذا لو ذهب القادرون، ونازك قادرة، لحفر الآبار الجديدة في منطقة الآبار الفائضة على الحاجة... إن هذا هو الاعتراض الذي أقدمه على طريقة نازك في التفكير إضافة إلى الخلافات الموضوعية المحددة بيني وبينها.

لقد كنت أتمنى دائماً أن تصبح نازك بالنسبة إلى القومية العربية ما كانت بياترس وب بالنسبة إلى الحركة الاشتراكية الانكليزية: لقد فكرت بياترس وب على نطاق واسع وقامت بدور كبير في التنظيم الفكري لهذه الحركة فكانت علماً باهراً من أعلام الحركة الاشتراكية العالمية، وفي طريق العدل يذكرها العادلون والباحثون عن المساواة والذين يكرهون الظلم الاجتماعي... وكم نحن بحاجة إلى انسانة عندها مواهب نازك لتقوم بعمل مشابه بالنسبة

إلى الحركة القومية، ولن يقضي الجهد العلمي على مواهبها الشعرية، بل سوف يستفيد هذا الجهد من مواهبها ويفيد تلك المواهب... لقد بدأ سارتر كاتباً لا يعرف غير الجمال الأدبي، وهو اليوم يستخدم هذا الجمال الأدبي في مناقشة المشاكل الانسانية الكبرى مثل مشكلة الجزائر، وهو يستخدم الأرقام والحقائق بكثرة في مقالاته، ولكنها مع ذلك مقالات جميلة، بل لقد أصبح الجمال في هذه المقالات قوة تأثيرية كبيرة بالنسبة إلى الجماهير القارئة، إنه يحمل القضية بوضوحها إلى قلوب الناس على جناح من الجمال الأدبي فتكون النتيجة هي المعرفة الممزوجة بالانفعال الحقيقي العميق.

لقد هاجمت نازك المثقفين وقالت إنها تكتب للمواطنين البسطاء، ولتصدقني نازك أن أحداً من هؤلاء البسطاء لا يقرأ لها ولا يهتم بما تكتبه هي أو غيرها... إنها تتحدث عن الفلاحين وعمّا فيهم من أصالة، والواقع أنني لا أختلف معها في ذلك، فكاتب هذا المقال كانت أمه فلاحة لا تقرأ ولا تكتب، وما زال أعمامه وأخواله يعملون في الأرض، وكان هو نفسه قبل أن يتعلم بل وخلال تعليمه يعمل في الأرض كفلاح عادي... وهو يعلم ما في حياة الفلاح من خصوبة وأصالة، ولكنه يعلم أيضاً ما في هذه الحياة من مرارة وانعدام وعي، وما هي بحاجة إليه من مساعدات يقدمها المثقفون المخلصون، إن حياة الفلاح العربي سيئة للغاية، وهي ليست نموذجاً صالحاً يصح لنا أن نمجده ونعتبره شيئاً مثالياً، بل إن من الواجب أن نطالب بتغييرها، وتخليصها من عناصر المأساة التي تحيط بها.

إننا بحاجة إلى أن نخرج من نطاق الخيال إلى نطاق الفهم الموضوعي، وقوميتنا العربية بحاجة إلى انقلاب اجتماعي وانقلاب اقتصادي، وعلى المثقفين المخلصين أن يخرجوا من نطاق عبادة «الجمال الخالص»، إلى الاهتمام بالجمال الذي يخدم حقائق الحياة، ويوم نصل إلى مجتمعنا المثالي الجميل الذي نحلم به، حيث يتوفر الخبز للجميع، وتقل الأزمات المادية والمعنوية التي تهين كرامة الانسان وتحط من شأنه... يومها، وسوف يجيء ذلك اليوم دون جدال، نستطيع أن نعبد الجمال كما نشاء، ونستطيع أن نملأ حياتنا بالكلمات الجميلة وحسب، ونستطيع أن نفكر في زراعة الورود، إلى جانب سنابل القمح... أما الآن فالقضية حاسمة ولا تحتاج إلى مساومة أو خيال، بل هي بحاجة إلى معرفة وعلم ونهج واضح... فإذا كان هذا الرأي يعتبر ارهاباً، فإنه لشرف لي أن أكون ارهابياً... مخلصاً في الارهاب!

بقيت كلمة أخيرة وصغيرة.

لقد هاجمت نازك الملائكة كولن ولسن وقالت إنه يسمم ثقافة شبابنا... والواقع أن هذا الحكم هو أيضاً خاطىء ومتسرع، فكولن ولسن لا يسمم، ولكنه يطهر، وكولن ولسن ساخط مثلنا على حضارة الغرب، يلمح ما فيها من نقص في القيم وفراغ معنوي عميق، وهو في كتبه «إنما يرثي» الغرب ويتطلع إلى حضارة جديدة، وانسان جديد، ويأسه الظاهري يكشف في داخله عن تفاؤل عميق وأمل عريض... وإذا كان هناك نوع من المثقفين يثير الضيق بما فيه من ادعاء وتظاهر، فإن كولن ولسن ليس من هؤلاء المثقفين، بل هو كاتب

متواضع مخلص في نقده للغرب وسخطه عليه... ونـازك معها كـل الحق في احتقار المثقفـين الذين يعيشون على الادعاء والغرور والتظاهر واحتقار الحياة واحتقار «المواطن العادي» الـذي هو اليوم دون جدال بطل حياتنا والمكـافح الأول في ميـدانها سواء كـان ذلك في الحقـل أو في المصنع أو في مكاتب الموظفين... هذا النوع من المثقفـين عندنـا وفي أي مكان آخـر يستحق الاحتقار والازدراء والمقاومـة... ولكن هذا لا يعني أن الثقـافة دائماً قرينـة التعقيد والمـرض النفسي، بـل هي في الأصل وسيلة رقي الانسـان وارتفاعـه إلى المستوى الايجـابي الذي يفيـد الناس والحياة وهذا ما نتمناه للثقافة والمثقفين في بلادنا.

القومية العربية بين الشعور والعقل(*)

عبد الله عبد الدائم

١ - بين الصديقة الآنسة نازك الملائكة والصديق الأستاذ رجاء النقاش جدال، مثمر وخصيب. وأول ما يجذب إليه أنه جدي صادق، يقوم به كاتبان يقدسان اللفظ ويعرفان مسؤوليته. ورغم ما تؤدي إليه المعارك الأدبية عادة من غلو وإمعان في استمساك الفرقاء بوجهات نظرهم، لا نعني في هذه المعركة إلاّ القليل من هذه المقارعة بقصد الانتصار وحده، وتظل السمة الغالبة على هذه المناظرة سمة القناعة الذاتية قبل الاقتناع، ومحاورة الفكر لنفسه قبل غلبته على غيره.

والحق أننا أحوج ما نكون في هذه المرحلة من حياتنا إلى أن نسائل قبل الكتابة، وقبل الكتابة في موضوعات خطيرة كموضوع القومية العربية، عن الجدوى الحقة التي ترجى مما نكتب، وعن مبلغ قناعتنا بأن ما نلقيه على الورق يصدر عن ايمان فكري عميق مدروس، وأنه لا يزيد في الاضطراب القائم حول هذه الموضوعات الهامة التي أصابها من القلق والفوضى ما أصابها.

ولا شك أن المناظرة التي نشير إليها تكوّن خطوة مفيدة في فهم القومية العربية، وتسهم اسهاماً ذا بال في طرحها طرحاً واضحاً. وعلى الرغم من التبادل الظاهر في وجهتي النظر، يظل من الصحيح، إن نحن قرأنا وراء السطور قليلاً، أن اللقاء قائم. إنه قائم أولاً وقبل كل شيء على أرض الحرص المشترك على جلاء الفكرة العربية جلاء يؤدي إلى مزيد من قوتها وتمكنها. ومن الجميل حقاً، بل مما يحمل دلالة عميقة، أن يبلغ الحرص على تركيز الفكرة القومية حداً يجعل المخلصين لها في عراك عميق وصراع حاد. ومثل هذه الظاهرة تنبيء دون شك عن أننا بدأنا نجتاز في حياتنا القومية مرحلة جدية جديدة وهامة: فبعد أن كان الصراع قوياً بين المنتصرين للقومية العربية وبين أعدائها، انتقل الصراع إلى ما بين الدائنين بالفكرة

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٦٠)، ص ٤ - ٦ و٧٦ - ٧٨.

القومية أنفسهم. وهذا يعني أن شعوراً عميقاً أخذ يراود الطبقة المثقفة في البلدان العربية، قوامه أن القومية العربية التي انطلقت واشتدت، غدا يخشى عليها من داخلها أكثر مما يخشى عليها من خارجها. إنه يعني الشعور بأن تفتح القومية العربية غدا مرتبطاً أعمق الارتباط بالملامح الواضحة التي نهبها لها، وبأن معرفة المبدأ والنهاية، والتساؤل إلى أين المسير، وما جوهره، أمور غدت راهنة ملحفة أكثر منها في أي وقت مضى.

على أن اللقاء بين الصديقين يجاوز هذا الميدان العام، ميدان الحرص المشترك على القومية العربية وانطلاقتها. إنه في الواقع قائم في ما يجاوز هذه الرغبة العامة. ومما يمتاز به هذا الجدل حقاً، أن كلاً من وجهتي النظر تلمس جانباً صحيحاً من جوانب الفكرة القومية، سوى أن كلاً منهما تطل من أفق غير أفق الأخرى. وكلمة الشاعرة الكاتبة الكبيرة الآنسة نازك، التي كانت منطلق الجدل، تريد أن تقول أشياء لها شأنها في فهم الفكرة القومية، غير أنها لم تضعها في اطارها الذي ينبغي أن توضع فيه، فأثارت اللبس والتساؤل. وكان من حق الأستاذ رجاء أن يسائل عن قصد أوضح للفكرة التي قالتها الآنسة نازك، وهو في تساؤله هذا قد التقى بها في جوهر فكرتها، سوى أنه أعرب عن غموض القصد الذي تريده تلك الاندفاعة العاطفية الصادقة. وكان عليه أن يضع ذلك القصد في مكانه الطبيعي من الفكرة العربية، وأن يبين أن من الواجب أن يحدد ميدانه لئلا يفسر تفسيراً خاطئاً.

٢ ـ الوجود القومي وجود حي

فالآنسة نازك أرادت في أعماق ما أرادت أن تعبر عن فكرة أساسية في كل تفكير قومي، لم تفصح عنها افصاحاً صريحاً، ولكنها أطلقتها بين نيران عواطفها الثرة. تلك الفكرة هي القول بأن الوجود القومي واقع حي قائم، سابق على اكتشافنا له، متقدم على تصورنا إياه. إنها أرادت أن تبدأ من بداية كل تفكير قومي لتقرر هذه البديهية الأولى وهي أن وجود الفرد جزء لا يتجزأ من وجود أمته، وأن الأمة سابقة على الأفراد، وأن كل فرد يغتذي من ولادته بحضارة أمته وتراث قومه، فيولد قومياً، ويترعرع ابن أمة معينة. ومجرد وجوده في مجتمع قومي معيّن يعني تكوّنه على غرار هذا المجتمع ونشوءه على تقاليد أمته ومنازعها ونظرتها إلى الكون والأشياء. ومن مكرور القول أن يقال إن تربية الطفل منذ ولادته تعني الاندماج في البيئة الحضارية التي ولد فيها، وامتصاص مقومات الحياة القومية التي يعيش وسطها منذ اللحظة الأولى.

إن من المقومات الأساسية لكل تربية يتلقاها الناشىء في مجتمع معيّن، أن يجد الفرد نفسه في جملة تطور ذلك المجتمع، وأن يتجاوز الحدود الضيقة للزمان الذي يعيش فيه والمكان الذي يدرج وسطه، ليجد نفسه في نهاية الأمر ممتداً في زمان أوسع ومكان أفسح، هما زمان أمته ومكان أمته، ومن ورائها الزمان الانساني والمكان الانساني اللذان لا يدركهما إلّا من خلال أمته. إنه يخرج من حاضره ليجد نفسه، وجوداً أكثر انسجاماً وعمقاً، في مجموع تطور أمته. إنه يجد ما يدعوه الفلاسفة بالتاريخية، نعني التعلق بالتاريخ الحالي في حياته كلها.

إن كل فرد انساني، ليس كائناً بسيطاً، كما يظن، وإنما هو مجموعة كائنات. إنـه يتألف من التقاليد التي تربطه بأجداده، ومن المشاعر التي تشده إلى أولئك الذين يعيشون معه في بلد واحد وضمن تراث حضاري واحد. ولا حاجة إلى أن نذهب إلى القول بنظرة عرقية وراثية، كيما نؤكد بأن أجدادنا حالّون فينا، يتكلمون ضمننا. فمما لا جدال فيه أن «الأنا» الحقيقي لا يتكوّن إلّا من الجماعة وفيها. وهذه الجماعة هي قبل كـل شيء الأمة وتـراثها. ومن هنـا نادى مثل أوغوست كونت، بأن «الأجداد هم الذين كونونا على ما نحن عليه»، ونادى مثل الشاعر سـولي برودوم: «عرق وتربية»، وقال مثل باريس (Barrès) «الأرض والأموات».

إن هـذه الأقوال كلهـا، رغم اختلاف منـازعها، تفصـح عن حقيقة أسـاسية وهي أن الفرد ابن تربته القومية وهوائه القومي. وفي هذه التربة وحدهـا ينمو نمـواً طبيعياً سليـماً، وفي ذلك الهواء وحده يتنفس تنفساً سوياً. إنها تبين أن الأمة هي الإطار الطبيعي لـلإنسان، فيهـا تتفتح انسانيته على أكمل وجه، وعن طريقها يجد الإنسان الروابط الانسانية المثلى التي تـربطه بغيره من أبناء العـالم. إنها تؤكد أن القـومية هي المتكـأ الطبيعي لكـل نزعـة انسانيـة وروحية سامية. وعندما تتراجع الحضارة القومية فمعنى ذلك تراجع الحضارة الانسانية لا محالة.

إننا؛ كما يقول بورجيه (Bourget) «أجدادنا ومعلمونا واخواننا الذين يكبروننا. إننا كتبنا ولوحاتنا وتماثيلنا... والفرد منا مثقل بإرث ضخم ليس من صنعه».

الآنسة نازك انـطلقت إذن من هذه الفكـرة الأولى البدهيـة في كل تفكـير قومي، نعني القول بأن الفرد ابن أمته شاء أم أبى، وأنه مغموس في الحياة القومية منذ ولادته. وبهذا المعنى فالوجود القومي وجود أصيل يفرض نفسه، وهو أقوى من كل تزييف لـه. والمشاعـر القوميـة مشاعر غنية عارمة في نفس الانسان. والفكرة القومية عندما تعمل للانبعاث القومي تستند في حقيقتها إلى واقع حي، واقع أصيل، ولا تخلق واقعاً غير موجود.

٣ ـ الفكرة القومية فكرة ضرورية

ومن هنـا ينتج من هـذا التقريـر الأول، تقريـر ثانٍ مـلازم له، هـو القول بـأن الفكرة القومية ليست مجرد فكرة يختارها الانسان اختياراً، وكان في وسعه أن يختـار غيرهـا. إنها فكرة ضرورية بالمعنى الفلسفي للكلمة، فكرة لازبة. إنها لا تتكون من طـريق الارادات الفرديـة، وإنما هي سابقـة على هـذه الارادات تجثم فوقهـا. والارادات الفرديـة حين تسـير في اتجاههـا الطبيعي السوي لا بد أن تجد نفسها ضمن الارادة القوميـة. وكل محـاولة منهـا للخروج عـلى هذه الارادة مغالبة للبنية الـطبيعية لـلإنسان. والفـرد عندمـا يعي وجوده حقـاً، يعي قوميتـه ويلفيها في هذا الوعي لوجوده. وفي أعماق القـومية ضرب من القبـول بجبريـة مفروضـة على الانسان، ولكن من داخله لا من خارجه. وكما نقرر بأن أرضاً ما صـالحة لـزراعة الكـرمة أو القمـح أو البرتقـال، علينا أن نقـرر أن هذه الأمـة مخلوقة لتشعـر شعوراً عـربياً أو فـرنسياً أو ألمانياً. ولعل هذا ما تعنيه الآنسة نازك حين تقول بلغتهـا الجميلة: «إن التوت هـو فضيلة الشجرة التي تنبته، وأما العـروبة فهي فضيلتنا نحن، بنفس الأسلوب». وحين تقـول أيضاً: «وأمـا العروبـة فهي

فضيلة جبرية لا يستطيع الانسان أن ينزعها ولا أن يقاومها. إنها نحن، ولن نفقدها إلاّ إذا فقدنا دمنا ووجودنا نفسه». وهذا ما أكده مثل باريس حين قال: «إننا منتجات ضرورية انتجتها أمتنا»، وحين صاح: «إن أي مفهوم نكوّنه عن فرنسا لا يمكن أن يكون له شأن إذا كان ضد فرنسا الواقعية، فرنسا بلحمها ودمها».

ومن هنا كان وراء الايمان القومي دوماً جانب عاطفي هام. ففي جذور الفكرة القومية حال من الاحساس العاطفي. والعقل في هذا المجال لا يحتل إلاّ جانباً ضئيلاً في سطح حياتنا. وهو على أية حال لا ينفصل عن الحياة العاطفية، ولا يستطيع أن يكون منتجاً فعّالاً إلاّ إذا انطلق أولاً من هذا الوجود العاطفي الغالب.

إن ظواهر الحياة الاجتماعية، وعلى رأسها الحياة القومية، ليست أموراً تجري وفق الأهواء والصدف، بل هي ظواهر تخضع لقوانين ثابتة لا تتخلف. والمهمة الأولى في تطوير أية ظاهرة اجتماعية هي معرفتها حق المعرفة، معرفة طبيعتها وقوانينها. فمثل تلك المعرفة هي التي تمكّننا من التأثير فيها، ومن تشكيل الظروف تشكيلاً جديداً ملائماً لتطويرها. وكل معرفة قوة، ونحن لا نقوى على أن نحكم الطبيعة كما قال بيكون، ما لم نطعها، أي ما لم نعرف قوانينها.

٤ ـ الأمة قبل القومية

ومن هنا يستبين أن المذهب القومي الذي تدين به أمة من الأمم، يعتمد أولاً وقبل كل شيء على هذا الواقع الحي، واقع الوجود القومي. فهو بهذا المعنى ليس مذهباً مصنوعاً مجلوباً، ولا نظرية نكوّنها من بنات أفكارنا، أو «أسطورة» نخلقها كما أراد روزنبرغ في كتابه الشهير أسطورة القرن العشرين. ان هذا المذهب يسقي جذوره من واقع حي ضروري. ونتيجة هذا أن ملامح هذا المذهب تتحدد وتتعين بهذا الواقع. ولا نقول إنها تحذو حذو هذا الواقع تماماً وترسمه أو تعيده. بل نقول إنها تبدأ منه، فترسم ما ينبغي أن يكون من معرفة ما هو كائن.

ولهذا صحّ أن نصف المذهب القومي بأنه ضرب من الدراسة العلمية الموضوعية لواقع الأمور بغية استخلاص مقوماتها واتجاهاتها وصبواتها. ونحن ههنا لسنا أمام بناء ايديولوجي نقوم به، وإنما نحن أمام ملاحظات علمية نستخلصها. فللجميع قوانينها نفسها، كما قال غوته في فاوست. وما نسميه باسم المذهب، سياسياً كان أو قومياً، ليس في الواقع، كما يقول موراس شيئاً نستنتجه استنتاجاً عميقاً وإنما هو استقراء، استقراء للواقع وللصلات القائمة بين الوقائع، تلك الصلات التي يدعونها قوانين.

ومهمتنا كما يقول أيضاً، هي أن نستنتج من التجربة التاريخية للأمة قوانين المجتمع السياسي الذي نريده. إنها تعني أن نبحث عن الدستور المكتوب في الدستور الحي الذي يعيشه الشعب.

القومية، إذن، هي المذهب الذي نرسمه لحياتنا القومية. وهي بهذا المعنى شيء سابق لا لاحق على الأمة. فالأمة هي الموجودة أولاً، وهي التي تحدّد معالم هذا المذهب.

غير أن هذا يعني أن نبدأ بالإفصاح عن شيء لم يكن ضمن ميدان البحث الـذي كتبته الآنسة نازك، وهو الذي بدأ منه النقـاش. هذا الشيء هـو أن المذهب القـومي لا يكتفي بأن يقرر بأن الشيء مـوجود وكفى، ولا يكفيـه أن يعتمد عـلى هذا الـوجود الحي القـائم، وجود الأمة.

فـوجود الأمـة وجود يجـاوز الوجـود الفردي كـما قلنا، وشعـور الأفراد بـه شعور ذائـع عضوي إن صح التعبير. واحتياز الشعـور الفردي لهـذا الوجـود احتيازاً واعيـاً أمر لا يتم إلّا بعد تربية وجهد. وهو يزداد قوة ومنعة كلما رقي في فهم هذا الوجود القومي وادراك مقوماته.

ولهذا كان لا بد أن نربط بين الشعور القـومي الغامض وبـين مبررات وجـوده، ولا بد أن نعرف هذا الشعور على حقيقة ذاته ونكشف له عن كامل كيانه. وعملنا هذا هو في الوقت نفسه تثقيف لهذا الشعور وارتفاع به من مستوى الادراك العفوي إلى مستوى الادراك الـواعي المرير. نعم لا بد أن نربط هذا الشعور الحي بجذوره الواقعية، وأن نمده بالمشاهدات العلمية والاستقراء الموضوعي للواقع. والمـذهب القومي في نهايـة الأمر هـو هذا الـربط بين العـاطفة والمنطق، هذه الصلة الوثيقة بين الإحساس العفوي والعلم. والوعي القومي هو الشرارة التي تنبثق من لقائهما.

إن الشعـور القومي، إذا لم يؤيَّـد بالتفكـير الـذي يشـدّه إلى أصـولـه ويكشف لـه عن هويته، يظل شعوراً غـائماً معـروضاً للتقلب والشـك. غير أن التفكـير القومي بـدوره، إذا لم نربطه بأصوله الواقعية وإذا لم نجعل منه استخلاصاً للواقع، الواقع الحي القائم في النفوس، والواقع التاريخي والاجتماعي للأمة، يغـدو تفكيراً طـوباويـاً مبتسراً. وتحقيق اللقـاء بين هـذا الشعور الذي يعتمد في أصله على وقـائع عقليـة وتجريبيـة، وبين التفكـير الذي لا يفصـل في جوهره عن الاحساس الذي يغذيه، هو العمل الذي يقوم به المذهب القومي.

٥ ـ المذهب القومي

ومعنى هذا كله أن القومية مذهب ونظرية ولا تقف عند مجرد تقـرير الـوجود القـومي. إنها لا توجد الشعور القومي دون شـك، ولا تخلقه، ولكنهـا تنطلق منـه لتكشفه بنـور العقل وتضيئه بمصباح العلم، وتحدّد مجالات انطلاقه كما ينبغي أن تكون.

ذلك أن المذهب القومي، كما قلنا، يستند إلى الواقع ليرقى منه إلى تطوير هـذا الواقـع وتوجيهه. وليس هذا المذهب مجرد تسجيل لذلك الواقع. إنه وعي انساني يرسم هدفاً ويضع خـطة، مدركـاً تمام الادراك أن الهـدف والخطة لا يمكن أن يبنيـا من عـدم ولا بـد أن يسقيـا امكـاناتهـا من المعرفـة بالـواقع وشروطـه. إن ثمة فـارقاً كبيـراً بين وجـود الشيء وبين وعي الانسـان هذا الـوجود. والـوعي عملية ابـداعية، فيهـا خلق جديـد للشيء الذي نعينـه. إنه يفـترض دوماً أن نـنطلق من فهمنا للشيء وإدراكنـا إياه إلى امتـلاك ناصيتـه وتوجيهـه وجهـة جديدة، نحو هدف ومثل أعلى.

هكذا يؤدي ادراكنا وجود العرب القومي وعمق مشاعرهم القومية، إلى أن نسير بهذه المشاعر نحو موقف فعال، فنعبئها بالأحاسيس الروحية الخلاقة، حين نبيّن لها هدفها وغايتها. ومن طريق تشقيق الوجود القومي أمام أعين أبناء الأمة العربية، نجعلهم يدركون عناصر هذا الوجود الأساسية ومقوماتها الموجهة له: إنهم يدركون مثلاً أن وجودهم القومي عبر التاريخ كان دوماً وجوداً ترتبط فيه المشاعر القومية بالمشاعر الانسانية، وتنأى فيه النزعة القومية عن أن تأخذ شكل نزعة متعصبة أو معادية لشعوب أخرى. أو يدركون أن تفتح هذا الوجود القومي يرتبط بتحقيق مجموعة من الشروط الاقتصادية التي تحرّر الفرد من أثقال أوضاعه ومن قيود حياته المادية لتجعله قادراً فعلاً على الابداع والعطاء من أجل نفسه وأمته والانسانية. أو يدركون فوق هذا أو ذاك أن وجودهم القومي السليم مرتبط بخلاصهم من الاستعمار الخارجي إلى جانب الاستثمار الداخلي.

إن الفكرة القومية لا تعني مجرد الشعور بالانتساب إلى أمة. بل تعني فوق هذا ادراك مقومات هذا الانتساب، أي مقومات هذه الأمة. وادراك المقومات، ليس عملية سكونية سلبية فحسب، يكفي فيها أن نحلل الأمة تحليلاً آلياً، لنستخرج خصائصها، وإنما هو عملية حركية متجددة، تعني أن ندرك الوحي العميق لحياة الأمة ونظرتها العميقة إلى الكون والأشياء، أي أن ندرك من خلال واقعها صبواتها ومثلها العليا ورسالتها.

وهكذا ينقلب الشعور العميق بوجود الأمة إلى شعور برسالتها وفلسفتها، أي إلى مذهب ونظرية. فالمذهب هو ذروة الشعور القومي حين يداخله الوعي الانساني ليحلله ويخرج من تحليله منازعه واتجاهاته. وعندما يتم مثل هذا التحليل العقلي العلمي الخصيب تلتقي ارادات الأفراد بإرادة الأمة، وتكوّن من هذا الانطباق والتلاصق قوة فعالة عنيفة.

ومن هنا كان من واجبنا في هذه المرحلة من حياتنا ألاّ نخشى من العقل ونوره على الشعور القومي، وأن ندرك على العكس أن شرارة العقل هي التي تستطيع أخيراً أن تضيء مجاهل هذا الشعور وتبين له سبيل السلوك والعمل. وعند ذلك يغدو الشعور محمّلاً بقوة مضاعفة، قوته الأصلية الفطرية وقوته الجديدة التي اكتسبها عن طريق انارة العقل له. إن ذلك الشعور في حاله الفطرية أشبه بإدراكنا العفوي الأشياء الخارجية، قبل أن نحلّلها ونعيد بعد ذلك تركيبها. أما بعد أن نضيئه بنور العقل، فيغدو أشبه بإدراكنا التركيبي للعالم الخارجي، ولكن بعد أن حلّلناه من قبل ووعينا أجزاءه ومقوماته. إن الشعور القومي، حين يعرّف العقل والعلم على وجوده ومقوماته واتجاهاته، لا يفقد صفته العاطفية، الصارمة كما قد يظن، بل يكتسب سمات عاطفية جديدة أعمق وأوثق لأنها واعية مدركة، ولأنها اكتشفت خاصة الهدف والغاية من طريق معرفتها ذاتها.

إن العقل لم يكن في يوم من الأيام خطراً على العاطفة، وليس من الصحيح أنه أداة تشكيك واحجام. إنه يلتقي في ذروته مع تكون عاطفة جديدة وصوفية جديدة. ولكن هذا لا يتم إلاّ عندما يقوم بوظيفته حق القيام ويبلغ غايته حقاً.

وأياً كان الأمر، فالعقل والوعي العقلي ملكة الانسان العليا، ولا يجوز أن نحجبه عنها، ولا يجوز أن تمنعنا بعض مخاطر الطريق من اقتحام ميدانها حتى النهاية.

ومثل هذا الموقف ضروري دوماً دون شك، إذا أدركنا أن الوعي خير ما يرقى بالإنسان نحو المصاف العليا في انسانيته. غير أنه ضروري خاصة في عصرنا هذا، وهو لغة التخاطب الأولى فيه. وليس من الجائز أن نرضى للقومية العربية بوجود عفوي شعوري خالص، في عصر ظهرت فيه المذاهب المختلفة، وقام الصراع بين المذاهب الفكرية والسياسية كأعنف ما يكون. والقومية العربية ينبغي أن تكون في نهاية الأمر مذهباً قادراً على أن يضاهي المذاهب الأخرى ويحدّثها بلغتها ويدلي دلوه بينها. وليس مثل هذا المطلب بالعسير كما قد يخيّل، لا سيما بعد أن استبان الكثير من قسمات هذا المذهب القومي العربي وأخذ الوعي يفتح جنباته يوماً بعد يوم.

على أن البواعث التي قد تدعونا أحياناً إلى التخوف من البحث العقلي في القومية العربية، هي في الواقع قمينة بأن تدعونا إلى مزيد منه. ان مما يغضب أحياناً تلك الشكوك الفكرية التي أقامها فريق من المثقفين في وجه الفكرة العربية. غير أن هذه الشكوك، التي تكوّنت بنتيجة أفكار مدسوسة من أعداء الأمة العربية، أو بنتيجة انحرافات عقلية لدى مثيريها، أو بنتيجة المرحلة الزمنية التي تمرّ بها حياة العرب، لا يمكن أن تجلى إلاّ من طريق مزيد من الفكر والوعي، ولئن كانت غير قادرة على أن تزيل الوجود العربي كوجود، فهي مع ذلك قادرة على أن تخلق الركود والفوضى في هذا الوجود. وقد قلنا ونقول إن وجود الشيء يتوقف من الوجهة العملية (من وجهة السلوك) على مبلغ وعينا له وادراكنا لمقوماته، على مبلغ اللقاء بين ذاتنا الظاهرة المكتسبة وذاتنا العميقة التي تمتّ في جذورها إلى ذلك الوجود. والوجود العربي كما قلنا ونقول يصبح وجوداً منطلقاً متجهاً ذا غاية عندما نكشف عنه وعن مقوماته ومنازعه الممكنة والواجبة. وهو على العكس يظل وجوداً راكداً متثاقلاً غير ذي وجهة إذا لم نجله جلاء يقوى على أن ينضو عنه الأقنعة والأغشية ويبدد الشكوك والقلق.

وكلنا يعلم أثر الأفكار المنحرفة المشككة التي أصابت الفكرة العربية، ويعلم أن هذا الأثر لم يقف عند حدود محاولات المستعمرين، وإنما جاوزها إلى أبناء الأمة العربية أنفسهم، فإذا بأفكار خاطئة ضالة تعشش في رؤوس طبقة من أبناء الأمة العربية وتأخذ سبيلها أحياناً إلى الانتشار. ولا يجوز أن نكتفي بأن نقرر خطأ الفكرة، وبأن نؤكد بأنها لن تقوى على مغالبة طبائع الأشياء وحقيقة الوجود القومي. فالفكرة فكرة شئنا أم أبينا، ولا يجوز أن نعدها ضالة أو مجرمة ما لم نجبهها بفكرة أخرى.

لقد عددنا في كتابنا التربية القومية[1] بعض الأفكار الخاطئة التي غزت فكرة القومية عامة والفكرة القومية العربية خاصة، ولا حاجة الآن إلى الحديث عنها من جديد. وحسبنا أن

---

(١) عبد الله عبد الدائم، التربية القومية: بحث في مبادىء القومية العربية ووسائل التربية عليها (بيروت: دار الآداب، ١٩٦٠).

نذكر أن هذه الأفكار عبء على الحركة القومية، ومعطلة لسلوكها وانطلاقها، إذا لم نصهرها ضمن وعي أعم وأسلم. وينبغي أن ندرك دوماً أن وجود الشيء لا يكفي لانقلابه إلى سلوك وحركة، وأن الوجود الواعي المفكر هو وحده الذي ينقلب إلى سلوك وأسلوب في الحياة. ووجود الشعور القومي، وجود الأمة العربية، يظل وجوداً ساكناً ويظل معروضاً للنكوص والضعف، إن لم يغذّه وعي مستمر متجدد، يربطه بالزمن وبالتجربة القومية والعالمية.

ومن هنا كان العمل القومي نضالاً متصلاً وكفاحاً يومياً. وهذا الكفاح لا يعني مجرد العمل على اذكاء الشعور القومي وتحريضه، بل يعني رسم طريق علمية واضحة ينطلق فيها هذا الشعور ويتخذ ضمنها اطاراً متيناً لسيره. ومن دون هذا الإطار، يتعرّض الشعور القومي نفسه للضعف والانحراف أحياناً. وهذا الضعف والانحراف لا يقعان لدى الطبقة المثقفة كما قد يظن، بل يقعان في مستوى الشعور القومي العام لدى أبناء الأمة كلها. ذلك أن الشعور القومي ليس شعوراً معلّقاً في الفراغ، وإنما هو شعور ذو محتوى ومضمون، وهو ينقلب إلى اجترار فارغ إذا فقد ذلك المحتوى والمضمون وضل الصوى التي يعمل بهديها. إن النضال في سبيل تحقيق مجتمع اشتراكي هو مثلاً من محتويات هذا الشعور. ومن شأن هذا النضال أن يجعل الشعور القومي أكثر حياة وقوة، حين يبين له أن تحقيق الاشتراكية هو الوسيلة المثلى لتفتيح الحياة القومية والابداع القومي.

إننا لا نستطيع أن ندفع الشعب إلى عمل دائم متصل، إلاّ عن طريق المبادىء. والمبادىء المنسجمة المنظومة في كلّ واضح معقول، هي التي تحرك جماهير الشعب وهي الاطار المشخص لمشاعرهم القومية المجردة. وبمقدار ما تكون المبادىء واضحة مشرقة في النفوس يكون الشعور معها وتكون العاطفة في قلبها.

خاتمة

إن الذي أردنا أن نقرره إذن هو أن الوجود القومي وجود قائم حي. ولكن الفكر والوعي أبرز مظاهر الحياة. ولا يكتمل وجود الشعور القومي وجوداً حياً حقاً إذا لم يكشف عنه الفكر ويدله على حقيقته ومنازعه.

تلك حقيقة بدهية. ونحن على يقين أن كلاً من نازك الملائكة ورجاء النقاش يوافق عليها. بل إن كلاً منهما ما أراد أن يقرر سواها. سوى أن الملائكة أرادت أن تزيد في ايضاح الجانب الأول منها، نعني كون الفكرة القومية فكرة حية قائمة، تجاه بعض المحاولات التي يذهب بها التشكيك إلى حد انكارها، وتجاه بعض البحوث التي تنساها ولا تبدأ منها. أما النقاش فقد أراد أن يمعن في اكمال هذا الجانب الأول عن طريق بيان تتمته الطبيعية، نعني ضرورة الإدراك العقلي الواعي لهذا الوجود الحي ادراكاً يهبه وحده معناه واتجاهه ونجعه. ولا شك أن الأخذ بأحد الجانبين دون الآخر خطأ وضلال. ولا شك أن الجمع بينهما في كل واحد هو الموقف السليم. ومثل هذا الموقف السليم نجده في أقوال الملائكة كما نجده في أقوال النقاش.

فنازك الملائكة تؤكد أنها تبحث في القومية العربية من حيث وجودها الحي في النفوس، وأن عنوان مقالها «القومية والحياة» وأنها تتحدث عن العروبة «باعتبارها العاطفي والانساني لا باعتبارها الاقتصادي والسياسي». وتعيد كرة بعد كرة أن بحثها لم يدر إلّا حول وجود العاطفة القومية ومبرراتها التي تجعلها ضرورية، وإن كانت تندفع من وراء هذا إلى بعض المبالغات التي يقصد منها مزيد من الدفاع عما تريد.

أما النقاش فيسير في بحثه سيراً منطقياً، فلا ينكر أصالة الشعور القومي ولكنه ينكر أن يكون نهاية المطاف في العمل القومي، ومن حقه أن يقف وقفة خاصة عند قيمة التوضيح الفكري للقومية العربية، وأن ينادي بضرورة الربط بين الفكرة القومية والأفكار العلمية. سوى أنه لا يشير إلى ما في فكرة الملائكة من جانب خصب غني، جدير بأن يوضّح ويُشرح، ويخشى وهو على حق ألا يدرك القارىء منها إلّا الجانب الخيالي.

ولا شك أن مثل هذه المعركة الفكرية تحسن إلى الفكرة القومية، إذ تساعد على جلائها، والكشف عن بعض صفاتها، من طريق البحث المتمذهب الذي من شأنه دوماً أن يساعد على الجلاء والوضوح وأن ييسر الوصول إلى رأي منصف غير مسرف، يجمع بين الأضداد جمعاً وثيقاً ويخرج منها بمركّب صحيح. والمعركة حول هذا الموضوع بالذات قديمة سواء في العالم الغربي أو في عالمنا العربي، ولعل هذه المعركة الأخيرة ثمرة ناضجة لها، لخصت في عنف وحرارة مختلف جوانبها، وساعدت على الكشف عن حقائق كثيرة، إذ قيّض لها أن يسهم فيها كاتبان قويان صادقان هيىء كل منهما لأن يمثل واحدة من وجهتي النظر أعنف تمثيل.

القومية والشعور(*)

علي محمد أسعد

الأمة العربية تحيا مرحلة انبعاث. ومن واجب الطليعة الواعية من أبناء هذه الأمة المجيدة أن تستنفر كل امكاناتها الفكرية والعملية، لكي تحول دون تزييف هذا الانبعاث العظيم، ولكي تحول دون ولادته «هجيناً» بلا نسب!

وعلينا أن ندرك أن «التزييف» قد أصبح خطة الاستعمار الجديدة. بعد أن فشلت خططه بالتجويع والارهاب والاعتداءات المسلحة. هذه الخطط التي لم يتحمل ثقلها الضمير العالمي، فثار في وجهها، وأرغم متبعيها على التراجع عنها في كثير من الأحيان. وقد رأينا الثورات تبدأ بداية سليمة، في تعبيرها عن كل حاجات الجماهير، ثم لا يلبث «الزيف» أن يتسرب إليها. فمنها من تنقلب على الجماهير التي احتضنتها وباركتها، لتقتل وتشنق وتسحل، ومنها من تعمد الى «الثعلبية» والخبث، فتدّعي أنها الوصية الأمينة على كل مطالب الشعب! ولكنها ـ في حقيقتها ـ منحرفة، لا تهدف إلا إلى «تمييع» حماس الجماهير، ثم تالياً غرس «القرف» في نفوسهم، من جراء خيبات الأمل المتكررة، التي تصفعهم في كل مناسبة.

لذا كانت مسؤولية الطليعة الواعية مسؤولية ضخمة. مجرد التقاعس عنها يعني افساح المجال أمام القوى التي تعادي القضية العربية، لكي تجد ثغرة تنفذ منها، ومسؤولية هذه الطليعة ـ في رأيي ـ تعني «التخطيط» قبل كل شيء. تعني تحديد معالم الطريق لكي لا نفاجأ باشارات مرور كاذبة تحوّل انظارنا عن الدرب الصحيح. وفي السنوات الأخيرة، خلال المعارك المريرة التي خاضها الشعب العربي ـ وما زال ـ ضد الاستعمار والرجعية، وجد نفسه يقاتل دون تخطيط مسبق، ودون شعارات مرسومة واضحة. مجرد مبادىء عامة يقاتل من أجلها الشعب، ويحياها باحساسه فقط: التخلص من الاستعمار، مثلاً، القضاء على الاقطاع والرجعية! أما كيف؟! فهذا ما وجدنا أننا لم نجب أنفسنا عنه بعد. لذلك رحنا نخطط ونحن

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٩ (١٩٦٠)، ص ٦٦ ـ ٦٨.

نقاتل. فالإيمان بالأفكار العامة وحدها لا يكفي! ولا بـد من أن نحسب لكل شيء حسـابه، حتى للتفصيلات الدقيقـة جداً، لكي نحقق ـ بـالنتيجة ـ تلك الأفكـار. ومن البديهي، بعـد هذا، أن نصطدم بالواقع، وأن نجد الكثير من الكلمات التي استعملناها في قاموس نضالنـا، وهي تلبس أثواباً ليست لها بالأصل! فالقومية العربية ـ كمثال ـ اتخذت مؤخراً ستاراً سياسياً، وأصبحت ترددها الأفواه في كل مناسبة، للتدليل عـلى أننا ـ نحن الشعب العـربي ـ نهدف في نضالنا إلى أشياء معينة. كأن يقول أحدنا، مثلاً: «لقد كانت القوميـة العربيـة وهماً وأصبحت حقيقة» أو: «القـومية العربية تعني التصنيع»! وأشيـاء كثيـرة أخـرى. والحقيقة هي أن هـذه التعبيرات ـ بـغض النظر عن حسن نية قائليها ـ تعبيرات خاطئة!

ان القومية العربية لم تكـن في يوم من الأيام وهماً، ولا تعني ـ بأي حـال من الأحوال ـ التصنيع! وإنما هي موجودة منذ فجر التـاريخ العـربي، منذ أن وعى الانسـان العربي ذاتـه، وستظل «حقيقة» واقعة، طالما هنالك أمة عـربية. وحتى في الفـترات الحالكـة من تاريخنـا، لم تكن القـومية العـربية وهمـاً، بل هي ـ أبـداً ـ صلة «رحم» بين العـربي وأمته، هي «النسب» الذي يربط الفرد ببني قومه، وفي الاشتقاق اللغوي «قومية» ـ «قوم» ما يؤيد هذا القول.

يقول رجاء النقاش في معرض رده على نازك الملائكة في العدد الماضي من الآداب: «إن نـازك الملائكـة تنفر نفـوراً واضحاً من اعتبـار القوميـة العربيـة عقيـدة، والحقيقـة هي أنها أولاً وقبـل كـل شيء عقيدة»! وأنا أتساءل بدوري وسـأكون صريحـاً: إذا كانت القـومية العـربية عقيـدة، فماذا يعني الحـال عند الـذين لا يؤمنون بهـذه العقيدة! وهم كـثر ـ مع الأسف ـ في الـوطن العـربي حتى الآن؟! أفنستطيع القول ان هؤلاء ليسوا عـرباً؟! أفيشتط بنـا الحماس ـ كـما فعل بـالأخ رجاء حينما قال: «إنني لا أستطيع أن أقتنـع أبداً بـأن عدو الاشـتراكية هـو قومي عـربي، حتى لو أثبت بـالدلائـل القاطعة أنه من سلالة قحطان أو عدنان». . . الخ!

إن الحقيقة التي لا تقبل الجدال هي أن كل عـربي ـ بالبـداهة ـ قـومي عربي، حتى لـو كان خائناً، حتى لو كان مأجوراً، وعميلاً للاستعمار! وحتى لو كان كـافراً بهـذه القوميـة. إنه قومي عربي بالرغم عنـه: وبالـرغم عنا أيضـاً، والتفاوت هنـا يأتي من درجـة شعور كـل منا واعتزازه بقوميته، ثم بالتالي اضطلاعه بالمسؤوليات المترتبة على هـذا الشعور. فـالعربي الـذي يعادي الاشتراكية أو الحرية أو الوحـدة العربيـة لا نستطيـع أن نجرّده من قـوميته لأنها ليست جنسية! ولكن يمكننا القول انه غير صالح: وهو ضار بأمته. والالتباس حـاصل عنـد الاستاذ النقاش ـ كما لاحظت نازك المـلائكة ـ من عـدم تفريقـه بين القـومية، كصلة رحم بـين الفرد وأمته من جهة، وبين الدولـة ككيان ينـظّم شمل أفـراد الأمة جميعهم، ويعـطيهم شخصيتهم الخاصة من جهة ثانية. وأنا التمس لرجاء النقـاش العذر، لكـونه قـد انزلق الى هـذا الخطأ: وله من حرصه على قضيـة أمته، وإيمـانه بـأهدافهـا ما يشفـع له؛ ولكني أذكّـره ـ وهو النـاقد الأديب ـ أن «المآخذ» التي لاحظها على شاعرتنا المبدعة، من أن فكرتها عن القومية العـربية، شاعرية غامضـة، وأن هذه الفكـرة تعني بقاء القـومية «خيـالية رومـانسية»، أقـول: إن هذه المآخذ غير واردة اطلاقاً، لأن نازك تتكلم عن «القومية» فقط، وليس عن «النضال» من أجل القومية. والفارق واضح ـ حسب اعتقادي ـ بين أن نتكلم عن القومية كمثل مجرد، وبـين أن

نتكلم عن الطرق الواجب اتباعها في سبيل اعلاء شأن هذه القومية!

ويقيني أن نازك لا تختلف مع رجاء في الملاحظات التي أوردها حول ضرورة «التنظيم الموضوعي»، إذ انه ما من عربي في كل أرجاء وطننا الكبير يبغي لأمته الرفعة، يؤمن بأن الأشياء النظرية المجردة وسيلة صالحة لتحقيق أهداف الأمة العربية وإنما العمل، والعمل وحده المبني على التخطيط والتنظيم هو الكفيل - يعززه الإيمان - بتخليص شعبنا من هذه التركة الثقيلة المبنية على الجهل والفقر والفوضى والعبودية. أما الأمثلة التي ساقها الأخ رجاء عن المؤثرات التي سطت على الشعور القومي، وأقواها: التجزئة، وما جرته من انحراف فكري دفع البعض في عدد من الأقطار العربية الى المناداة بالتخلص من كل ما هو عربي وبناء شخصيات اقليمية جديدة لهذه الأقطار، فأنا معه في أن التجزئة سلاح خطير، حاربنا به الاستعمار منذ قرون طويلة، مدركاً ما للتجزئة من أثر في تضليل الانسان العربي عن حقيقة أمته. وما زال الاستعمار يلح في استعمال هذا االسلاح لكي يظل العرب تائهين في ضلال الاقليمية. ولكني اختلف معه في اعتبار هذه الأمثلة دليلاً على ما أسماه بـ«النظرة العلمية التي تدعو للايمان بالقومية» مبيّناً أن «أصالة الشعور القومي وعمقه يمكن أن يزولا إذا انتسبا الى قومية ضعيفة من الناحية العلمية».

وهنا الخطأ في عدم التفريق بين القومية نفسها وبين الشعور بها. فالشعور هذا شيء نسبي يختلف من شخص إلى آخر بين مد وجزر، بينما القومية مطلقة، وواحدة لدى الجميع، وأستشهد على ذلك بالمثال التالي:

ثلاثة أشقاء عرب، أحدهم درس في أوروبا، وعاد لينعي على أمته تهالكها على اجترار الذكريات، وتعلّقها بالأحلام، مشككاً بقدرتها على احتلال مكانتها بين أمم الأرض، كأمة ذات سيادة جديرة بالاحترام! والثاني تعلّم في بلده، وعاش صراع أمته مع أعدائها خطوة خطوة، لذلك تراه مؤمناً بعظمتها، موقناً بأنها ستنتزع كامل حقوقها، وستكون ذات شأن عظيم. والثالث لم تتح له الظروف أن يتفتح على الحياة بصورة كافية فعاش يرقب ما حوله دون أن يعي الاحداث أو ينفعل بها. لذا لم يكن يسخر من أمته كشقيقه الأول، ولم يكن يمجد نضالها ويعمل لأجلها كشقيقه الثاني.

إن هؤلاء الأشقاء - بحكم الحقيقة - قوميون عرب، ولكنهم من ناحية الشعور، مختلفون في ما بينهم: وعلى درجات متفاوتة. وقد أوردت هذا المثال لأدلكم على أن القومية غير الشعور القومي، وهذا ما لم ينتبه إليه الأخ رجاء. ونحن - كعرب - نمجد صاحب الشعور القومي، ونحبه، ونحترمه، لأن هذا الشعور لا بد أن ينعكس عملاً مفيداً يجلب الخير للوطن. ولقد ذقنا كثيراً من ضعف الشعور القومي الذي أباح للبعض ممن هيأتهم الظروف لكي يكونوا قادة - وفي فترات مختلفة - أن يتحللوا من التزامهم الاخلاص والعمل الجدي، المثمر في قيادتهم، وأن يكونوا أدوات طيعة في يد الأجنبي، يحركها كيفما شاء، وللغاية التي يريد. وحسبنا ما نرى في وقتنا الحاضر من أمثلة واقعية ملموسة تجعلنا نحس مدى الحاجة الى

التركيز على إذكاء الشعور القومي في نفوس المواطنين، لكي تتم بالتالي عملية اصطفاء القيادة بصورة يتحكم فيها هذا الشعور.

وفي النهاية أحب أن أعود لأُذكِّر الاستاذ رجاء مرة ثانية أن النعوت المتعددة التي أطلقها على القومية العربية جاءت غير منسجمة مع بعضها. فمن اطلاقه صفة «الاكتساب» على القومية إلى قوله: «... إن مأساة فلسطين تعتبر جرحاً ينزف باستمرار في جسد القومية العربية» إلى قوله في موضع آخر من مقاله: «إن القومية العربية تقوم على أساس من الشعور العميق في نفوس المواطنين».

والحقيقة ـ كما أسلفت ـ أن القومية لا تكتسب، وإنما الشعور بها وحده هو الذي يُكتسب: وهي موجودة سواء وجد هذا الشعور أم لم يوجد. وكذلك بالنسبة إلى إعطائه الصفة الجسدية للقومية. وقد كان الأصح أن يقول جسد الأمة العربية.

وليعذرني الأخ رجاء النقاش، فأنا لا أدّعي «العلم» ولكنه مجرد رأي متواضع، كنت أتمنى دائماً أن أعلنه، نظراً للأخطاء «اللفظية» الكثيرة التي يقع فيها جيلنا؛ فبالإضافة إلى وضع كلمة «القومية» في غير موضعها، نرى الكثيرين أيضاً ـ وعن نية حسنة ـ يقولون «الشعوب» العربية، والصحيح أن نقول الشعب العربي، فنحن شعب واحد، ولسنا شعوباً! وهذه «الكيانات» الموجودة ـ حالياً ـ هي كيانات باطلة، وُجدت، في الأصل، لتمزيق شمل شعبنا العظيم.

الوعي القومي(*)

قسطنطين زريق

لم يبقَ خافياً على أي ممّن ينظر في حالة الأمة العربية أنها تجتاز اليوم دوراً من أشد أدوار حياتها دقة وأعظمها خطراً، وأنها تتخبط في فوضى فكرية بعيدة المدى بليغة الأثر. فكلنا يشعر بالتيارات المختلفة التي تتقاذفنا، وبالنزعات المتباينة التي تتجاذب نواحي حياتنا، وكلنا يحس هذا الهيجان الفكري والعاطفي الذي طغى علينا، والذي وزعنا فرقاً متنازعة وأحزاباً متناحرة لا تعرف لها هدفاً بيّناً أو غاية صريحة.

في مثل هذا الموقف الدقيق يترتب على مفكري الأمة وقادة نفوسها أن يواجهوا هذه الفوضى بعقل هادىء وقلب مطمئن، ويعمدوا إلى تحليل عواملها والكشف عن منابعها ومصادرها الخفية، وأن يتطلعوا من خلال امواجها المتلاطمة إلى الأفق البعيد ليتبينوا قبس نور يهتدون به وشاطئاً أميناً يقودون الأمة إليه. ذلك هو واجبهم وتلك رسالتهم، فإن لم يقوموا بالواجب ويؤدوا الرسالة، بل ألهتهم عنها الأطماع الشخصية والغايات الصغرى، جنوا على أمتهم جناية لا تغتفر، وسجل عليهم التاريخ تقصيراً، أي تقصير.

ويتبين لي أن العامل الأكبر في هذه الفوضى الصاخبة التي تجتاحنا هو فقداننا الشعور القومي الصحيح الذي يوحّد جهودنا، وينظّم قوانا الروحية ويُفيض على نفوسنا صفاءً وركوناً واطمئناناً. ولقد يعجب البعض من هذا القول، إذ يلتفت حواليه فيرى شؤون الأمة العامة على كل لسان يتحدث بها الكبير والصغير والغني والفقير، ويسمع أسماء قادة الأمة وزعمائها تتردد في المجالس الخاصة والمحافل العامة، ويلمس في جو البلاد اهتزازات وتيارات مفعمة بمظاهر القوة والحياة. أفننكر بعد هذا كله الشعور القومي، وسريانه في قلوب الأمة ونفوسها؟

الحق أن كثيراً من هذا الذي نرى ونسمع ونلمس لا يبلغ قرارة النفس، ولا يكيّف

(*) مستلّ من: قسطنطين زريق، معنى الوعي القومي: نظرات في الحياة القومية المتفتحة في الوطن العربي، ط ٤ (بغداد: المكتبة العربية، ١٩٦٠)، ص ٥ ـ ٢٨.

صورة الحياة. فإذا استثنينا من تدفعه إلى هذا الاهتمام في الشؤون العامة غايات وأطماع دنيوية ـ وهم كما يعلم الجميع، كثيرون ـ وجدنا أن القلة الباقية موزعة بين فريق أكبر يتخذ المسائل الوطنية والقومية ملهاة يملأ بها فراغه ويسرّي بها عن نفسه عندما يفرغ من عمله الخاص، فيجلس الى صحبه ويبادلهم الأحاديث الجدية أو غير الجدية يتناول بها هذا أو ذاك من الشخصيات، أو هذه أو تلك من مشاكل البلاد، ويوهم نفسه وصحبه أنه يؤدي بذلك واجبه الوطني ويلتحق بصفوف العاملين في حقل القومية الصحيحة، وبين فريق أصغر تلتهب في نفسه عاطفة وطنية صادقة، لكن هذه العاطفة لم تخرج من حيّز الشعور إلى حيّز العقل، فتراه مدفوعاً بشتى الانفعالات النفسية والتأثيرات العاطفية تقذف به ذات اليمين وذات اليسار، دون أمن أو استقرار.

وغني عن البيان أن هؤلاء جميعاً، بالرغم مما يُحدثون من جلبة وضجيج، لا يؤلفون إلا قسماً صغيراً من الأمة. أما السواد الأكبر فلا يتحسس بشيء من هذا، وإن رفع صوته أو مدّ يده، فمن دافع خارجي وقتي لا عن قوة داخلية دائمة. وغني عن البيان أيضاً أن هذه العوامل المختلفة التي تحرك من يتحرك منا ـ سواء أكانت المصلحة الشخصية، أم التلهي الفارغ الذي نملأ به حياة أفرغ منه، أم العاطفة الوطنية الجامحة ـ لا يمكن أن تكون أساساً متيناً يُبنى عليه كيان الأمة ويشاد صرحها الجديد. ولا يمكننا أن نقيم هذا الأساس إلا إذا خلصت عاطفتنا الوطنية من أدران المادة، وارتفعت الى حيّز العقل، فأصبحت شعوراً يدعمه الفكر، أو بالأحرى فكراً يذكيه الشعور، وسرت في جوانب النفس كلها، فملأتها «وعياً» قومياً.

هذا الوعي القومي الذي يعرف ما يريد ويسير إليه بعزم صادق مطمئن، الذي يدري من أين أتى وإلى أين يسير، الذي لا يسمح لأية مصلحة خاصة أو عاطفة آنيّة أن تحيد به عن هدفه الأوحد وغايته القصوى، هذا الشعور الذي أصبح فكراً، وهذا الفكر الذي اكتسب بالشعور حياة، هذا الوعي القومي العاقل المتنبه لم تعمر به بعد إلا أنفس قليلة من هذه الأمة العربية، ولم يتصل تياره إلا بفئة ضئيلة متفرقة، مع أنه منبع كل نهضة قومية صحيحة، ولن تستطيع أمة أن تحقق آمالها وتبلغ غاياتها إلا عندما يسود هذا الوعي نفوس أبنائها ـ أو على الأقل نفوس القادة منهم ـ ويشيع في جوانبها فهماً ودراية ونوراً.

فلنتساءل إذن: على ماذا يقوم هذا الوعي القومي، ومن أي المصادر يفيض؟

يقوم الوعي القومي أولاً على معرفة ماضي الأمة معرفة صحيحة، وفهم العوامل الطبيعية والتاريخية التي كونتها حتى جعلتها في حالتها الحاضرة والكشف عن مصادر قواها الروحية الخاصة التي تمتاز بها عن غيرها من الأمم. فالعربي الواعي قومياً يعرف من أين أتى، وكيف تحدرت أمته، ومن أي الجذور نبتت حياته الحاضرة. يضع يده على أصل الجنس العربي، ويتابعه في شيوعه من الجزيرة إلى ما حولها من البلدان، ويسايره في سيادته على الأجناس الأخرى وامتزاجه بها، وفي ما تكوّن من هذا الامتزاج من أمة مختلطة الدم والجنس، موحدة في ما هو أهم من هذا كثيراً في الارتباط القومي، ألا وهو: اللغة، والتقاليد، والجهاد

الماضي، والمصالح الحاضرة والمقبلة. وهو يعرف، مع هذا كله، ما يقوله العلماء الحديثون عن معنى «الجنس»، وعن مقدار ما للوراثة من جهة والمحيط من جهة أخرى من أثر في تكوينه، وعن نوع علاقته بالقومية، وعن الحركات السياسية والمذاهب الاجتماعية والفكرية التي أثارتها مشاكل «الجنس» في الشرق والغرب.

وينظر، بعد الجنس، في اللغة، فيعرف من أين نشأت وكيف انتشرت ويفهم ميزاتها على غيرها من اللغات، والقوى الخاصة التي جعلتها تسود سيادة تامة على هذه الأقطار الشاسعة. فلكل لغة نبوغ خاص وميزات تنفرد بها عن غيرها من اللغات. واللغة العربية، من بين اللغات جميعاً، قد أظهرت حيوية بالغة في دقة انتظامها، وفي سعة انتشارها، وفي مرونتها التي جعلتها أداة صالحة لنقل شتى العلوم والآداب، وهذا كله مما يهيب بنا الى فهم سر هذه الحيوية وفهم القوى الخاصة التي تمثلها لغتنا، كي نستغل هذه القوى في تنظيم حاضرنا وبناء مستقبلنا.

غير أن اللغة ليست سوى مظهر من مظاهر الثقافة. والوعي القومي يتطلب أن يكون لنا فهم صحيح لجوهر الثقافة العربية: فنعرف البذور التي تكونت منها، والمظاهر المختلفة ـ من علم وأدب وفن ـ التي تجلت فيها، والخصائص التي امتازت بها، والرسالة التي أدتها إلى العالم والدور الذي مثلته في تكوين التمدن الحديث. وليس من شك في غنى الثقافة العربية، وشمولها، وتشعب مناحيها. فلا بد أن يكون وراء هذه الميزات قوى روحية خاصة، ومنابع حياة فياضة، وقد وجب علينا أن نكشف عنها ونسبر غورها لندرك حقيقة هذه الثقافة التي ورثناها عن السلف، والتي تكوّن اليوم القسم الأهم والأبرز من شخصيتنا.

وأخيراً يتطلب الوعي القومي الملتفت إلى الماضي أن نلمس روح تاريخنا، ونتصل بالعوامل التي كونت هذا التاريخ. فلقد جاهد العرب في ماضيهم جهاداً حسناً في شتى نواحي الحياة، ففتحوا آفاقاً واسعة في ميادين السياسة والاقتصاد والعلم، ثم عادوا فانطووا على أنفسهم وتقلّص ظلهم. وانه لمن الخطورة بمكان أن نعرف حقيقة العوامل التي تأثروا بها في الحالتين جميعاً. ويهمنا بصورة خاصة أن ندرك القوى الداخلية الفاعلة في نفوس العرب وقلوبهم وأرواحهم، لأن الظروف والأحوال الخارجية ـ على أهميتها في تكييف التاريخ وتسييره ـ ليست شيئاً إزاء القوى الداخلية التي تجيش في صدور الأمة، فلَكَم من أمة خلناها تنهار بغزوة شعب غريب كانت في الواقع قد تفسخت داخلياً وتهدمت في الباطن قبل أن تتهدم ظاهراً، ولَكَم من أمة أخرى أحاطت بها شتى الأحداث والكوارث، فلم تطفىء روحها ولم تمحُ شخصيتها.

وصفوة القول، إن الأمة العربية لها شخصية خاصة تنفرد بها عمّا سواها من الأمم: شخصية مؤلفة من عناصر مختلفة ـ أهمها اللغة والثقافة، والتاريخ المشترك ـ قد تحدرت جميعها من أصول الماضي، فأول واجب قومي يترتب علينا هو فهم هذه العناصر فهماً يكشف لنا عن روحها ويوضح لنا جوهرها، كي نعرف حقاً من نحن، وكيف تكوّنا.

ومن الواضح أن هذا الوعي القومي الذي أصِف بعيد كل البعد عمّا نردده كثيراً من

التغني بمآثر السلف والإشادة بفضل الأجداد، عمّا يتفجر في صدورنا من الاعتزاز العاطفي بالماضي المجيد والتاريخ الزاهر، فهو قد بلغ درجة أبعد من هذا الاعتزاز أو ذاك التغني لأنه قد تخطى حدود الشعور والعاطفة ودخل حيّز الفهم والمعرفة. ولست أقصد من هذا أن أضع من قدر العاطفة والشعور في الجهاد القومي، ولكنني لست أراهما كافيين لبلوغ الغاية التي نرجو، إلا إذا اقترنا بالإدراك الواسع والفهم الدقيق. فالفرنسي الواعي قومياً يعرف بوضوح ودقة مزايا لغته ونبوغها الخاص ومقامها بين غيرها من اللغات، ومثله الألماني الذي ينشر أمامك خصائص ثقافته والأيادي التي لها على غيرها من الثقافات، والانكليزي الذي يعرض لك تاريخ أمته فيشير، بفهم وإدراك، إلى الدور العظيم الذي مثلته وإلى الروح التي تجلت فيها في مختلف الأدوار. أما نحن العرب فكم بيننا من يعرف معرفة صحيحة من نحن، وكيف تكوّنا، وما هي حقيقة شخصيتنا وجوهر روحنا؟ كم بيننا، بكلمة أخرى، من تفتّح في نفسه الوعي القومي الملتفت إلى الماضي؟

على أن ماضي الأمة وتاريخها الغابر ليسا في الواقع إلا الجذور التي نبتت منها غرسة الحاضر، وإذا كان من المهم أن نلمس الروح المتغلغلة فيها، فلكي ندرك إدراكاً صحيحاً ما تولّد عن هذه الروح من مظاهر حياتنا الحديثة. فالوعي القومي الكامل يتطلب منا، إذن، أن ننظر في الحاضر نظراً مدركاً، وأن ننفذ بأبصارنا وراء الحوادث الآنيّة التي نتخبط فيها والمظاهر السطحية التي تستهوينا إلى لبّ حياتنا الحاضرة وجوهرها كي نفهم حقيقة معناها ووجهة سيرها. ولما كانت هذه الحياة الحاضرة وليدة عاملين رئيسيين يتفاعلان في ما بينهما تفاعلاً شديداً هما الشخصية العربية كما تكوّنت عن محيط هذه البلاد الطبيعي وميراثها الاجتماعي والثقافي، والحضارة الغربية السائدة على المجتمع الحديث، فقد وجب أن يحيط إدراكنا بكل منهما إحاطة كاملة صحيحة.

أما الشخصية الداخلية للأمة العربية فقلَّ بيننا من وقف على كنهها وقدّرها حق قدرها، وندر منا من وضع يده من جهة على منابع قوّتها ومصادر حيويتها، ومن أحس من جهة أخرى بمواطن ضعفها وعوامل تفككها وتراخيها. ففي هذه الملايين من البشر الذين يؤلفون الأمة العربية قوى جسدية وعقلية وروحية لا يستهان بها قد أورثهم إياها محيطهم وتاريخهم. ولا تزال أكثر هذه القوى في حالة الكمون، لم تظهر بعد ولم تتحقق قابلياتها، بل مدخرة في الأجسام والعقول والأرواح. فعلينا أن ننفذ إلى منابع هذه القوى، حتى نستطيع استغلالها في خلق حياتنا الجديدة. كم في عقول الشبيبة العربية، مثلاً، من ذكاء فطري يبقى مخزوناً لا يستفيد ولا يفيد لانعدام وسائل بعثه في محيطنا، أو يُهدر على التافه من الأمور فيذهب ضياعاً دون أن يكون له أثر في البناء القومي، حتى إذ أتيح له أن يتعرض لمؤثرات الحياة الحديثة في الغرب تفتّحت مواهبه وتجلت قواه، كما يبدو في هذا الانتاج الباهر الذي ولّده المهاجرون من العرب في مختلف ميادين السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة. وكم في صدور أفراد هذه الأمة من إيمان وتضحية وإخلاص لا تجد لنفسها مجرى سامياً نبيلاً تتدفق فيه، فتفيض على المعتقدات البالية والخرافات السقيمة وتحييها في النفوس الظمأى، أو تضيع بين أحجار المادة وصخورها وتختلط بأدرانها وانجاسها، فينقلب جمالها قبحاً ونفعها

ضرراً وإثماً. هذا قليل من كثير من هذه القوى المدَّخرة في شخصيتنا، التي يترتب علينا قدرها وقياسها، والإيمان بها إيماناً مبنياً على الدرس العميق الواضح - لا على مجرد الشعور السطحي الغامض - لأن فيها أملنا، وعليها اعتمادنا، وإليها مردّنا ومصيرنا.

كذلك يفرض علينا الوعي القومي الرشيد أن نحس إحساس فهم وإدراك بعوامل الضعف في الشخصية العربية الحاضرة وبالمشاكل العديدة المتشابكة المتولدة عنها، وأن نجابه هذه العوامل والمشاكل مجابهة واقعية صريحة لا عوج فيها ولا التواء. ففي البلدان العربية جهل متفشّ وفقر سارٍ، وتفسخ عقلي وأخلاقي لا يعلم إلا الله حدّه ومداه. وفيها مشاكل اقتصادية واجتماعية وروحية متشابكة النواحي مستعصية الحل، فليس من الخير في شيء أن نتهرب من هذه الأمراض والمشاكل إلى عالم الخيال الفارغ، ونخدع أنفسنا بالظاهر من الأمور خوفاً من مجابهة الباطن. ليس من الخير في شيء أن نشيح بوجهنا عن الجهل والتعصب حين نعلم علماً أكيداً في صميم نفوسنا ما يغشى محيطنا من جهل ذريع وتعصّب شنيع. وليس من الخير في شيء أن تبهرنا أنوار الجهاد الوطني فتعمي بصائرنا عمّا يتفشى في مجموعنا من جراثيم المادة القتالة والأطماع المفسدة، أو أن تملأ آذاننا الأصوات الداعية إلى التضامن والاتحاد، فتصمّها عن سماع صرير التمزق وقرقعة الانقسام. لا! وإنما الخير أن نواجه هذه المشاكل مواجهة جرأة وصراحة، وأن نعرف قدرها ونقيس مداها كي نعدّ العدة الوافية لحلها والتغلب عليها. ونحن إذا فعلنا ذلك، أمكننا لا أن نزيل هذه العقبات الجسام من طريقنا فحسب، بل أن نجعل منها مصادر حياة جديدة تبعثها في نفوسنا ونشاط متحفز تحييه في قلوبنا فينقلب ضعفنا المستمد منها قوة، وتراخينا الناشيء عنها تضامناً واتحاداً. وجملة القول ان الوعي القومي يزن الأمور بموازينها الصحيحة، ويضعها في مواضعها المختصة بها، وينظر إلى كل ما في شخصية الأمة الداخلية من منابع قوة أو مواطن ضعف نظرة واقعية يخترق بها إلى صميمها ويجلو حقيقتها.

أما العامل الثاني الذي تنشأ عن تفاعله وشخصيتنا الداخلية الحياة العربية الحديثة فهو: «الغرب» بكل ما تنطوي عليه هذه الكلمة من قوى وعوامل غزيرة متشابكة. ولست أعني بالغرب بلاد أوروبا وأمريكا وشعوبها فحسب، بل كل بلد أو شعب قبِل هذه الحضارة الحديثة التي نشأت في الغرب وتأثر بها تأثراً عميقاً واسعاً: فاليابان الشرقية أقرب فعلاً إلى أوروبا منها إلى أكثر مناطق آسيا. وما من أحد ينكر أن العوامل والقوى التي يمثلها الغرب هي العنصر السائد في عصرنا هذا. وسواء أأردنا أم لم نرد فالغرب محيط بنا من جميع جوانبنا، آخذ علينا كل سبيل من سبل حياتنا، وسواء أشئنا أم لم نشأ فهذا العنصر المتدفع بقوة لا تقدَّر سوف يفرض نفسه علينا ويعمل في تكوين مستقبلنا. فحري بنا، إذن، أن نفهمه حق فهمه، وندرك كنهه، ونعرف ماهيته، كي نحسن مجابهته ويكون اتصال روحنا بروحه على نور وهدى وبصيرة لا بفعل الصدف الطارئة والأحوال المسيِّرة.

وإني لأخشى كثيراً أن سواد هذه الأمة الأعظم لم يفهم الغرب بعد فهماً صحيحاً، ولم يصل بادراكه إلى لبه ومتفجر حياته، بل لا يزال مأخوذاً بمظاهره الخارجية وأنواره الخلابة.

فالغرب في نظرنا هو ما يحيط بنا من سيارات سريعة الجري، وملاءٍ باهرة النور، وأدوات عجيبة الصنع، وإذا تقدمنا درجة أخرى في وعينا وإدراكنا أحسسنا بما يفيض عنه من جيوش في زمن الحرب، ومن نظم وعهود في أوقات السلم، أو لمسنا نتفاً متفرقة ونواحي فرعية مما ينتج عقله من أدب وعلم. وأنا أزعم أن هذه كلها ليست جوهر الغرب، بل هي مظاهر خارجية نقف عندها فتلهينا عن القوة الحقيقية التي تفعل فيها وتحركها. فوراء هذا جميعاً نظام اقتصادي متشابك خلفته الثورة الصناعية الحديثة، يرمي إلى استغلال موارد الطبيعة ومواهب الإنسان وقابلية الآلة الحديثة في سبيل زيادة الانتاج وتنظيمه. فكلما زاد انتاج الأمة وانتظم، توافر غناها وفاضت ثروتها وتمكّنت من أن تفرض نفسها على الأمم الأخرى. وما دامت موارد الأمة غير مستغلة استغلالاً تاماً، وسبل انتاجها غير موجهة توجيهاً قومياً، فلا يمكن أن يكون لها صوت مسموع أو يد مدبرة. وكل ما في الغرب اليوم من معامل ومعاهد وأنظمة حكومية، وما يطغى عليه من أزمات اقتصادية وتيارات اجتماعية وثقافية، إنما هو ـ في أكثره ـ وليد هذا النظام الاقتصادي المتشعب المعقد. ومهما قال الناس في أخطاء هذا النظام ومراكز ضعفه، ومهما تذمروا من تضارب عناصره وتطاحن أجزائه ومما يجره على العالم من فوضى وارتباك، فليس من شك في أنه سيبقى في جوهره ـ أي في ما يرمي إليه من استغلال موارد الطبيعة واستخدام الآلة إلى أقصى حد ممكن ـ النظام السائد في المستقبل، وان لا سبيل إلى الرجوع إلى ما كان عليه السلف، أو ما يدعو إليه بعض المصلحين، من أنظمة اقتصادية بسيطة فطرية. ونحن إذا أدركنا النظام الاقتصادي الحديث على حقيقته، وميّزنا حسناته من سيئاته، أمكننا أن ندخله في حياتنا على نور هذا الادراك والتمييز، واستفدنا من اختبار الغرب الواسع، فتجنبنا ما أصاب الغرب منه من مضار وآلام، وقطعنا في سنوات ما توصّل إليه الغرب في أجيال. ولعل أبرز ما يمتاز به هذا النظام الاقتصادي هو التنظيم الدقيق الذي يؤلف بين جميع أجزائه، ويسري في جميع نواحيه، فيوحدها ويربطها ربطاً متيناً كارتباط أجزاء هذه الأدوات العجيبة التي يطلع علينا بها الغرب حيناً بعد حين. هذا التنظيم الذي ينبعث من معامل الغرب ومصانعه قد ساد الحياة الغربية في جميع مظاهرها، فسرى إلى النفوس وكيّف العقول، بحيث أصبح جزءاً من شخصية الغربي يتجلى في شتى نواحي حياته السياسية والاجتماعية والثقافية. وما من أحد يلقي نظرة على الحياة العربية الحديثة إلا ويلحظ أن روح التنظيم الصحيح لم تتسرب بعد إلى نفوسنا، ولم تختلط بلحمنا ودمنا، ولعلها لن تبلغ هذا الحد إلا عندما يسود حياتنا هذا النظام الاقتصادي المتماسك الأركان المتصل الحلقات الذي يكيف حضارة الغرب الحديث.

ووراء اقتصاد الغرب، علم الغرب. ولست أعني بالعلم هذه المعلومات المتفرقة التي نستمدها من الكتب المدرسية أو المؤلفات السطحية فنطلي بها عقولنا، ونصبغ نفوسنا، ونعتز بها في زهو واعتزاز، وإنما أعني تلك الطريقة في التفكير، وذلك الأسلوب في التحليل الذي يثبت في العقل ويشيع في النفس عندما يعاني المرء التدريب العلمي الصحيح: أعني البحث الدائم عن الحقيقة، والشك اليقظ في ما لا يوافق العقل، والاستنتاج الصحيح والمنطق السليم. أعني التواضع النفسي الذي يقدّر ضآلة المعلوم بالنسبة إلى المجهول، والاتزان

العقلي الذي يقيس الأمور بمقاييسها الصحيحة، والاطمئنان الروحي الذي يفيض على النفس من سعيها الحثيث إلى الحقيقة واشراقها بها. ويخيّل إليّ أنه لا يزال بيننا وبين هذه المزايا العلمية الصحيحة خطى واسعة ومراحل بعيدة، وأنه يحسن بنا أن نُقبل على علم الغرب بقلوب متواضعة ونفوس ظمأى ونروي عقولنا من منابعه النقية. وإن كنت أخشى شيئاً فهو هذا الطغيان الأدبي الذي يسود حياتنا العقلية، والذي يحمل لنا شتات أسماء الأدباء في الغرب وفتات آرائهم ومذاهبهم فنتهالك عليها ونتجادل ونختصم فيها، ونلهو بها عن القوى العقلية الكبرى التي تهيمن على الحياة الحاضرة: وهي قوة العلم المنصرفة إلى مجابهة مشاكل الإنسان في الطبيعة والاجتماع. ومن الخطأ الفاضح أن يشكو بعضنا من كثرة العلم ووفرة المتعلمين، ويتذمر من الأزمة الاجتماعية والفكرية الناشئة عن ذلك. فما كانت كثرة العلم لتضرّ بأمة من الأمم أو تعيقها عن سيرها، وإنما هو طغيان العلم الزائف على العلم الخالص، وتفشي المعلومات الخارجية السطحية التي تذهلنا عن الروح العلمية الصحيحة. ولعلنا لم نكن في يوم من الأيام أحوج إلى أن نعي هذه الروح العلمية وعياً رشيداً، وندرك مقامها في حاضرنا ومستقبلنا، منا في هذا العصر الحديث.

ووراء علم الغرب، فلسفة الغرب. وفي الفلسفة تجتمع شتى التيارات الفكرية والعاطفية وتتجه كلها نحو هدف واحد في نسق واحد. وقد ظهرت في تاريخ الغرب عقول جبارة جمعت هذه التيارات، ودفعتها موحدة في مجارٍ غزيرة فاضت على الحياة الغربية فكيفتها ولونتها بألوان خاصة. وليس من شك في أن هذه العقول تختلف في ما بينها وأن ألوان فلسفتها يتباين بعضها عن بعض، وليس من شك في أن المجاري التي تدفقت فيها تباعدت وتنافرت أحياناً كثيرة، ولكن وراءها كلها اتفاقاً جوهرياً ووحدة روحية ومنبعاً أصلياً يمدها جميعاً. وهذا ما يجعل عامة الغربيين ينظرون إلى العالم نظرات متشابهة، ويقدرون قيم الحياة بمقادير متقاربة، يختلفون بها عما سواهم من الشعوب التي لا تعيش في جوهم ولا تصدر عن فلسفتهم. وإني لأعتقد اعتقاداً مكيناً أنّا لن نستطيع أن نفهم الغرب على حقيقته، ما لم نفهم أفلاطون، وأرسطو، وأغسطين، وأكويناس، وديكارت، وكانط، وهيغل، ونيتشه، وسواهم من قادة الفكر الذين فرضوا عقولهم على الغرب ووجهوا تياراته الفكرية وجهتها الخاصة. ولنذكر هنا أيضاً ما تبينّ لنا في أمر العلم من أن المعلومات الفلسفية شيء، والفلسفة ـ كنظرة عقلية وهيئة نفسية ـ شيء آخر، وأن فهم الفلسفة الغربية الذي ننشد هو تلك المعرفة التي تخترق بها أذهاننا إلى قلب التفكير الفلسفي، وتلتهب بالروح الفلسفية المنبعثة منه.

النظام الاقتصادي، ومن ورائه العلم، ومن ورائهما الفلسفة: تلك هي، في نظري، العناصر الأساسية التي تتألف منها حقيقة «الغرب». وخليق بمن أشرقت نفسه بالوعي القومي الواضح أن يفهم هذه العناصر الثلاثة فهماً صحيحاً، فيلمس بذلك روح الحضارة الغربية المتدفقة علينا. فإذا جمع هذا الفهم إلى إدراك شخصية الأمة الداخلية، في مناحي قوّتها وضعفها، نظر نظرة صائبة إلى الحياة العربية الحاضرة المتكونة من تفاعل هذين العاملين العظيمين.

على أن الوعي القومي لا يكتمل إلا إذا تقدم من فهم ماضي الأمة وإدراك حاضرها إلى تقدير مستقبلها وتصوير مصيرها. فالأمة التي لا تعرف معرفة يقينية واضحة الغاية التي تسير إليها، ولا تنظّم وسائلها لبلوغ هذه الغاية، مقضيٌ عليها بالفشل والخسران في ميدان هذه الحياة، ومقدّر لها أن تذهب وتبيد دون أن تخلّف وراءها أثراً في سجل التاريخ. ونحن إذا أنعمنا النظر في هذه المسألة الخطيرة في حياتنا القومية وجدنا أن الغاية القصوى لأية أمة من الأمم إنما هي الرسالة التي تؤديها هذه الأمة للثقافة الإنسانية والتمدن العام. فالأمة التي لا تشعر أن لها رسالة في هذه الحياة لا تستحق هذا الاسم، بل لا يمكنها مطلقاً أن تبلغ مستوى الأمة الصحيح إذ لا يكون ثمة مبرر لوجودها أو غاية لكيانها. وما الاستقلال والوحدة في واقع الحال سوى وسائل لبلوغ هذه الغاية الأخيرة. فإذا نحن طلبناهما واندفعنا وراءهما اندفاع المستميت فلأنهما يحققان لنا الوسائل ويفتحان أمامنا السبل لأداء رسالتنا وتبليغ دعوتنا.

وخليق بالأمة العربية أن يكون لها رسالة رفيعة بين الأمم. وخليق بكل عربي أن يشعر بأن محيط أمته الطبيعي وتاريخها الخاص قد أهّلاها لمهمة لم تتوافر شروطها لأية أمة أخرى، وأن القوة المدبِّرة وراء هذا الكون قد أعدت العرب لأمر لا يستطيع أي شعب آخر أن يقوم به دونهم. ذلك هو الشعور الذي يمتلك الألماني عندما يحدثك عن أمته وعن مستقبلها فجميع عناصر حياته: ـ العلم، والفن، والأدب، والقوة الحربية، والتنظيم الاقتصادي ـ كلها تكتسب قوة جديدة وتصطبغ بألوان زاهية، وتأتلف في صورة واحدة هي الرسالة التي حفظ القدر للأمة الألمانية ـ ولها وحدها ـ امتياز تأديتها، بل واجب هذه التأدية. ومثل هذه العقيدة تملأ نفس الانكليزي، والفرنسي، والياباني، وكل من يطمح إلى أن يكون لأمته مقام على الأرض وذكر في التاريخ. وليس بخاف أن هذا الشعور برسالة قومية قد يبلغ في أحيان كثيرة حد التطرف، وأن الأمم قد تتخذه ستاراً لأطماعها المادية ولأغراضها في السيادة والتغلب ـ كما فعلت الدول الغربية في تاريخها الاستعماري ولا تزال، وكما فعلت اليابان ـ غير أن الخطر عندنا ليس في الغلو والافراط، بل في التفريط والنقصان، وليست مصيبتنا حب السيطرة وفرض السلطان، بل خور العزم وضعف الإيمان. ونحن إذا فكّرنا وشعرنا برسالة قومية كبرى اكتسب جهادنا في سبيل الحرية والاستقلال معنى جديداً، واكتسى سعينا إلى الوحدة والسيادة حياة بهية، واستمددنا من هذه الغاية القصوى التي نضعها نصب أعيننا قوة مضاعفة وهمة مزدوجة لبلوغ الوحدة وتحقيق الاستقلال.

وليس هذا الذي أقوله عن رسالة الأمة العربية مجرد شعور وهمي يتسلط على النفس ويسري في القلب، وإنما هو إيمان مبني على المقارنة والاستنتاج. فليس من المعقول أن الأمة العربية التي أنزلتها الأقدار في هذا الموقع الممتاز من الكرة الأرضية، والتي تفتحت مواهبها في العصور الغابرة عن مآثر باهرة في شتى نواحي الحياة ـ أقول ليس من المعقول أن أمة كهذه لا تكون لها مزية معينة تتفرد بها عن غيرها من الأمم، ويد خاصة تسديها إلى التمدن البشري. أما إذا أردنا تحديد هذه الرسالة بالضبط، ومعرفة ماهيتها الحقيقية، فقد وجب علينا أن نقوم بدروس عميقة وتأملات بعيدة، تتناول المحيط الطبيعي، والأصول الجنسية، والتطور

الاجتماعي، والتراث الثقافي، وتتعمق دون هذه المظاهر كلها إلى روح الأمة وشخصيتها. ومن النقص الشائن أن قادتنا ومفكرينا لم يقوموا بعد بهذه المهمة الخطيرة في حياتنا القومية، ولم يرسموا لنا رسالتنا الخاصة بصورة لا يشوبها غموض أو إبهام. ولكن لعلنا لا نعدو الحق إذا قلنا ان عمل الأمة العربية سيكون في المستقبل كما كان في الماضي: كما أن العرب استطاعوا في العصور الغابرة أن يهضموا مدنيات االيونان والرومان والفرس والهند، ويمتصوها بعقولهم النشيطة ونفوسهم الظمأى ثم يخرجوها إلى العالم وحدة منسجمة غنية المادة باهرة اللون، كذلك ستكون مهمة العرب في الأعصر الآتية أن يتشربوا علم الغرب ويجمعوا إليه العناصر المختلفة التي تنشأ في الغرب والشرق كردّ فعل له، ويؤلفوا بينها كلها في وحدة جديدة تكون عنوان الحياة المقبلة ويفيض بها العرب على العالم كما فاضوا عليه بمدنيتهم الباهرة في القرون الماضية.

ولكن، سواء أكانت هذه رسالتنا الحقيقية أم لا، فحسبنا أن نعتقد أن لنا رسالة ما، وأن نؤمن أنها أعدت لنا وأننا أعددنا لها، وحسب قادة الفكر بيننا أن ينصرفوا لإيضاح هذه الرسالة، وتبيين هذه الغاية، فيفتحوا أمامنا الطرق ويمهدوا لنا السبل والوسائل.

كفى بما تقدم تصويراً لما أقصد من الوعي القومي الذي قلت انه القوة العظمى التي نحتاج إليها في هذه المرحلة الخطيرة من حياتنا. وقد تبيّن أن هذا التنبه العاقل يقوم عليه أركان ثلاثة: فهم صحيح لماضي الأمة الذي تحدرت منه شخصيتها، وتقدير متزن لقوى الحاضر وعوامله، وإيمان متين بهدف الغد ورسالة المستقبل. وقد تبيّن لنا، ولا شك: أن هذا الوعي القومي لا يمتّ بصلة إلى الاهتمام الفاتر بالسياسات المحلية الذي طغى علينا وأفسد حياتنا، بل هو أرفع منه وأسمى، وبقدر ما يمتلك النفس ويسود العقل يخف هذا الهيجان الذي نتخبط فيه وتهدأ الحمّى التي تثور في جسمنا وننظر إلى الأمور نظرة قومية كبرى لا نظرة محلية ضيقة. ولربّ معترض يقول إن هذا الوعي القومي غير متيسر لأفراد الأمة جميعاً، وأنّا إذا نظرنا إلى الأمم المتيقظة في الغرب والشرق وجدنا أن عامتها قلما تبلغ هذا الإدراك العميق الشامل الذي وصفنا. والجواب عن ذلك أن الاختلاف واقع في الدرجة لا في النوع، وإن سواد الأمم الحية قد بلغ من هذا الإدراك حداً أبعد كثيراً مما بلغه سواد أمتنا، وقد يكون أبعد مما وصل إليه قادتنا وأولياء أمورنا.

والمهم في أمر هذا الوعي القومي أن إيقاظه في النفس ليس من اختصاص قادة السياسة وأرباب الحكم فحسب، بل إن كل فرد من أفراد الأمة يستطيع أن يساهم في هذا الإيقاظ أياً كان عمله أو شأنه. فمجال العمل فيه مفتوح أمام الموظف في مكتبه، والصانع في معمله، والصحافي في جريدته، والمعلم في مدرسته، بل أمام كل من تقرّبه طبيعة عمله الى نفوس مواطنيه وتربطه بهم. ومن هنا استطعنا أن نقدر مبلغ ما يمكننا تحقيقه من هذا القبيل، لو أن جميع المتنبهين المدركين بيننا تعاونوا على هذا العمل الاحيائي كل من ناحيته، إذن لتفتحت نفوس هذه الأمة بأسرع مدى وتنبهت عقولها بأيسر زمن.

وأراني مدفوعاً هنا إلى أن أشير إشارة خاصة إلى الدور العظيم الذي تمثله المرأة في هذا

الحقل الخصيب. فالمرأة ـ صديقة للرجل، أو زوجة له، أو أمّاً له أو لأولاده ـ قوة لا تقدَّر في تكييف حياة الأمة وإيقاظ نفسها. وفي كل طور من أطوار حياتنا فرص لا تعدّ ولا تحصى تنكشف لها فيها عقول أفراد الأمة وأرواحهم. ولرب شرارة واحدة من نفسها المتقدة تكفي لتنبيه أعظم القوى في تلك العقول ولبعث أشد التيارات في هذه الأرواح.

ولكن كيف يمكن المرأة العربية أن تساهم في إيقاظ الوعي القومي، إن لم تكن هي نفسها قد أحرزته وامتلأت نفسها به؟ وكيف يمكن الأمة العربية أن تبلغ هدفها وتحقق غاياتها إذا كان نصفها الأفضل منطفىء النفس، خامد الروح؟ لقد سمعنا كثيراً في المحافل النسائية وسواها عن قضية المرأة، وعن المرأة العربية بوجه خاص، ولست أريد الآن أن أعيد ما اعتدنا ترديده من أقوال وآراء في هذا الموضوع. وإنما هو يقين متمكن من نفسي، واقتناع شديد يلح عليّ في أن أجاهر بما يخالجني، وأؤكد بكل ما أستطيع من قوة مقام المرأة العربية في تنبيه هذا الوعي القومي: سواء بما تحيي في النفوس من ماضي الأمة أو بما توجه إليه العقول من حاضرها، أو بما ترسم من غايتها في مستقبلها. ولعل الدور الذي تمثله في هذه الناحية الأخيرة ـ أي في رسم الغاية وإيضاح الرسالة ـ أشد أعمالها خطراً وأعمقها أثراً.

هذا هو الواجب الأسمى الملقى على عاتق المرأة العربية. وهذا ما يجب أن تفهمه نساؤنا، بل ما يجب أن يفهمه أيضاً رجالنا: لأن نهضة المرأة العربية التي تؤهلها للقيام بهذا العمل القومي الخطير منوطة بالرجال والنساء معاً، وإن كان مبعثها الأول والأخير هو النساء أنفسهن.

في موقع ممتاز من الكرة الأرضية، وعلى ملتقى الطرق بين الشرق والغرب، وفي وسط مجاري الثقافة والمدنية، تحيا أمة قد تشربت عصارة ماضيها، وتقبلت وحي تاريخها وأدركت كنه حاضرها، وعرفت جوهر العالم الذي فيها والعالم الذي حولها، وتطلعت إلى مستقبلها بنظر ممدود أبداً إلى الأمام، وقوة مستمدة من هدف منصوب وخطة مرسومة. أمة قد نالت الاستقلال فعرفت معنى الاستقلال، وأحرزت الوحدة فأدركت غاية الوحدة. أمة قد اخترقتها أشعة الحرية فلم تقف عند المادة والجسد، بل أضاءت العقول وأنارت الأرواح. أمة قد علمت أن السيادة الحقة هي سيادتها على نفسها الصادرة عن فهمها سبب وجودها وماهية كيانها. أمة قد امتلأت قلوب أفرادها بإيمان كل حبّة منه تنقل الجبال، وعلا جباه رجالها ونسائها ضياء كل قبس منه يهدي الأجيال. أمة يكفينا في وصفها أن نقول: قد سرى في نفسها الوعي القومي الكامل. هذا ما تريد الأمة العربية أن تكون. بل هذا ما سوف تكون.

القومية: الظاهرة والمفهوم(*)

عبد العزيز البسام

هل القومية قديمة أو حديثة؟ أكان لها شأن في نشأة الأمم القديمة وفي تطورها وازدهارها، أم كان ظهورها من نتائج الثورة الفرنسية، أتى مصاحباً لنشوء الدول الحديثة في أوروبا؟ هل كان لها أثر في الحركات التاريخية الكبرى وفي تطور الحضارات الرئيسية القديمة، أو هي وليدة التطورات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة حيث أصبحت سلاحاً تستخدمه الشعوب في كفاحها ضد الاستعمار بشتى اشكاله وألوانه؟

تلك أسئلة تتعدد الأجوبة عنها وتتباين، وقد يبلغ الأمر في ذلك حد التناقض بين المعنيين بدراسة الحركات الاجتماعية والسياسية، حتى إذا كانوا يصدرون عن وجهات من النظر متقاربة في مواقفهم ازاء الدعوات القومية، ويتجردون عن الأهواء والأغراض الضيقة.

وينشأ هذا الخلاف، كما اعتقد، في كثير من الأحوال من عدم التفريق بين القومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية، وبين القومية باعتبارها مفهوماً يستخدمه الباحثون في تفسير الأحداث التاريخية، والكشف عن دوافعها وأسبابها. فقد يستخدم أحد الكتّاب لفظة القومية بأحد المعنيين، فيصفها بأنها حديثة، ويفوته معناها الآخر، ولو تأمل فيه لما أنكر أن تكون قديمة بهذا المعنى.

وفي هذه المقالة محاولة للتمييز بين القومية بوصفها ظاهرة اجتماعية، وبين القومية باعتبارها مفهوماً عقلياً، ولعل في هذا التمييز، وفي الشواهد التاريخية التي نجملها عنها، ما يكشف عن بعض أسباب الخلاف الذي أشرنا إليه، ويزيل ما يمكن أن يتصل بها من اللبس والغموض، وقد ينتهي بنا ذلك الى استنتاجات لعلها تلقي ضوءاً على طبيعة القومية وخصائصها.

(*) نشر في: مجلة التضامن العربي، العدد ٤ (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٢).

أولاً: طبيعة الظاهرة وطبيعة المفهوم

إن القومية باعتبارها ظاهرة حقيقة اجتماعية، وهي باعتبارها مفهوماً لحقيقة عقلية، والعلاقة بينهما هي كالعلاقة بين الشيء في العالم الخارجي وبين معناه في ذهن المتأمل فيه، أو كالعلاقة بين الموضوع وبين التفكير فيه.

والقومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية هي في صورتها العامة ما ينشأ بين جماعة من الناس من روابط تؤلف بينهم، وما يتولد عن هذه الروابط من عواطف الولاء والارتباط بالجماعة، ومن أعمال ترمي الى المحافظة على كيان تلك الجماعة واستمراره.

والقومية باعتبارها مفهوماً عقلياً هي في صورتها العامة ما ينشأ في الذهن من معانٍ لدى تأمّل تلك الروابط التي تؤلف بين جماعة من الناس، وتأمّل العواطف والأعمال التي تؤدي إليها تلك الروابط بين تلك الجماعة.

فالقومية في الحالة الأولى قائمة في المجتمع، والقومية في الحالة الثانية قائمة في ذهن من يتأمل المجتمع، أو هي في الحالة الأولى حركة اجتماعية، وهي في الحالة الثانية فكرة أو مبدأ عقلي، ينشئه العقل لاستيعاب الحركة وفهمها وتفسيرها.

وكما يكون التدرج في الظاهرة الاجتماعية من حالاتها البسيطة الى حالاتها المعقدة، يكون التدرج في المفهوم من البسيط الى المعقد، من دون اشتراط أن يكون التلازم بين النوعين من التدرج تاماً في جميع الأحوال. فقد تكون الظاهرة معقدة، ولا يتاح لها الذهن الذي يستوعبها بتمامها، وإنما يقتصر المتأملون فيها على الوعي الساذج بها، وقد تكون الظاهرة بسيطة، ويكون الناظر فيها باحثاً من المختصين، فيكون تفسيره لها في ضوء مفهوم معقد أشد التعقيد.

والقومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية تقوم على الأركان الآتية:

١ ـ وجود جماعة من الناس يأتي تكوينها بصورة طبيعية، ٢ ـ قيام روابط تؤلف بين هذه الجماعة، ٣ ـ ما يتولد عن هذه الروابط من سلوك وتصرفات، ذات وجهات عامة ترمي الى المحافظة على كيان تلك الجماعة واستمراره، وما يصاحب هذه الأعمال في مستوى الأفراد من عواطف الولاء والارتباط بالجماعة والتعلق بها.

وليست هناك نقطة ابتداء مطلقة تؤلف حداً أدنى لتجلي القومية كظاهرة اجتماعية، ولكن لنا أن نفترض ذلك الحد الأدنى افتراضاً لأغراض الوصف والتحليل، مهما كان تعبيرنا عن ذلك مجملاً عاماً. فيشترط في هذا الحد الأدنى أن تتعدى الجماعة من الناس نطاق الأسرة ونطاق القبيلة حتى تبلغ نطاق الأمة، وأن يكون تكوينها بصورة طبيعية، أي أنه غير مفروض عليها بفعل قوة خارجة عنها، وأن تتعدى الروابط التي تؤلف بينها، الروابط الضيقة المحدودة، أو العارضة الطارئة، لتكون على شيء من الشمول والعموم وعلى شيء من الثبات والدوام، ويصدق هذا على الأعمال التي تصدر عن الجماعة، وعلى عواطف الولاء التي

تصاحبها، فتؤدي الى المحافظة على كيانها. وقد يشترط أن يكون لذلك الكيان قيمة اجتماعية تاريخية، مهما كان تحديد تلك القيمة أمراً صعباً.

وفوق ذلك الحد الأدنى تقوم مستويات لتعقُّد تلك الظاهرة الاجتماعية التي نسميها القومية وغناها، فتتسع الجماعة البشرية الكبرى، وتقوى الروابط التي تؤلف بينها وتتعدد ويتسع نطاقها، فيكون بينها وحدة التاريخ ووحدة اللغة ووحدة الوطن ووحدة العقيدة، ووحدة المصالح المشتركة، ووحدة الدولة. قد تتفق جميع هذه «الوحدات» لأمة معينة، تؤدي بها إلى ما يمكن أن يسمى مجازاً «الارادة» الواحدة، التي تتجلى في أعمال باهرة تحفظ كيان تلك الأمة وتُبرز مزاياها وتحقق وجودها وذاتيتها، فتترك طابعها في الفكر والثقافة على مر الزمن وتعاقب الأجيال، ويكون لها خير باقٍ على الانسانية جمعاء.

وكذلك يتدرج مفهوم القومية من حالات بسيطة حيث ينشأ في الذهن وعي ساذج يؤلف صورة باهتة وجزئية للظاهرة الاجتماعية التي نسميها القومية، إلى حالات معقدة فيستوعب تلك الظاهرة الاجتماعية بأوسع وأعمق معانيها، وباختلاف حالاتها وتعددها. ولنا أن نفترض حداً أدنى في هذا المفهوم نفترضه افتراضاً لأغراض الوصف والتحليل، يكون موازياً للحد الأدنى الذي افترضناه للظاهرة الاجتماعية ذاتها. ففي ذلك الحد الأدنى ينطوي المفهوم على خصائص الجماعة الانسانية التي تتجلى فيها ظاهرة القومية، وعلى طبيعة الروابط التي تؤلف بينها، وطبيعة الأعمال وعواطف الولاء التي تصدر عنها فتحفظ كيانها. وليس من السهل أن يتاح هذا المفهوم لسائر الناس، وإنما قد يبلغه رجال الفكر ورجال السياسة على اختلاف الوسائل عند الفريقين في الافصاح والتعبير عنه. فقد يستطيع رجل من رجال الفكر أن يتعرف على خصائص أمة من الأمم، ويحيط بالروابط التي تؤلف بينها، وبالأعمال التي صدرت عنها، فيجلو ذلك في تصويره الأحداث التاريخية التي مرت بها وتفسيرها وتعليلها، ويكشف في ضوء ذلك الفهم عن مكانتها بين الأمم. وقد يصل رجل السياسة الى مثل تلك المعرفة بخصائص الأمة، وإلى الإحاطة بالروابط التي تؤلف بينها، فيرسم خططه السياسية في ضوء ذلك الفهم، ويقود الأمة إلى الأعمال المنسجمة مع خصائصها، الحافظة لكيانها. فيعبِّر رجل الفكر عن «مفهومه» تعبيراً فكرياً، ويعبِّر رجل السياسة عن «مفهومه» تعبيراً عملياً. والصورة العقلية كما تنشأ في ذهن رجل الفكر، أو كما تنشأ في ذهن رجل السياسة نموذجان لـ «مفهوم» القومية، وإن لم يقترن ذلك المفهوم بهذا الاسم بالآثار الفكرية أو بخطط السياسة العملية وتدابيرها.

وقد يبلغ التعقيد بمفهوم القومية حداً أعلى على أيدي علماء الاجتماع أو أيدي علماء التاريخ، وغيرهم من العلماء المعنيين بتفسيرهم الظواهر الاجتماعية تفسيراً علمياً، فيكون مفهوماً مستوعباً الحالات المختلفة التي تتجلى فيها القومية، والروابط المتعددة التي تنطوي عليها، على اختلاف الصور والنماذج التي تتخذها، ولما يتولد عن الروابط من عواطف وأعمال. وبذلك يتجلى المفهوم في صورة مبدأ علمي يعنى بتفسير الحوادث التاريخية الماضية، كما يعنى في رسم التطورات الاجتماعية والسياسية للأمم وتوجيهها في المستقبل، ويكون أساساً لنظريات في الاجتماع والسياسة وفي تفسير التاريخ، على وجه الاجمال.

على أن هذا التمييز الذي أقمناه بين القومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية، وبين القومية باعتبارها مفهوماً عقلياً، ينبغي ألا يؤدي إلى الفصل القاطع بينهما. ذلك أن بين النوعين من الحقائق صلات وثيقة.

فالظاهرة إنما توصف بأنها اجتماعية إذا كانت صادرة عن جماعة من الناس. والأعمال التي تصدر عن الجماعة إنما تنشأ أصلاً في أفرادها، وما ينشأ في الأفراد من أعمال لها جوانبها العقلية. بل لقد تكتسب هذه الكلمة «الجماعة» معاني اصطلاحية أكثر تحديداً، فلا تكون متألفة من أفراد كيفما اتفق، وإنما يشترط أن يرتبط أولئك الأفراد براويط عقلية، بحيث يؤثر بعضهم في سلوك الآخرين، وتكون الأعمال والمعتقدات الصادرة عنهم مميزة لتلك الجماعة معينة لخصائصها.

والمفهوم باعتباره حقيقة عقلية، إنما ينشأ في ذهن الإنسان. ولكن الانسان كائن اجتماعي، لا ينفك يتأثر بالروابط الاجتماعية التي تحيط به، فمدركاته ومفاهيمه ومعارفه عامة تظل متأثرة بتلك الروابط الاجتماعية. كما أن الحقيقة العقلية لا تبقى في العادة راكدة جامدة حبيسة في ذهن صاحبها، وإنما هي في الغالب تتجلى في ضروب من السلوك الذي يؤدي بدوره إلى تأثيرات تتجاوز صاحبها إلى الجماعة المتصلة به، فهي مرتبطة بسلسلة من الأحداث الاجتماعية التي تتولد عنها بلا انقطاع.

ثانياً: الظاهرة في التاريخ

ونعود بعد هذا التحليل لنسأل: هل القومية بالمعنى الأول أي باعتبارها ظاهرة اجتماعية قديمة في التاريخ؟ ونحن إذا تأملنا في الأركان التي تتألف منها القومية، وفي الحدود الدنيا لظهورها وتجليها، كما ألمحنا الى ذلك بصورة مجملة، لا يصعب علينا أن نجيب عن هذا السؤال بالإيجاب. فحيثما وجدنا أمة من الأمم جمعت بين أبنائها روابط معينة، وأدّت بهم تلك الروابط إلى أعمال تحفظ كيان تلك الأمة وتحقق وجودها، فإن فيها نموذجاً للقومية، بوصفها ظاهرة اجتماعية، وإن لم تُعرف بذلك الاسم في كتابات المؤرخين.

والمثال البارز القريب لنا، هو مثال الأمة العربية بعد الدعوة الإسلامية. فقد تجمّع لها من الروابط التي تؤلف بين أبنائها ما يندر أن يجتمع مثلها بين الأمم القديمة والحديثة على السواء، وقامت من الأعمال بما يحفظ كيانها ويحقق وجودها، ويمكّنها من حمل رسالة إنسانية خالدة على مر الأجيال. لقد تجمعت لها وحدة اللغة ووحدة التاريخ ووحدة الأصول ووحدة الأوطان، لتمهد لهذه الأمة أن تستقبل العقيدة التي أتى بها الدين الجديد، وأن تلتقي عندها لتحمل رسالته الإنسانية في حركة من أكبر حركات التاريخ وأبقاها أثراً وأعمّها خيراً ونفعاً.

ويكون التطور التاريخي التالي لذلك لقرون عديدة تحقيقاً لوجود الأمة العربية وكشفاً عن ذاتيتها وابرازاً لعبقريتها في الفكر والثقافة، وفي التشريع والإدارة، وفي مختلف جوانب الحضارة الأخرى.

ففي هذا المثال تبرز الخصائص التي تنسب إلى القومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية بأقوى مظاهرها، سواء نظرنا إلى الأمة نفسها ومكانتها بين الأمم كافة، أو نظرنا إلى الروابط التي ألّفت بين أبنائها وجمعت بينهم، أو نظرنا إلى عواطف الولاء والتعلق التي شاعت بينهم جيلاً بعد جيل، أو الى الأعمال التي قاموا بها وما أدى إليه ذلك من حفظ كيان الأمة وإبراز شخصيتها في التاريخ.

وقد جاء الإسلام برسالة إنسانية سامية تتجاوز حدود الأمة الواحدة الى البشرية جمعاء، ولكن أداء هذه الرسالة والتبشير بها، قد كان وما يزال نصيب الأمة العربية، اضطلعت بها وجعلتها من المفاخر التي تعتز بها وتميزها بين الأمم، وهذا يتفق وتفسير حركة العرب في نشر الدعوة الإسلامية وتأسيس حضارتهم تفسيراً يجعلها من نماذج الحركات القومية الكبرى في التاريخ.

فإذا ألممنا بهذا المثال البارز المألوف، وجدنا في اليونان مثالاً آخر يألفه الكتّاب الغربيون، ولا ينكرون الاستشهاد به في هذا المجال. فهنا أمة كان لها من وحدة التاريخ ووحدة اللغة ووحدة الوطن، ما جعلها تحافظ على كيانها، وتبتدع أنظمة في السياسة والإدارة، وفي الفكر والثقافة، جعلتها متميزة بين الأمم، وكان لها آثار بعيدة في الحضارات التالية لها على وجه الاجمال، وفي الحضارة الغربية الحديثة على وجه التخصيص.

ولقد يكشف هذان المثالان عن حالتين مختلفتين متباينتين، قد يجد بعض الباحثين في كل منهما ما يخالف النموذج المألوف للحركات القومية، كما نألفها في العصور الحديثة، وذلك من حيث صلة تلك الحركات القومية بالدولة. فقد اتسعت الدولة في المثال الأول حتى شملت في أغلب عصورها العرب وغير العرب من الأمم الإسلامية، وضاقت الدولة في المثال الثاني في أغلب عصورها حتى كادت تقتصر على المدينة الواحدة، وبرزت من هذه المدن أثينا واسبارطة على اختلاف بينهما في الأهداف والتنظيمات السياسية.

ولكن النموذج المألوف له ما يخالفه حتى في العصور الحديثة نفسها. فهناك دول معاصرة تشمل أكثر من أمة واحدة، وهناك أمم ما يزال الاستعمار يحرمها أو يحرم بعض أجزائها من حق الكيان الدولي الخاص بها. ولا ينفي ذلك عن هذه الأمم خصائص الحركات القومية.

ويتضح من هذا أن الحركات القومية لا تكون على صورة واحدة لا تتعداها، ونموذج مفرد لا تتجاوزه، سواء نظرنا إلى العوامل المكونة لها، من حيث وفرتها وقوتها، أو نظرنا إلى تطورها وحظها من النضج والتكامل ومدى بلوغها أهدافها وغاياتها القصوى.

ولعل أسلم المقاييس التي يمكن أن نركن إليها في تعيين نصيب الأمم القديمة من فعل الظواهر القومية وأثرها في نشأتها وتطورها، أن نسأل: هل تميزت هذه الأمة أو تلك بحضارة برزت فيها شخصيتها، وتجلّت فيها خصائص تكوينها، وهل كان لحضارتها أثر ملحوظ في تطور البشرية وتقدمها؟ فإن الجواب عن هذا السؤال حري أن يصل بنا إلى الغاية القصوى

لفعل الحركات القومية المتلاحقة، إذا عز علينا أن نحلل كل حركة منها على حدة، وأن نذهب في تفصيلات العوامل المؤثرة في هذه الفترة أو تلك بالنسبة إلى أمة من الأمم، مما ألفنا أن نفعله في دراسة الحركات التاريخية الحديثة. وبالاستناد إلى هذا المقياس، يمكن أن نحكم على حضارات الهند، والصين، والفرس، والرومان، كما حكمنا على حضارة العرب واليونان.

ثالثاً: المفهوم في التاريخ

وغني عن القول، ان هذه الحركات التاريخية التي قلنا إنها تمثل نماذج من الظواهر الاجتماعية التي نسميها في الوقت الحاضر بالقومية، لم تعرف بهذه التسمية في كتب الأدب أو كتب التاريخ، وإن مصطلح «القومية» لم يكن مما يستعمله الأقدمون. ولكننا نتجاوز الألفاظ إلى معانيها، ونتعدى الكلمات إلى المفاهيم التي ترمز إليها. فنسأل هل أدرك هذه الحقائق رجال الفكر من الأدباء والفلاسفة من المعنيين بوصف الأمم وتطور حضاراتها؟ هل وصل بعض هؤلاء إلى مفهوم يستوعب تلك الظواهر الاجتماعية، بما فيها من روابط متعددة، قد تختلف من حالة إلى أخرى، وبما تؤدي إليه من أعمال وعواطف، ترمي إلى الحفاظ على كيان الأمة، واستمرار بقائها، ودوام مجدها وازدهارها؟

فأما ان كثيراً من المؤرخين وصفوا الأحداث الجارية على أممهم أو على غيرها من الأمم وصفاً فيه حظ كبير من الصدق والأمانة، وتحدّثوا عن مفاخرها وأمجادها بنصيب وافر من الولاء والحماسة، فأمر معروف لا سبيل إلى إنكاره والشك فيه. ويجري مجرى هؤلاء فريق أكبر من الشعراء والأدباء، يقلّ حظّهم من الوصف الصادق للأحداث، ويزداد نصيبهم من استعراض المفاخر والأمجاد والاعتزاز بها.

ولكن سرد الحوادث غير تفسيرها وتعليلها، والشعور بعواطف الولاء والاعتزاز غير تحليلها ومعرفة كنهها. فإذا تساءلنا عن هذا التفسير والتعليل، أو هذا التحليل والتمحيص للظواهر الاجتماعية وللظواهر النفسية لم نجد من ذلك شيئاً كثيراً بين الأدباء والمؤرخين في القديم. وربما كان ذلك يصدق على الفلاسفة الأقدمين أيضاً، فليس بينهم - في ما نعلم - من وصل في تأمله أطوار المجتمعات وخصائصها إلى مفاهيم تماثل ما نعهده اليوم بين أصحاب الدراسات الاجتماعية.

ربما كانت بداءة هذه الدراسات التحليلية التي نشأ عنها مفهوم القومية، أو فكرة القومية كما نعهدها اليوم، في القرن الثامن عشر على يد رجال الأنسكلوبيديا الفرنسيين، ممن مهدوا للثورة الفرنسية بكتاباتهم لدراسات علمية ترمي إلى تفسير الحركات التاريخية وتعليلها، وسنداً يتخذه رجال السياسة في نشر دعواتهم بين الجماهير، وفي رسم خططهم وتدابيرهم لتطوير مجتمعاتهم ودفع أممهم نحو اتخاذ كيان خاص بها يستند إلى الاستقلال والسيادة. وتجلت سيطرة هذا المبدأ، سواء في نواحيه النظرية أو في نواحيه العملية في أوروبا خلال

القرن التاسع عشر، وما زال هو الأساس الذي تستند إليه حركات التحرر والاستقلال في آسيا وافريقيا في العصر الحديث.

وما دمنا بصدد هذا المبدأ من حيث هو مفهوم عقلي، فلعلّنا لا نغالي إذ نقول بأنه على الرغم من وفرة الدراسات العلمية التي تناولته، واستندت إليه فإنه ما زال بحاجة إلى مزيد من البحث والاستقصاء ليزداد وضوحاً وتحديداً على أيدي علماء الاجتماع والباحثين في علم النفس الاجتماعي على وجه التخصيص.

رابعاً: أمثلة من تطور الحضارة وتطور العلوم

وهكذا يتضح لنا من هذا الاستعراض العاجل أنه بينما تجلّت القومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية ـ وإن لم تعرف بهذا الاسم ـ في تطور الأمم منذ القديم، فإن مفهوم القومية وليد الدراسات العلمية الحديثة التي لعلها لا تمتد إلى ما قبل القرن الثامن عشر.

غير أن هذا التفاوت في الزمن بين تجلّي الظاهرة الاجتماعية وبين تجلّي المفهوم العلمي الذي يفسّرها، ليس بدعاً في تطور الحضارة وتطور العلوم، بل يكاد يكون هو الأمر السائد المألوف، سواء نظرنا إلى العلوم الطبيعية أو إلى العلوم النفسية أو إلى العلوم الاجتماعية.

فمن البديهي مثلاً أن الظواهر الطبيعية سابقة لمفاهيم العلم الحديث التي ابتدعت لتفسيرها وتعليلها. وليس ذلك فحسب، بل إن الانسان قد أصاب حظاً من إدراك هذه الظواهر وفهمها، وسعى إلى استثمارها وتسخيرها لمنافعه، قبل أن تنشأ العلوم الحديثة بمعناها المحدد، وقوانينها الدقيقة. فقد عرف الانسان شيئاً عن الأفلاك في مداراتها ومواسمها، قبل أن يصل العلم الحديث إلى نظرياته في النظام الشمسي وفي الجاذبية وقوانين الحركة، وعرف الانسان شيئاً عن الزراعة وتربية الحيوانات وتحسين نسلها، قبل أن يتطور علم النبات وعلم الحيوان.

وكذلك يقال في الظواهر النفسية. فقد اشتجرت في نفس الإنسان مختلف النزعات والعواطف قبل أن يسعى علم النفس الحديث إلى تصنيف تلك النزعات وتحليل تلك العواطف والكشف عن طبيعتها وكنهها، فجرّب في ما جرّب عواطف المحبة والولاء للأوطان، وعواطف التضحية والفداء في سبيلها، قبل أن تنشأ المفاهيم النفسية والاجتماعية في تحليلها وتفسيرها. وقد عانى الإنسان منذ القدم الاضطرابات العصبية، قبل أن يبتدع العلم الحديث العوامل اللاشعورية في تعليل حدوثها، وبيان أسبابها.

وكذلك يقال في الظواهر الاجتماعية. فقد كان للعوامل المادية أثرها في تطور الحركات التاريخية، قبل أن تظهر «الماركسية» لتغلو في قصر حركات التاريخ على تلك العوامل وحدها، ومارست المجتمعات القديمة أنماطاً من الأنظمة الديمقراطية، قبل أن تتجلى دعوات المجالس النيابية وحقوق الإنسان، وقبل أن يتولى شرح المبدأ علماء السياسة والقانون.

والعبرة من جميع هذه الأمثلة أن المفاهيم العلمية لا تنشىء الظواهر وتبتدعها .وإنما تسعى إلى تفسيرها وتعليلها، وانها تأتي لاحقة بتجلي تلك الظواهر لا سابقة لها على أية حال، ويؤيد هذا ما ذهبنا إليه من سبق الظواهر القومية في واقع المجتمعات، لظهور فكرة القومية ومفهومها في ميدان البحث والدراسة.

ولعل في هذه الأمثلة ما يصور حقيقة مهمة ألمحنا إليها وهي أن المفاهيم العلمية تؤثر بدورها في الظواهر التي تتناولها وتتيح للإنسان فرصة التسلط عليها وتوجيهها. وقد استطاع الإنسان بفضل تقدم العلوم الطبيعية أن يسيطر على كثير من الظواهر ويستثمرها في سبيل أغراضه، وبذلك تغيرت أساليب الزراعة وأساليب المعيشة عامة.

والتقدم الذي حصل في علم النفس الحديث أتاح للإنسان فرصاً كبيرة لاستثمار الطاقات البشرية وتوجيهها في التربية والتعليم وفي الصناعة والعمل وفي الطب والصحة العقلية عامة.

ولذلك لا يستغرب أن يؤدي تقدم المفاهيم الاجتماعية وتحديدها إلى أن يصاحبها على الأقل تطور وسائل الدعاية، ونمو الأساليب الديمقراطية وتسهيل طرق المواصلات، واتصال الأمم بعضها ببعض، كل هذه العوامل حَرِيّة أن تكشف عن نماذج جديدة للظواهر الاجتماعية ومنها القومية. ولكن تعقد هذه النماذج وتطورها لا يجعلها مقطوعة الصلة بنماذجها القديمة. والحق أن معالجة هذه الناحية تحتاج إلى دراسة خاصة بها، ولذلك نكتفي بالإشارة إليها في هذا المقام.

وخلاصة ما نذهب إليه أن القومية ظاهرة اجتماعية تنشأ بحكم روابط أصيلة تلازم الأمم في تطورها في الأحوال الطبيعية، فهي لا تفرض عليها فرضاً، ولا تنزع منها انتزاعاً، وأنها تتجلى على درجات متفاوتة وفي صور ونماذج متعددة، وغايتها القصوى تحقيق وجود الأمة وإبراز شخصيتها وتمكينها من المساهمة في تقدم الحضارة البشرية. ولا ينفي وجود هذه الظواهر الاجتماعية في القديم انها لم تعرف بهذا الاسم، ولم يصل الباحثون إلى تحديد مفهومها وطبيعتها بصورة واضحة محددة.

الفكر القومي أمام مستقبله(*)

مطاع صفدي

- ١ -

لم نزل، كلما وضعتنا الأحداث تلقاء إحراج التفكير، نشعر أن مشكلة الفكر القومي ليست سوى فعالية عالية للحدث القومي ذاته. وإنها بالتالي لا تحيا إلا بحياة هذا الحدث، ولا تقيم ذرواتها إلا بعنف الثورة القومية. التي تجتاح الواقع العربي اليومي، من حين إلى آخر. غير أن الحدث القومي، إن كان ينثر ثورته بين فواصل تاريخية من نضج التحرر السياسي، فإن الفكر القومي بحاجة إلى أن يكون هو نفسه ثورية مستمرة. فهو وإن كان يتغذى من الأحداث العامة، إلا أن له استقلاله الخاص، ولولا هذا الاستقلال لما سمّي فكراً، وإنما اعتُبر من جملة الأصداء اللاحقة على الحدث، في مستوى ذهني، لا تحكمه ولا تقيمه، بل تنبثق بانبثاقه، وتزول بزواله، وهو بذلك لن يكون بأكثر من تلك المقالات الصحفية العابرة، أو التعليقات السياسية، والتوجيهات القومية، التي ترافق الحدث، لترفع من التوتر الذهني لدى الجمهور، إلى درجة تدمجه في البيئة النضالية، وتصنع منه أحد العوامل المساعدة على إذكاء صميميتها.

والحق أنه علينا، قبل المضي في هذا الحديث، أن نحدد تماماً ماذا نعني بهذا التعبير: الفكر القومي.

لقد سيطرت على عقول جيلنا جملة آراء حول طبيعة الفكر القومي، لا تخرج في مخططها العام عن المخطط السياسي، وجعلتنا نربط باستمرار بين مظاهر العمل السياسي اليومي وبين منظومة من الأفكار، تتلخص في جملة أهداف عن التحرر السياسي. ثم ما لبثنا

(*) نشر في: **الآداب** (بيروت)، السنة ٩، العدد ٨ (١٩٦١)، ص ١٧ - ٢٢. وهو في الأصل محاضرة ألقيت في النادي الثقافي العربي في بيروت.

أن أردفنا هذه الأهداف السياسية، ببعض الأهداف الاجتماعية، كفكرة عن الاشتراكية، وأخرى عن الديمقراطية. وما لبثنا في طور ثالث، أن صعدنا، أو حاولنا أن نصعد بهذا التفكير إلى صعيد فلسفي، يحيط أفكارنا الأولى الطفلة تلك، بهالة من المنطقية، الغريبة، على جوهرها الأساسي. ومع ذلك، فلقد بقينا في هذه الأطوار الثلاثة، نحيا على أمنية أن يكون لنا فكر قومي ما، دون أن نحظى فعلاً بمضمون شامل وموجود، لهذا اللفظ ذي الايقاع الجليل في نفوسنا.

- ٢ -

ولنفحص الآن خصائص هذه الأطوار الثلاثة، التي مر فيها الفكر القومي، الطور السياسي، فهو ليس بطور بالمعنى الصحيح، لأنه سوف يظل ملازماً كل طور آخر يتلوه. وسوف يبقى كذلك المحك الواقعي لكل مضمون آخر يلحق به. ولهذا فإن مشكلة التحقق السياسي بكل موقف فكري، لا بد أن تلازم كل فعالية ذهنية، إن أرادت لنفسها أن تؤثر في مجال جماهيري واقعي. ولا بد أيضاً من أن تكون المعيار الأخير لنوع الحقيقة التي يطرحها هذا الفكر القومي. إنه المعيار الذي لا يكتفي أن يحكم على منطقيتها الداخلية، على مدى وضوحها أو غموضها، بل سوف يحكم على صلاحيتها من حيث إنها يمكن أن توجد وجوداً كيانياً، أي وجوداً يشمل حركة العمل السياسي، ويؤطرها.

لقد كان المثقفون، في هذا الطور، لا يشعرون بضرورة إيضاح أفكار ما، تتسم بمنطقية مستقلة، بل كانوا يجدون أنفسهم أمام حاجة عملية مداهمة، تتطلب منهم العمل قبل النظر، وتدفع بهم إلى حلبة المعركة، وهم لا يثقون إلا بأمر واحد، هو بمثابة الحقيقة المطلقة عندهم، إنه النضال من أجل التحرر المجموعي، من طغيان مجموعي، يتسم بصفة يومية، هي الاستعمار. ولم يكن هذا النضال بحاجة إلى فكر، بقدر ما هو بحاجة إلى رد فعل غفل، شبه غريزي، يقوم بتحقيقه الوجود الخام للأمة، ضد الخطر المحدق بها، وهو موقف سلبي، يكاد يكون كله عضوياً، ملتحماً بالقاعدة الحيوية لوجود الأمة.

فلم يكن ثمة مجال، في هذا الطور، لأية مذهبة ايديولوجية إذ لم يطلب العقل النضالي مبررات لذاته، بقدر ما كان يطلب امكانات حيوية، توجّه بصورة كيانية نحو متراس العدو، العدو المشخّص في المكان الغربي، بجنده وعتاده، وآلاته المخيفة.

بل إن أي تدخل ايديولوجي في وحدة رد الفعل العضوي هذا، قد يفسد من محصلة الأثر الواقعي لها، أو أن هذا التدخل الايديولوجي سوف يلقى اللامبالاة، فينحصر وينعزل عن التفاعل مع العمل العام، ويسير إلى الزوال أو الخمود. هكذا، مثلاً، نستطيع أن نجد أحد الأسباب الأساسية لعقم التدخل الايديولوجي الماركسي خلال فترة طويلة من عمر النضال العربي، رغم أنه يعتبر أقدم هجوم إيديولوجي، تعرضت له ثوريتنا الحديثة، منذ دخول الاستعمار الغربي بعد الحرب العالمية الأولى.

وكان الفكر في هذه المرحلة يكتفي أيضاً بشيء كثير من التعميمات، التي لا تقنع

بجدارتها المنطقية، بقدر ما تؤثر بمدى ما تحمل من شحنات حماسية، توجّه الى أوسع جمهور متظاهر. هذه الشحنات التي قلبت في ما بعد الأفكار الثورية إلى شعارات كيانية، وجعلت تحديد الشعار بمثابة البرهنة على جدارته وحقيقته. وهذا التحديد يتناول أولاً تثبيت نقاط الهجوم في مخطط المعركة الثورية. إنها تنوب عن الأعلام أمام الجحافل الزاحفة. فهي أعلام معنوية فردية. ولكنها بفرديتها تلك، إنما تؤلف أصداء لما هو عام خارجي.

وفي هذا المخطط المكاني للمعركة، ما كان يمكن القيادات الفكرية أن تترعرع وتنمو وتظهر، بل كانت القيادة لمدى المجموع الغفل في حركته الهجومية، تلقاء الاستفزاز الدائم، الذي يطرحه وجود المستعمر المتحرك ملء المكان العربي.

كانت مسألة التحدي المادي تطرح ذاتها باستمرار، على الصعيد اليومي. ولا يكاد يمتص الفكر بعض الأصداء، حتى تأخذ بصبره وهدوئه، انتفاضة كتلية أخرى، في عالم العمل المباشر.

كان الفكر مهزوماً وراء مختزلاته، وراء هذه الثوابت، التي قولبتها النفسية الجماهيرية، النفسية الشعارية. فإن كل شعار، في الحقيقة ليس سوى جمرة تكثيف لإرادة العمل العام. وهو يتخذ حقيقته دائماً، من مشروعيته القومية، من مدى خصبه في المجال العملي. وكان الشعار قادراً دائماً على تشخيص ذاته. فهو بديل عن القائد والزعيم، إنه القائد الداخلي للفرد المناضل. ولذلك فإن كل شاعر، يستمد ذخيرته الدائمة من الإيمان. إنه يحيا بالإيمان، وليس بالحقيقة، والمؤمن لا يعرف القدرة على التعليل، لأنه لا يسأل، ولكنه يندفع، ولا يشك، ولكنه يتّحد باستمرار مع شعاراته.

والحق أن الثورية القومية، في مرحلتها السلبية السياسية إنما تطرح ديانة الشعارات، وطقوسها الجماهيرية، من خلال سلسلة ردود الفعل المتكتلة، أو المعركة. والديانة وسط متوتر، هو وسط المظاهرة، أو المعركة، والديانة الشعارية، تتطلب فروسية الإيمان، هذا الإيمان الذي هو وليد الحماس الجماهيري في حال الاستفزاز. ومثل هذا الإيمان المدعوم بالحماس المتوتر، يختلف عن الاعتقاد المدعوم بالفكر، والمنظّم ضمن ايديولوجيا متماسكة تماسكاً منطقياً على الأقل. فالإيمان، بهذه الصورة، هو اصداء الشعارات المباشرة في النفس، وهو وقودها في الآن ذاته. وهو قادر على الانتشار بالعدوى السريعة. كما أنه قادر أيضاً، على تكتيل الجماهير، ودفعها نحو أهداف مادية مباشرة. وهي دائماً أهداف سلبية، بمعنى أنها أهداف معبّأة بطاقة التهديم وإطاحة العقبات المستفزة.

وكم استفاد منها المناضلون الأولون، ما دام الهدف مكانياً، أي ما دام مبتكراً شاخصاً تلقاء حواس الجمهور الغاضب. لقد كان الإيمان الشعاري هو الايديولوجيا الابتدائية في العمل الثوري ضد المستعمر. وهو الإيمان المطلوب، كلما تشخصت لنا معركة سافرة، يبرز فيها العدو ببروزه المادي المباشر. وفي هذا الحد الأعلى من التكثيف الانفعالي، ضمن أطر الشعارية الجماهيرية، ما كان للفكر القومي سوى دور بلاغي. أي أن القصيدة الحماسية والخطبة الهجومية، والهتافات الجماعية، كل هذه الصيغ البلاغية المؤثرة، كانت تنوب عن

النوعية الفكرية الهادئة. وخلال ظروف الثورية الجماهيرية، كان يولد الشاعر الحماسي، والخطيب المفوّه. وكان الفكر نائياً عن الميدان. فهو لن يستطيع أن يقدم حقيقة حيادية، مدعومة بالقناعة المنطقية. وأما الشاعر والخطيب، فلهما المكان الأول، من القيادة الجماهيرية، خاصة أن كلاً منهما لا بد أن يدعم الفاظه الضخمة، والسيكولوجيا الإيحائية، بوقائع ثورية من سلوكه. كان شرط الموجه البلاغي، أن يكون هو نفسه ثائراً عملياً، وأن يتصدر المعركة كما يتصدر المنبر.

وأما في مرحلة نشوء الأهداف الاجتماعية، خلف الأهداف السياسية، فالتحرر الكياني الخارجي كان يستتبع تحرراً ذاتياً داخلياً. ولكن التحرر الذاتي ما زال يُطرح على مستوى مجموعي، إنه يتوجه إلى ملء الأهداف السياسية، التي فقدت حماسة الهجوم المادي المباشر، بمضمون انقلابي، بالنسبة إلى النظم الاجتماعية السائدة.

إن انعكاس الهدفية السياسية نحو الداخل، سيولّد البحث عن مضمون اجتماعي، تحيط به هالة من التقديس القومي المعتاد. ولا بد للمفكر القومي، أن ينطلق من هذه الهالة، نحو أي تحليل للأنظمة الاجتماعية. فالقيمة القومية تظل هي المحرك الأساسي لنفسية الانقلاب الاجتماعي. ولقد عوّدتنا التجربة الثورية ألا ننصب أي شعار اجتماعي حول الاشتراكية أو الديمقراطية، أو غيرها، إلا وهو مشفوع بهالة من الدعوة إلى الجهاد القومي. فإن عنف الهجوم على الاقطاعية، وعلى النظم الملكية الاستبدادية، كان يُمنح قوته من الهجوم على الاستعمار ذاته، إذ كان على الفكر القومي أن يربط دائماً بين الاقطاعي، والحاكم الطغياني، وبين نموذج الخائن والعميل الاستعماري. وما كان يستطيع الفكر القومي، في هذا الطور، أن يثير ثورية منظمة ضد الاقطاعية والاستبداد، باسم تبريرات عقلية خالصة، توحي بها هذه الأنظمة ذاتها. فلا بد، إذن، من ربطها بالثورية السياسية الموجَّهة بأحقادها المعتادة ضد هذا الشعار السلبي الكبير: تحطيم الاستعمار، وأعوانه في الداخل.

إن مرحلة الأهداف السياسية المباشرة، قد طرحت شعارات للتحرر من النظام الاستعماري، ولكنها لم تفسح مجالاً للفكر كيما يستبدل هذا النظام بنظام حكم استقلالي آخر. وهذا ما جعل عهود ما بعد التحرر السياسي، تتخبط طويلاً بين أشكال متناقضة من الحكم، في كثير من الأقطار العربية المستقلة. وكذلك، فإن مرحلة الأهداف الاجتماعية، لم تستطع سوى أن تحوّل الطاقة السلبية نحو هدم أنظمة داخلية قائمة. ولكنها لم تسمح للفكر كذلك أن يضع تصميماً بنائياً لأنظمة أخرى إيجابية، تحقق انقلابية صحيحة داخل هذا المجتمع المتحرر من الاستعمار والاقطاع. فلقد نُصبت، في هذه المعركة الداخلية، شعارات أخرى، ظاهرها فكري ايجابي، وأما أثرها، فهو توليد طاقة نضالية، لها على الصراع السلبي، القدرة نفسها التي كانت للشعارات السياسية الخارجية. إن رفع شعار الاشتراكية، مثلاً، لا يتضمن تحقيق الاشتراكية ذاتها، بقدر ما يتوجه إلى تعبئة الشعور ضد العقبات القائمة في وجه الاشتراكية، أي الاقطاعية والرجعية. ولذلك ما إن تنهار هذه العقبات، حتى يفغر فراغ الواقع الاجتماعي التنظيمي فاه، طالباً الايديولوجيا المتكاملة، التي تملك الحلول الجاهزة

لتحقيق الجانب البنّاء من الانقلابية الاجتماعية. ولكن هذه الايديولوجيا متعثرة غائمة، لا يملك الفكر القومي إلا بعض لمحات باهتة من مخططها. ومن هنا فلا بد من حدوث الانتكاس الثوري، أو تتعطل الانقلابية الاجتماعية عن تحقيق نظمها المقترحة بدلاً من النظم الزائلة، فلا المنافع الضئيلة التي كانت النظم الزائلة توفرها باقية، ولا المنافع التي انتظرها رجل الجماهير من شعارات اجتماعية ثورية، بماثلة أمام العيان، أو بواعدة على الأقل بإمكان التحقيق في المستقبل القريب. وهذه الهوة السوداء التي تنفرج فجأة بين الشعار كقوة سلبية هادمة، وبينه كمنطلق لبناء كياني، هي أخطر باعث على انتكاس النفسية الثورية، وضياع مردودها النظري والعملي.

وكذلك قلّ بالنسبة إلى الهدف الديمقراطي من الثورية الاجتماعية. فإن طرحه كشعار سياسي، تلقاء الاستعمار، لم يكن يعني سوى التحرر الكياني من سلطة الحاكم الأجنبي. وأما عندما تحوّل إلى طبيعة الحكم الداخلي، فإنه لم يفعل أكثر من الإطاحة بهرم الحكم الرجعي الفوضوي الذي كان يساعد الاستعمار على السيطرة الداخلية. ولكنه لم يستطع بالمقابل أن يقدم النظام الايجابي لتحقيق الديمقراطية التلقائية، أي تلك التي تتخلص من عادة تحطيم القيود الخارجية، لتتوجه إلى حماية حرية الفرد إيجابياً، بما يساعده على تفتّح شخصيته الخاصة، حسب نموذج جديد مقترح لحضارة عربية.

ولقد واجه الفكر القومي، ولا ريب، في طور الأهداف الاجتماعية، أول أزمة تكوين حادة، ألقت الارتباك في مخططه. فكما تبيّن لنا، فإن الفكر القومي لم يكن محمّلاً إلا بشحنات ثورية غفل، ورثها عن نضاله الشعاري المباشر ضد الاستعمار. وهو حين توجه الى الداخل الاجتماعي لم يكن يملك إلا هذا الشكل الثوري، الفارغ من أي مضمون ايجابي بنائي. ولهذا فقد عانى مداهمة المضامين الايديولوجية الجاهزة، بعضها يعتمد على جاذبية علمية ضخمة، تحمل كل تطبيقات الثورية الحديثة العالمية، المتجلية في صور الدعوات الشيوعية، وبعضها الآخر جاهز من داخل، من تراث الأمة ذاتها، وله جاذبية أفعل وأخطر، لأنه يعتمد على آلية التقليد والانصياع للرموز الايمانية الجماعية، التي تغلفت بطبقات صلدة من عادة التسليم، والخوف، والضمور الانساني. فالفكر الاجتماعي، ضمن هالة الثورية القومية، كان يمكن كل لحظة أن يجهض محصلته الخاصة، التي ليست بعد سوى رموز وبذور غامضة. ومن ثم، فإن الخطر المزدوج الذي كان يداهم نشوء الايديولوجيا العربية بخصوصيتها، ومنحاها الحضاري الانبعاثي الذاتي، كان مسلحاً بنظمه الفكرية، وقوالبها المنطقية التاريخية، وطقوسها الموجهة المتسلطة. ولقد عانت تجربتنا الثورية، في ميدانها العلمي، خطر التهجين من قبل ماركسية غوغائية، كما أن هذه التجربة تعاني الآن أيضاً خطر التفريغ التقدمي، أمام مداهمة الرجعيات الدينية، بمضامينها الايجابية المختلفة.

كل ذلك يرجع في الواقع إلى أن التجربة الثورية، ما زالت خالية فعلاً من أي مراقبة فكرية جادة، تحررها من حاجتها المستمرة الى التحريض الجماعي السلبي، وتفتحها نحو معقولية شاملة. فتعمل هذه المعقولية بدورها، على قلب نظامها المنطقي، إلى قيم وجودية حياتية، تصبح أسساً انبعاثية جديدة لحضارة عربية مقترحة على العربي الانسان.

ومن هنا يقوم الطور الفلسفي بدوره المنتظر. فالفكر القومي في ماضي تجربته الثورية كان يقتصر على نحت الأهداف من معدن العقبات ذاتها التي كانت تعترض قيام مجرد الوجود والبقاء الخام للكيان القومي. كان فكراً هدفياً، يبتكره الواقع النضالي المادي، وتنفذه الجماهير، ويغذيه الحماس الفدائي، ويفتقر دائماً إلى الاعتقاد الايديولوجي، وإن كان يثير في النفوس إيماناً طفلياً وانفعالياً. إن تجربة النضال الماضية، تقدم إلينا أحداثاً جليلة، ونماذج ثورية مباشرة. ولكنها تصدمنا كذلك بهذا التعثر والارتباك الذي كان يصاحب في كل مرة، مولد فكر قومي أصيل، يملك تماسكه الذاتي، وضمانة صموده أمام محاولات التهجين والتفريغ من قبل الايديولوجيات الجاهزة: اليسارية المادية والرجعية الطقسية.

وهذا هو الفكر القومي أمام مستقبله.

فما هي الإمكانات التي يعد بها هذا الفكر، وقد استنفد قصوره الماضي، وشعر بحاجة التأصيل الذاتي، المرتبط بتأصيل الأمة نفسها في تربة الوجود الانساني المقبول؟

إن إحداً لا يستطيع أن يتنبأ عن مخلوقات الفكر في مستقبله، ولكن التجربة القومية الماضية، والمعطيات الحاضرة، قد تسمح لنا قليلاً بأن نضع هذا الفكر أمام آماله ذاتها. وكثيراً ما انقلبت الآمال إلى وقائع تدل على امكاناتها السابقة، المتضمَّنة في الوجدان القومي.

- ٣ -

إن المسألة الأولى التي يجب أن يواجهها هذا الفكر القومي، وهو في حركة تعاليه نحو مستقبله، هي نوعية التربة التي سيختارها لبذوره. ولا شك أن أحداً لا يمكنه أن ينظر إلى أي فكر قومي، على أنه فكر معزول، في مثل هذا العصر الذي نحياه، حيث تنحل الحضارات الخاصة، لتنشيء حضارة عالمية غير ذات صفة، إلا صفة الانسان المطلق، الذي خلقها.

ولكن، لنحترس من هذه الأضلولة البراقة. فرغم أن طابع العصر هو التداخل والانفتاح، والتفاعل السريع في مستويات العلم والوسائل الحضارية، إلا أنه من أشد العصور، في الوقت ذاته، تميزاً بالنوازع الجبارة الملقحة بأرقى انتاجات الحضارة المعنوية والمادية. إنه يتضمن انغلاقاً نحو مراكز تجمّع القوى، معاكساً واقع التداخل الظاهر. وهذه القوى، تسيطر عليها نيات متصارعة، قد تبلورت وراء أعنف صور التعصب للمصالح القومية، التي لم تعد سوى مصالح استغلالية. ومع ذلك فإن الفكر الإنساني، الذي ينتشر حول هذه النوازع، سواء لتبريرها أو لدحضها، هو فكر يمتاز بغنى لانهائي، في شتى ميادين المعرفة والعمل والاعتقاد. ومن التعسف حقاً أن نجعل فكرنا القومي يتجاهل هذه التربة العالمية. ولكنه بالمقابل لن يستطيع أن يشق لبذوره إمكانات الحياة والنمو في هذه التربة، إلا إذا خاطب فكرنا الناشيء عقل العالم بلغته. وليست هذه اللغة إلا محصلة عنف التجربة الحضارية التي خاضتها الانسانية من هيراقليط إلى هيدغر وتوينبي.

إن كل فكر يتجاهل هذا التراث العالمي، لن يستطيع أن يقدم إلا خبرة صبيانية في مجمع العقول الجبارة. ولكن تبقى مسألة الطريقة التي يمكن أن ينفتح فيها فكر قومي على التراث العالمي، دون أن يفقد هويته الخاصة. وهذا ما يجعل فئة من مثقفينا يفقدون رؤوسهم، وهم يدورون مع عجلات الثقافات العالمية المتنوعة المخيفة.

وبالمقابل، علينا أن نذكر أنه ليس ثمة من ثقافة في العالم، تملك طابعاً حيادياً، حتى تلك التي تتناول ثوابت العلم المادي والرياضي. إن المعادلات الرياضية، والقوانين الفيزيائية، رغم موضوعيتها المطلقة، لا تنفصل عن أرومتها القومية، عن بيئتها الحضارية التي نشأت فيها، إنها نتاج لمحصلة روحية معينة، تتسم بالروح الفاوستية كما انبثقت منذ قرنين من الزمن في غرب أوروبا.

ومن هنا فإن كل ثقافة إذا ما عُزلت عن الكتب والمتاحف والآثار والأدوات الصناعية، انقلبت إلى منظومة معيارية من القيم، إلى ايديولوجيا حياتية.

إن ثقافات الحضارات من حولنا، ليست أسيرة مواضيعها. فالفيزياء ليست للمادة، والرياضيات ليست للبداهة العقلية، والعلوم الانسانية ليست لموضوع النفس والاجتماع والتاريخ. وإنما هي جميعها نبتات ايديولوجية، تشفّ عن منظومة معيارية للشعوب التي ابدعتها كحقائق موضوعية، ولكنها في الوقت ذاته تؤلف معقولية داخلية صامتة لها، وتنسج تربية حضارية خاصة بها، تنشيء أجيالها وأنماط سلوكها واعتقادها وعلائقها الاقتصادية والنفسية والتنظيمية، بحسب دلالاتها التاريخية.

فالفكر العالمي، هو التربة المفروضة بالنسبة إلى بذرة فكرنا القومي. والفكر العالمي يداهمنا، ليس كمنظومة من المعارف الحيادية، بل يداهمنا بصور من الايديولوجيات المختلفة المحمّلة بأبعاد الحضارات وأنماط المعيشة المعيارية التي اختارتها لذاتها قبل كل شيء.

ولذلك فإن الفكر القومي، إن كان سوف يفسح مجالاً لنمو المخابر والأبحاث العلمية، وظهور الفلسفات والآداب المختلفة ضمنه، إلا أنه لا بد أن يحمل منذ البدء ملامح الوجه الداخلي لحضارتنا، أي أن يمهد لكل حقيقة في ميدانه، أن تنقل إلى قيمة، وأن تكوّن من مجموع القيم، منظومة ايديولوجية، تشفّ عن نوع اختيارنا الشامل لنوع النموذج الانساني الذي سوف نصنّفه ونخلده.

وإذا كان هذا الفكر القومي سوف يتصف بقدرته على التحول إلى ايديولوجيا، فإن هذا ليس معناه إنه فكر متمذهب سابقاً. إنه على العكس، هو الذي يسمح بتولد المذاهب المختلفة ضمن أشمل تيار له، في وجدان الأمة المبدع. فالطابع الايديولوجي لا يعني التمذهب بالمعنى الضيّق. وإنما هو الذي سوف يمنح كل مذهب مشروعية، باعتباره صورة من صور تحققات الفكر القومي خلال تنوع نشاطاته، حسب الظروف البيئوية الروحية لتطور الحضارة من الداخل.

ولهذا، فإن الفكر القومي ليس مطالباً في الحقل الاجتماعي أن يقدم نموذجاً واحداً من

التنظيم. إنه، مثلاً، قد يوحي بنُظُم واشتراكيات متنوعة، حسب أشكال الواقع الاقتصادي غير الثابت. فليس كمثل فكرنا القومي هذا بحاجة في المستقبل القريب، إلى التحرر من عادة النحت الشعاري. فالفكر الحقيقي لا يختصره أي شعار. كما أن الحرية لا يستنفد إمكاناتها أي نظام حر.

وإن مرض الهوس الشعاري، الذي يعانيه فكرنا القومي، يجاوره مرض آخر، خطير أيضاً، ألا وهو مرض التدين، لا بالمعنى الالهي، ولكن التدين الوثني. فإننا ما أن نخلق فكرة، حتى نحيطها بهالة من الصحة المطلقة، ومن المشروعية كلها ومن الخلود. وبالتالي تنقلب إلى تراث الثوابت في قبو اللاشعور القومي. ولا تلبث حتى تتحول إلى مركز ساحة من التحريم السحري، والتجميد العقيدي. فلنثق بأنه ليس ثمة من انتاج للفكر، يمكن أن يعوض عن الفكر كله. ولنثق أيضاً أن أي ضرب من ضروب المعرفة أو السلوك والقيمة، إلا ويخضع للشك. فالعقلية الايمانية، ليست هي عقلية الابداع والتشوق المستقبلي.

إن المنطق الشعاري، يستند إلى كثافة إيمانية، وإلى اتحاد مجموعي، غفل من أي تمايز شخصي. والحق أن الفكر القومي، مدعو، في لحظة من لحظات تغير الإيقاع الحضاري، إلى بث اعتقاد جديد، وإلى مسح إيمان قديم. إن الاعتقاد هو ما يدعمه الوعي بمبرراته العقلية، وجدارته الواقعية. ولكن عندما تزول عنه هالة الوعي، الذي يكفل نجوعه وعدم تخثره، لا يلبث أن يجمد، ويصبح وهو نتاج الحرية، أكبر معيق للحرية، وبالتالي ينقلب إلى إيمان، إلى نوع من التدين الوثني، يتغذى من حماس الجماهير الغفل، ويحارب كل معقولية تقدم على النقد الحقيقي. إن أية إمكانية لتطور الفكر القومي، لا تثبت إلا إذا صاحبتها صرامة النقد. فالحرية قبل أن تكون في مستوى التحقق العملي، فإنها في مستوى الفكر، ليست هي شيئاً آخر غير امكانية النقد. حتى لقد يمكن أن يعرف الفكر الملتزم لواقعية التطور الحضاري، انه فكر معياري، أي لا يمكنه أن ينفصل عن امكانية النقد الذاتي له، ولكل انتاج آخر يحمل شعار الفكر، ألا وهو الحرية.

- ٤ -

لقد اعتمد الفكر القومي، خلال تجربتنا الثورية، حتى الآن، على زاد قليل من الايجابية، وزاد كثير من السلبية. أما ايجابيته النادرة، فهي في محاولته تثبيت أبجدية القومية العربية. وكان هذا التثبيت عملاً يدور حول الذهنية الشعارية. كان يستوحي من شعار، أو يشرح شعاراً، أو يمهد لشعار آخر. ومثل هذا النشاط كان يولد عملاً مفصلياً هيكلياً. فلو أننا تفحّصنا الكتب، التي تحمل عناوين قومية في السنوات العشر الأخيرة، لوجدنا أن معظمها، يريد أن ينافح عن شروط قيام الأمة العربية من خلال أدلة تاريخية، أو مناقشات ضد الأفكار والايديولوجيات المناقضة. وكان لا يخلو بعضها من شطحات شاعرية، أو نزعات مثالية، أو انحرافات تعصبية أو رجعية. هذا الى جانب أنها تتفق جميعها، في موقفها الفكري الطفولي. ولقد استطاعت رغم ذلك أن تخلق لدى العربي الجديد، عفوية الاعتقاد

بأصالة قوميته، وضروراتها الاجتماعية والانسانية، وأن تثبت في وجدانه حقائق الانبعاث الأولية، حتى أصبحت بديهيات تؤسس له جدارته بعين ذاته.

وفي هذا الاتجاه، لا بد أن ينطلق الفكر القومي من هذه الأبجدية إلى إنشاء الإطار الفلسفي الشامل، للعقيدة العربية. هذا هو الوعد الأكبر المنتظر. ولكن لنتفهم ماذا نعني بالإطار الفلسفي للعقيدة العربية.

والحق أنه علينا أن نبدل لفظ الإطار الفلسفي بكلمة أصح، وهي الرؤيا الفلسفية، التي سوف تصبح مغزلاً أساسياً للعقيدة العربية. إن هذه الرؤيا ستكون بمثابة الرشم الأول للحضارة المقترحة، المتولدة عن حركة الانبعاث الشمولي للأمة العربية.

ولا شك، فإن أحداً من المفكرين لن يكشف هذه الرؤيا. وإنما لا بد أن نترك نواة حضارتنا لخصبها الذاتي، فتعطي لنا الانتاجات كافة في ميادين الفعالية الانسانية. ومن ثم يقوم الفكر القومي بحركة استرجاعية، يراجع فيها حركة هذا الخصب، ويكشف عن الوحدة في تنوعها، وعن التناغم في لا تجانسها. وبذلك يتاح له أن يدرك وحدة البذرة الأولى، التي انشأت هذا النتاج. ولن تكون هذه البذرة إلا الصورة المكثفة في رشم لمخطط شخصية حضارية متكاملة، تنبت من مختلف الفعاليات العملية والنظرية للأمة.

كل ما نستطيع أن نفعله من أجل تحقق هذا الفكر القومي في المستقبل التاريخي للأمة، لن يكون في تحديد مضامينه سلفاً. كما لن يكون في قلب موحيات هذا الفكر إلى قواعد عقيدية جامدة، تمنع حركته العفوية من ملاحقة خصبها وتجددها. إن ما نستطيع أن نفعله حقاً من أجل هذا المستقبل، هو أن نحرث التربة جيداً، وأن نفتح أعماقها لغيث عظيم، اسمه: الحرية.

ولكي نخفف من ايقاع هذه الكلمة السحري في نفوسنا، فلنقل ان الايديولوجيا الأشمل، والأعظم انفتاحاً، هي تلك التي تسمح لنا بوعي نقدي حاسم، في كل لحظة، من تحقق الوعد المستقبلي للانبعاث القومي.

إن كل حقيقة سيكشفها هذا الفكر القومي، ستكون كذلك محط قيمة لما هو أوسع من الفكر القومي، للوجدان الانساني. فلا حيادية في علم الذات القومية، وإنما هناك انحياز مطلق إلى مقياس المشروعية أو عدم المشروعية، لكل تحقق مستجد في تاريخية التكون الحضاري للأمة.

إن الفكر القومي، عندما ينقلب إلى مقياس المشروعية أو عدم المشروعية، سوف يتحول هو ذاته إلى ايديولوجيا شمولية. وكل ايديولوجيا هي وجهة نظر. إنها تنطوي على حدس برؤيا ميتافيزيقية، تظل تحيا في خلفية التطور الواقعي لمنجزات المجتمع. والمهم لدى المفكر القومي، أن يجد العلاقة الإيجابية بين هذه المنجزات، وبين الرؤيا الميتافيزيقية التي يحملها ضمير الأمة. من هنا كانت هذه المنجزات مجرد رموز حية لهذه الرؤيا. إنها تبرز وحدة الرسالة التي تقترحها الأمة على أبنائها. هذه هي الصلة الرحمانية، التي كان يبشر بها رواد

الفلسفة العربية الانبعاثية. صلة بين البطل وبين جذره الروحي في أعماق أمته.

إن هـذه الصلة، هي التي تستطيع أن تقلب كـل انتـاج لفكـر قـومي ملتزم، إلى قيم سلوكيـة، معياريـة، ترفـع من وجود الأمـة اليومي، إلى مستـوى نموذجي مثـالي. ولولا هـذه العملية، لامحى هذا المد الشعوري الوجداني، الذي يجعل أحياناً طابع العمل القومي، أشبه بالاستشهاد الصوفي.

لقد حان الوقت إذن أن نحرر عقيدتنا العـربية من وثنيـة الشعارات، وأن نـرجع كـل إمكانية شعار سيولد في المستقبل، إلى ينبـوع التجربـة الرحمـانية، التي تجعـل كل واقـع قومي يشف عن رؤيا شمولية، لحركة التاريخ الانبعاثي، نحو تأكيد رسالته الانسانية. إن عقيدة في الحـرية، لا تعني إلا عمليـة شق الدروب دائـماً، وليس طمس هذه الـدروب في سبيـل درب واحد.

والمستقبـل لا يعني، بالنسبـة إلى الايديـولوجيـا العربيـة، تبعثر السـواقي المتسربـة من الينبـوع، ولكنه يعني البحث عن ينبـوع أعمق في أقصى حركـة للمصـير، نحـو الكشف عن ذاته.

لا شيء يمكن أن يحمي الفكر القومي من أمراضه إلا هذا التنبه الداخلي، الـذي يجعله مسلحاً دائماً بعدم القناعة بالنسبة إلى ما هو موجود، وبطموح واع نحو أقسى مـوقف نقدي، من المنجزات، في سبيل ما لم ينجز بعـد. بذلـك وحده، نحـرّر أيضاً هـذا الفكر من تبعيتـه للأحداث اليومية التي تحتكرها الفعالية السياسية المتناقضة. نحرره من هذه التبعية ولا نعزلـه عنها. لأن هذا التحرر يتضمن نوعـاً من المراقبـة الدقيقـة العاليـة، من قبل هـذا الفكر عـلى الـواقع السيـاسي. بذلـك فحسب، يمكن أن نقتـل طـابع الصـدفـة والاستثـمار الـطارىء، ومحاولات النكوص والارتداد، التي يفاجئنا بها طغيان اليوميات السياسية، وشحوب المبـادىء الايديولوجية تلقاءها.

إن مستقبل الفكر القومي، لا يعني خلق الفلسفات العقائديـة، أو النماذج الحضـارية. إن هذا المستقبل يمهد لنضج شروط كل فلسفة، وكل حضارة. هكذا فحسب، نضع تجـربتنا الثورية في الدرجة القصوى من مطامحها، وهي أن تكون ثورية دائمة، لا على مستوى الإثارة السلبيـة ولكن على مستـوى الشرط الانساني، لكـل عملية خلق ذاتي لـوجود الأمـة، ووجود العصر الإنساني من حولها.

ان الانتاج الثقافي للأمة، حسب مراحل نضجها الحضاري، لا يشفّ عن روحيـة هذه الأمة فحسب، ولكنه ينقلب إلى تربية وجدانية لها. وبهذا فإن الثقافة، عندما تحقق شرط هذا الالتحام الذاتي بروحية الأمـة، تتطور إلى معـايير. ولكن هـذه المعايـير، لا تقف عند حـدود التقييم الأخلاقي، بل إنها تتوجه إلى التقييم الكياني، من حيث ان هذا الكيان الذي صنعتـه الثقافة لذاتية الأمة، يعبر عن وجودها السوي النموذجي، أو أنه منحرف أو مزيف. ولذلـك من التعسف أن نعتقد أن الفكر القومي، هو إعـداد العقيدة، ذات النجـوع العملي المبـاشر،

لأن العقيدة، في حد ذاتها، ما ان تنقطع عن القدرة الإبداعية والنقدية للفكر، حتى تفقد روحيتها الخاصة، وتتحول إلى آلية طقسية سحرية، ككل العقائد البالية الأخرى.

- ٥ -

ومن هنا فإن خط المستقبل، الذي سيحدد نضج الفكر القومي، لا بد أن يتحد مع متعاظم في القدرة على كشف الذات العربية، وعرض مختلف مظاهرها الجماعية والفردية، السلوكية والاعتقادية، على معايير الحضارة المقترحة لوجودنا القومي السوي. فإن توجيه فعالية الفكر نحو بنيانه الذاتي، هو الذي يكفل له أرضاً خصبة من الفعالية والانتاج. فلقد سمحت لنا الأحداث السياسية دائماً، أن نغفل مواجهة الذات، وأن نقنّع مشاكلنا الاجتماعية ونوازعنا الانسانية، بتعبئة الجهود نحو الهدفية السياسية المباشرة. ولا ريب، فإن هذه الهدفية تقوم على مستوى مثالي شاهق بالنسبة إلى واقعنا اليومي. ولذلك ما أن تفرغ التعبئة الهجومية في المعارك السياسية، أو تمنى بشيء من النكوص والتردد، حتى تتقلص ثوريتنا، وتفترسها رواسب شخصيتنا القديمة، بعاداتها التشاؤمية، واعتقاداتها النكوصية التسليمية.

إن إعداد الأهداف الكبرى، ليس إلا الجزء الأضأل من نشاط الفكر القومي. بل يكاد يكون الفكر غائباً في هذه العملية، بينما تنشط ردود الفعل الغريزية عوضاً عنه. وأما المهمة الأخطر للفكر، والتي لم نجرؤ بعد على طرحها مباشرة، هي إعداد البنية الوجودية الحقيقية، التي تؤهل الأجيال لتحقيق مثل هذه الأهداف الكبرى. فنحن استطعنا حتى اللحظة الحاضرة من تجربتنا القومية، أن نتقن فن التعبئة الجماهيرية، وأن نحذق في صياغة التظاهرات، وما يحاك خلفها من حلزونيات سياسية، ولكن فكرنا القومي لم يفعل شيئاً بعد، بالنسبة إلى إعداد البنية الحضارية للعربي الإنسان. فما زال عقله يتعامل بثوابت القرون الوسطى، وما زال سلوكه مضغوطاً تحت كوابيس المحرّمات، وما زالت نفسيته تشكو من كل العلل التي يشكو منها إنسان مذلول بروحيته، مقهور برغباته، مشدود الى آلاف الطقوس التي تجمّد حريته، وتجهض ثوريته.

- ٦ -

ماذا فعل الفكر القومي بالنسبة إلى إنسان المعمل والبيت والمكتب والشارع؟ لقد طرح عليه أهدافاً جماعية، لا تواجه مشكلاته الفردية. وجعله لا يذكر هذه الأهداف إلا ليشكو من تعثّرها أو استحالتها. كل ذلك لأن المد الانقلابي، لم يلمس سوى سطح هذا الانسان، ولم يصل إلى إمكان خلق عادة التحرر الذاتي، والتخلق بأخلاق طليعية، في زوايا حياته الظاهرة والخافية.

ومهمة أخرى تنتظر نزالاً وحشياً مع هذا الفكر القومي العتيد. إن عليه أن يثقف مثاليته بالعلم. وأن يجعل من العلم أكثر من حقائق مجردة، قد تمدنا بشهادات وألقاب، ومناصب اجتماعية. فلقد اعتدنا أن نشكو من الجهل كظاهرة مسلّم بها في مجتمعنا. ولكننا

منذ ثلاثين سنة ونحن نخرّج أجيالاً من حملة الشهادات. فهل نقول انه قد أصبح لدينا عدد يكفي أن نفحص مستواه العلمي، لكي نجد أننا ما زلنا عند حدود استعارة حضارات الآخرين من مستعملاتها الخارجية، دون أن يكون لدينا ذلك الحس الإيجابي المنظم الذي يجعلنا قادرين على الاختيار، وقادرين بالتالي على تمثّل ما نختار، في سبيل تغذية شخصية خاصة بانبعاثنا الجديد.

إن التناقضات اليومية بين مستويات الثقافة، ونماذج السلوك، بين الاعتقادات الغيبية واصطناع مظاهر التحرر السطحي كافة، والتناقضات حتى بين أفراد الطليعة من كل جيل، عندما يحلمون، ولا يدرون كيف يحققون أحلامهم ـ كل هذا الواقع المليء بالصدفة والاتفاق واللامعقول، كل هذه المظاهر الحلزونية للإنسان العربي، تجعلنا نؤمن أن الفكر القومي لم يولد بعد، لأن النقد ما زال أمنية دون جرأة. ولأن تعرية الذات وفضحها، وتدمير طقوسها الانحلالية، هي من أصعب الأمور بالنسبة إلى مجتمع، يفضّل أن ينقل معركته إلى خارج منه، محار يأكل أعداءه الظاهرين مؤجلاً دائماً عدوه الذاتي، الضامر في رواسب تكوينه الحضاري البائد. إن من أسهل الأمور أن نُفرغ طاقتنا السلبية ضد أعداء خارجيين، ومن السهل أيضاً أن ننصب هدف الوحدة، ونتحاشى بناء عقلية الوحدة وإشاعة أخلاق الوحدة.

ومن الهيّن اليسير كذلك أن نرفع لواء الاشتراكية والحرية، وأن نهرب من خلق البيئة الشعبية لتحقيق الاشتراكية، ومن نسج نفسية التحرر وغرزها لدى كل فرد عربي، سواء أصمّه تظاهر في الشارع، أو عانقته أحلامه بين أربعة جدران في غرفته، أو تعامل مع أب وأم وأخ وصديق وحبيب.

إن العقلية الانقلابية، لا يمكن أن تنمو وتتحقق بالإثارات الحماسية. فلا بد لعقل صارم، مسلح بالاعتقاد والمعرفة، والرؤيا الشمولية، كيما يهيّيء ثانية عادة التخلق الحر لدى انساننا، في كل مجالاته اليومية. فلنقل، إذن، إن ضمانة الانتصارات الكيانية لمجموع الأمة، في ميادين صدامها المختلفة، لن يأتي من زرق الحماس الانفعالي بحقن خارجية. فالثورية السياسية، ترتكز إلى اخلاق ثورية، والأخلاق الثورية تستمد فعاليتها من أصالة الفكر النقدي. وليس من فكر بقادر على نقد منجزات ذاته وذات غيره، من دون أن يكون بنيانه نفسه قد صنعته الحرية الواقعية لبنة فلبنة.

- ٧ -

إننا أخيراً بحاجة إلى أن نواجه شرطنا الميتافيزيقي العميق. أن نفحص الكثير من اعتقاداتنا الغيبية، التي قد تتخذ لنفسها كثيراً من الأقنعة الثورية، فتعمل على اجهاض كل مكسب ثوري، وملء مضمونه بذخر رجعي غيبي. إن الفكر القومي مدعو أخيراً، إلى أن يحل في نفوسنا دين التقدمية، بدل الاعتقادات التي فقدت آلهتها، وتحولت إلى آليات طقسية وثنية.

فما هو مستقبل الفكر القومي، إذن، إن لم يكن هو نفسه إعداداً باطنياً وحشياً، لقتل الوحش في صميم تكويننا التاريخي، لقتل عادة المذلة أمام المطلق، والحاكم، والحاجة أنى ظهرت، وكيفما تحققت.

هكذا نجتث من الصميم قابلية كل مذلة ذاتية أو جماعية، سرية أو مفضوحة.

هكذا نمهد لتكوين الحضارة المقترحة، بأن نسلب عن أنفسنا قناع الحضارة المهترئة القديمة، ونجرّد سلوكنا اليومي من عادة لصق اعلانات الحضارة المستوردة، على جسدنا المهلهل.

قبل أن نرفع أي شعار في المستقبل، فلنعمل على خلق عقلية هذا الشعار، وعلميته الواقعية، لنجعله يحس بأنه في أرضه، وأنه لدى الشعب الذي يستحقه.

- ٨ -

الفكر القومي لم يولد بعد، ولكن ولدت النية العظيمة على تحقيقه، فهل نحن جديرون بعبء هذه النية، لنكون جديرين بمستقبل الحضارة العربية المنشودة، في نفوسنا.

تلك هي صلاتنا الأخيرة، في هيكل لا أوثان فيه، ولا سموات غامضة، هيكل تضج فيه إرادة الخلق والانبعاث وحدها.

الطابع الانساني للقومية العربية(*)

جميل صليبا

أولاً: الصفات المميزة

سنقصر الكلام في البحث على الصفات المميزة للقومية العربية ونخص منها بالتفصيل صفات انسانية استقرأناها من وقائع العرب وتاريخ حضارتهم وآدابهم. وسبب رجوعنا إلى أمثلة التاريخ للبرهان على هذه الصفات أن النزعة القومية عند العرب ليست بنت اليوم، وإنما هي نزعة قديمة هيّأ أسباب بعثها في العصر الحديث اتصال العربية بالبلدان الأوروبية ويقظتهم الفكرية والعلمية، واطّلاعهم على المجيد، وكشفهم عن تراثهم في العلم والأدب والنقد والفلسفة، ومقارنتهم حالهم في الحاضر بحالهم في الماضي، وشعورهم بتفوق الغرب عليهم في العلم والفن والصناعة، وسيطرة الاستعمار على بلادهم، وقيام طائفة من رواد العلم والأدب والسياسة يذكّرون أبناء قومهم بمجدهم القديم، ويدعونهم إلى تثبيت مكانتهم واستئناف رسالتهم، رسالة الخير والفيض والعطاء والإبداع حتى يصبحوا للغربيين الذين سبقوهم في ميدان التقدم أنداداً وللشرف الرفيع الذي ورثوه عن أجدادهم بناة وحفاظاً. فلقد شق على هؤلاء الرواد أن تستكين الأمة العربية لاستبعاد المستعمرين، وأن تنام على الضيم وهي التي عُرفت في الماضي بالانطلاق والتحرر، وأن تصاب عقول علمائها وآدابها بالجمود وهم الذين بزوا غيرهم من الأمم في الابداع والتقدم، وأن تمسي اللغة العربية، وهي من أغنى اللغات، بعيدة عن الحياة لا لعجزها عن التعبير، بل لعجز أهلها عن التفكير. فلا غرو إذا قاموا ينبهون أبناء قومهم إلى ادراك ذاتهم وإصلاح حالهم، وإحياء لغتهم وآدابهم، وإلى تحررهم من الاستعمار، والأخذ بما أخذ به الغرب من أسباب القوة والتقدم. ولو كنت

(*) نشر في: المعرفة (دمشق)، العدد ١ (آذار/ مارس ١٩٦٢)، ص ٢٠ - ٣١ والعدد ٢ (نيسان/ ابريل ١٩٦٢)، ص ٣٧ - ٤٣.

أريد أن أبحث الآن في الجذور التاريخية للقومية العربية لتكلمت على نشوئها قبل الاسلام، وعلى تطورها بعده، حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن من أحوال واضحة وصفات متميزة، ولكني كما قلت آنفاً، لا أريد أن أرجع إلى التاريخ إلاّ لأستقي منه أمثلة تبرهن على ما انطوت عليه القومية العربية في الماضي والحاضر من صفات انسانية خالصة.

ولسنا حريصين الآن على تحليل القومية العربية تحليلاً خارجياً، فقد تكون هذه القومية كغيرها من القوميات خاضعة في نشوئها وتطورها لكثير من العوامل كعامل البيئة الجغرافية، وعامل الجنس، وعامل الاقتصاد، وعامل السياسة، وعامل الدين، وعامل اللغة، وعامل التربية والثقافة، وعامل الارادة المشتركة، وعامل التاريخ، ولكننا على أي حال واثقون من أن تحليل القومية العربية بإرجاعها إلى هذه العوامل بعضها أو كلها أشبه شيء بتشريح أعضاء البدن وفصلها بعضها عن بعض، فهو يبين لك أن هناك عظاماً وعضلات وجوارح وأحشاء وأليافاً عصبية وأوعية دموية، ولكنه لا يكشف لك عن حياة البدن وبعده الداخلي. ويطول بنا البحث لو أردنا الكلام على جميع هذه العوامل والتعليق عليها بما يخطر لنا في موضوعها، فإن العلماء قد بحثوا قبلنا في تأثير كل عامل منها على حدته، ولكن من حق هذا الموضوع علينا أن نشير إلى تلك العوامل اشارة سريعة وأن نجتزىء هنا بكلام وجيز على ما تضمنته من صفات انسانية في الماضي والحاضر.

١ ـ أما عامل البيئة الجغرافية الذي تكلم عليه بعضهم فزعم أن له تأثيراً في أخلاق الأمم وعاداتها وقوانينها وتاريخها فله في نظرنا وجوه كثيرة، منها أن الانسان يؤثّر في الطبيعة أكثر مما تؤثّر الطبيعة فيه، وأن تاريخ الأمة لا يعلّل بطبيعة الأرض وحدها بل يعلّل بإرادة الشعب القاطن في تلك الأرض، وأن الجبال والبحار والصحارى تقرّب الأمم بعضها من بعض أكثر مما تفرّق بينها، فليس كل مقيم في الجبال القاحلة نشيطاً ولا كل مقيم في السهول الخصبة كسولاً أو متأخراً، وإذا قيل إن أكثر الديانات تنشأ في الصحارى قلنا إن هنالك صحارى لا ينشأ فيها أنبياء ولا ديانات. وما أكثر البيئات الطبيعية التي قطنت فيها أمم مختلفة، وازدهرت فيها حضارات متفاوتة. على أنه إذا كان للبيئة الجغرافية التي قطن فيها العرب أثر في تكوينهم القومي كأثر البحر المتوسط في الحضارات التي ازدهرت على شواطئه، فإن امتداد هذه البيئة من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي ومن أعالي الفرات إلى منابع النيل هيأ لها أسباب الاتصال بغيرها من الأمم وجعلها تطل على العالم من نوافذ مختلفة.

٢ ـ وأما عامل الجنس الذي جعله بعضهم أساساً لاختلاف الأمم بعضها عن بعض فهو بالرغم من أساسه البيولوجي لا يكفي لتوضيح نشوء القومية. فالعنصرية غير القومية وقد تتكوّن الأمم من عروق بشرية مختلفة أو يؤلف العرق الواحد أمتين مختلفتين. دع أن عروق البشر الصافية لم يبقَ لها وجود لاختلاط الأجناس والسلالات البشرية بعضها ببعض في مختلف أقطار العالم. وكل ما قيل عن تفوّق الجنس الآري على الجنس السامي ليس سوى أسطورة، لأن الجنس السامي لا يقل خيالاً وابتكاراً عن الجنس الآري. يضاف إلى ذلك أن النظر إلى حال الجنس في مرحلة واحدة من مراحل تطوره لا يكفي للحكم عليه حكماً عاماً

صادقاً. فما بالك إذا اختلطت الأجناس بعضها ببعض في الماضي والحاضر؟ والحق أنه يجب أن يُساء الظن بكل نظرية تتباهى بالاستناد إلى العلم لتأييد غرض استعماري أو استبدادي كما فعل غوبينو ورينان في كلامهما على تقدم بعض الأجناس على بعض، وكما فعل النازيون في قولهم بتفوق الجنس النوردي على غيره. وإذا أخذنا في سبر حقائق التاريخ وجدنا القومية العربية بعيدة كل البعد عن فكرة التمييز العنصري، ألم تقم الدعوة الاسلامية على فكرة المساواة بين الشعوب والأجناس والقبائل؟ ألم يقل الفلاسفة المسلمون إن هذا التحالف بين الأجناس إنما كان لخير الناس أجمعين؟ لقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾(١). وقال النبي العربي: ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى، وقال أيضاً: الناس كلهم سواء كأسنان المشط. فليس التفاضل بين شعب وشعب تفاضلاً عرقياً أو جنسياً، وإنما هو تفاضل روحي أو عقلي. ولولا مبالغة الشعوبية في الطعن على العرب لما تجرّد بعض أدبائنا للردّ عليهم، بل الروح السمحة التي تجلّت في الاسلام هيأت أسباب التقاء الشعوب وامتزاج الثقافات واتحاد العناصر، والدليل على ذلك ايماننا بعدم التباين بين الناس على اختلاف أجناسهم إلاّ بما يقدمونه بين يديّ ربهم من حسنات.

٣ ـ وأما العوامل الاقتصادية التي زعم بعضهم أن لها تأثيراً في تكوين القومية، فإن تأثيرها كما قيل متناسب مع مبلغ شعور الأفراد بضرورة الاشتراك فيها. وإنه لمن العجيب حقاً أن تؤدي هذه العوامل الاقتصادية في الدولة العربية إلى التقاء الشعوب وتكاملها بدلاً من اختلافها وتنافرها. فقد كانت قوافل العرب وسفنهم تجوب البلاد والبحار وتعمل على التبادل التجاري بين جميع الأقطار حتى أصبحت بغداد ودمشق والبصرة والقاهرة والاسكندرية مراكز تجارية عالمية. وكان التجار العرب كلما ذهبوا إلى مكان حملوا إليه ديانتهم ولغتهم فذاع استعمال اللغة العربية في آسيا وافريقيا ذيوعاً كبيراً حتى بلغ المنزلة التي بلغتها اللغة الانكليزية في أيامنا هذه. وكان من نتائج الازدهار الصناعي والتوسع التجاري التقاء تجار العرب بتجار بيزنطة وفارس والصين والهند في كل حاضرة من حواضر العالم. وهذا كله يدل على أن الحياة الاقتصادية في الدولة العربية كانت وسيلة لالتقاء الشعوب لا للتفريق بينها. وما يقال على الماضي يقال أيضاً على الحاضر، فإن التبادل التجاري بين البلدان العربية والبلدان الأوروبية والأمريكية في أيامنا هذه يجعل البلدان العربية محوراً من محاور الاقتصاد الدولي، بل الاقتصاد العربي سواء أكان زراعياً أم صناعياً سيصبح بعد تحرره من نفوذ الاستعمار إحدى دعائم السلام العام.

٤ ـ وأما سياسة الدولة العربية فقد كان مدارها في الداخل والخارج على العدل والانصاف لا يُسمح فيها لصاحب الأمر بأن يحكم على غيره إلاّ بما يحكم على نفسه، لأن حائط الدولة عندهم الحق ويليها الانصاف. والسلطان في نظرهم قوام كل مائل، وصلاح كل ضعيف، وهو كالراعي الشفيق على إبله، أو كالوالد الرفيق بولده، يعامل الناس بالحلم واللين والعدل

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.

والرحمة، وليس أدلّ على ذلك من قول معاوية: «إني لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، إذا مدوها أرخيتها وإذا ارخوها مددتها». وقد قال الله لنبيه العربي ﷺ في ما أوصاه به من الرفق بالرعية ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك﴾[2] وأمره بمشاورة من هو دونه في الرأي فقال ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله﴾[3]. وقال النبي العربي ﷺ إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله في حكمه فأدخل عليه الجور في عدله. فإذا تذكرت هذه المبادىء ونظرت إلى تطبيقها في سياسة الدولة العربية علمت لمَ كان الخليفة نفسه يجلس مجلس الخصوم بين يديّ القاضي للدفاع عن نفسه. فقاضي هشام بن عبد الملك قضى على هشام في خصومة بينه وبين ابراهيم بن طلحة، والمأمون أجلس ابنه العباس مجلس الخصوم مع إحدى الأرامل فقضى بردّ ضيعتها إليها وظلم ابنه العباس لابتزازه الضيعة منها. ماذا أعدّ للقارىء من حوادث التاريخ التي تدلّ على عدل العرب ورحمتهم في سلمهم وحربهم، في سياستهم وادارتهم؟ أأذكر له أوس بن حجر الذي أراد أن يعيّر أعداءه فأخبرهم أن قبيلته كانت ترعى حقوقهم لو أنهم نزلوا في جوارها وحماها. أم اذكر له كيف كانت الدولة العربية تكتفي من الفتح بإدخال البلاد المفتوحة تحت سلطانها ثم تترك الناس وما كانوا عليه من عاداتهم وتقاليدهم واعتقاداتهم وتقنع بأخذ الجزية منهم يؤدونها لتكون عوناً على صيانتهم والمحافظة على أمنهم في ديارهم وتتركهم بعد ذلك أحراراً لا يُضايقون في عمل ولا يضامون في معاملة. وهل أنا في حاجة إلى ذكر ما كان الخلفاء يوصون به قوادهم من احترام رجال الدين والنساء والشيوخ والأطفال والمسالمين. أأذكر للقارىء ما أوصى به أبو بكر يزيد بن أبي سفيان لما وجّهه إلى الشام فقال له: إني موصيك بعشر: لا تغدر، ولا تمثل، ولا تقتل هرماً ولا وليداً، ولا تعقرن شاة، ولا بعيراً، إلاّ ما أكلتم، ولا تحرقنَّ نخلاً ولا تخربنَّ عامراً، ولا تغلْ ولا تجبنْ؛ أم اذكر له ما كان عمر بن الخطاب يوصي به قواده من العدل والرحمة؟ أظن أنه من السهل على الباحث في تاريخ العرب أن يجيء بأمثلة كثيرة من هذا القبيل. وإذا كانت الدولة الأموية أكثر الدول العربية تمسكاً بالعصبية القومية، فإن عصبيتها هذه لم تحل دون معاملتها الناس جميعاً بالعدل والانصاف. وإذا كان التاريخ العربي لم يخلُ في بعض عهوده من الشوائب، فقد كان سبب حدوث ذلك إما سياسة خرقاء، أو جهالة عمياء، أو ادارة بتراء، حلّت بالدولة العربية لما ضعف أمرها وتولى السلطان فيها عناصر أجنبية لم تشرب من النبع الانساني الذي شرب منه العرب. دع أن الخليفة العربي لم يكن مستبداً بالحكم استبداد الرؤساء الثيوقراطيين الذين يزعمون أنهم يتلقون شريعة الحكم بإلهام مباشر من الله، لأن الدين الاسلامي لم يخصّ الخليفة في فهم الشريعة بمزية خاصة، بل جعله وسائر العلماء في فهم الكتاب والسنة سواء، فلا يطاع إلاّ إذا ظل على المنهج الصحيح، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ألم يقل أبو بكر الصدّيق «وإن زغت فقوّموني»، ألم يطلب الإمام مالك من هارون الرشيد أن ينزل عن المنصة ويقعد مع العامة عند استماعه درسه لكونه في رتبة المستفيد؟ لقد كان الحكم في

---

(٢) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

(٣) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

الدولة الاسلامية للأمة أو لمن يمثلون الأمة من أصحاب الرأي، ولم يكن بين الحاكم والمحكوم فرق إلا بما تقتضيه طبيعة عمل كل منهما من فضائل. ومنصب الامام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وهو وكيل الأمة، فإذا خالف الشريعة وجب خلعه وعزله. واعتبار الشعب مصدر السلطة جعل المجتمع العربي يتابع سيره في طريق التحرر حتى وصل إلى ما وصل إليه في أوج حضارته من قوة ورقي وتقدم.

٥ ـ وأما الدين الاسلامي الذي نظم العرب ووحد شملهم، وألف بين قلوبهم ومكن لهم في الأرض فغرضه ترقية شأن الإنسان مادياً ومعنوياً. وقد أجمع العلماء والمؤرخون على اعتبار الرسالة الاسلامية رسالة انسانية لما فيها من الحض على تحرير النفس والعقل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقول بالمسؤولية الفردية، والايمان بالمساواة والشورى والتضامن. لقد قال الله تعالى ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[٤]، ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[٥]، ﴿وتلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾[٦]، ﴿وكل امرىء بما كسب رهين﴾[٧]. وقال النبي العربي ﷺ: كلكم راع، وكل راع مسؤول عن رعيته. وقال: يا أيها الناس اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه، واعملوا أنه ينجدكم عند ربكم. فهذا كله يدل على ما في الرسالة الاسلامية من دعوة إلى الحق والعدل والأخوّة والحرية والمساواة. والقرآن إنما نزل على الرسول ليكون للعالمين نذيراً، وللإنسان هادياً، لا فرق في ذلك بين عربي وأعجمي، ولا بين قريب وبعيد، وهو في نظر المسلمين أمنية النفس البشرية التي فطرت عليها لتنشدها وتتحسسها، والقانون الكامل الذي منَّ الله به على النوع البشري كله، ليقيم أود حاله، ويغنم سعادة نفسه، فليس في الدين الاسلامي تفضيل لشعب على آخر إلاّ بما يتصف به من مكارم الأخلاق، وليس فيه إعراض عن الدنيا أو ترك للآخرة وإنما أخذ منهما معاً ولذلك كانت غايته رفع مستوى الحياة الانسانية على أساس روحي يعرف الانسان بما يجب عليه لخالقه وبما يجب عليه لنفسه وللناس أجمعين، ومتى أدرك الإنسان ما في الدين الاسلامي من قيم انسانية رفيعة أحب الأمة التي حملت رسالته ونشرتها في شعوب الأرض قاطبة بالتسامح والعدل والرحمة والحب والايمان، وعندي أن القيم الانسانية التي انطوى عليها الدين الاسلامي هي القومية العربية بعينها، فمن لم يؤمن بهذه القيم لم يكن عربياً حقيقياً.

٦ ـ وأما اللغة فهي في نظرنا من أقوى عوامل القومية لما تتضمنه من آثار حضارية ولما تدل عليه ألفاظها من معانٍ تصور حياة الأمة وتعبّر عن منازعها وأفكارها المشتركة، وإذا كانت الأفكار تؤثر في حياة الألفاظ فإن الألفاظ تؤثر في المعاني فتثبتها وتوضحها وتكسبها حالة اجتماعية وصفة منطقية. وإذا قيل إن الألفاظ لا تعبر عن جميع خوالج الفكر ولا توضح جميع

---

(٤) المصدر نفسه، «سورة النجم،» الآية ٣٩.
(٥) المصدر نفسه، «سورة فاطر،» الآية ١٨.
(٦) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١٤١.
(٧) المصدر نفسه، «سورة طور،» الآية ٢١.

نواحيه الذاتية قلنا إن نمو التفكير الموضوعي أو التفكير الاجتماعي رهن بما تدل عليه الألفاظ من معانٍ محددة، لا بل إن كلاً من اللفظ والمعنى يستمد من أخيه وسائل نموه وتقدمه. وما من قومية ناشئة إلّا اعتمدت في الماضي والحاضر على إحياء لغتها، فالقوميات الصغيرة التي نشأت في القرن التاسع عشر عملت على إحياء لغاتها القومية، والقومية العربية الحديثة التي بزغ هلالها في القرن التاسع عشر حملت أبناءها على تجديد اللغة العربية والبحث في أصولها والعمل على إغنائها وتصفيتها من جميع الشوائب التي لحقت بها، ذلك لأن اللغة كتاب تسجل فيه الأمة منازعها ومشاعرها وأفكارها، أو مرآة تتجلّى فيها ذكريات الماضي وآثار الحاضر وأحلام المستقبل وتنعكس فيها حياة الجماعة. وليس غرضنا الآن أن نتكلم على علاقة اللغة العربية بالقومية العربية، فإن هذه اللغة كما قلت غير مرة أقوى رباط معنوي بين العرب لأنها وسيلة التفاهم والتعاطف بينهم، ولأنها أيضاً وسيلة الحفاظ على تراثهم الفكري والروحي على مر الزمان، وهي المنظمة لخوالج أفكارهم والعاملة على تقريبهم بعضهم من بعض وإن اختلفت منازلهم، الموحّدة لمنازعهم وإن اختلفت لهجاتهم. ولكننا نريد أن نتكلم على ما تدل عليه ألفاظ هذه اللغة من معانٍ تكشف عن عقلية أصحابها، وتميط اللثام عن طريقتهم في تسمية الأشياء، ومنهجهم في النظر إلى الوجود، فإن الألفاظ تدل على المعاني، والمعاني تدل على روح الشعب وتفكيره، ولذلك كانت الألفاظ وسيلة لمعرفة منازع الشعب الذي يستعملها. وقد قيل إن نسبة اللغة إلى طبيعة الشعب كنسبة خطوط الوجه إلى سجية الفرد، فلو درسنا طبيعة الشعب العربي من خلال لغته دراسة علمية دقيقة لتبين لنا أن الألفاظ والتراكيب التي يستعملها أفراده للدلالة على المعاني المتصورة في أذهانهم والقائمة في صدورهم لا تبلغ غايتها، إلّا إذا كانت واضحة الدلالة. وعلى قدر وضوح الدلالة، كما يقول الجاحظ، يكون اظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح كان اظهار المعنى أنفع وأنجع. ذلك هو البيان الذي مدحه الله تعالى ودعا إليه وحثّ عليه. ومن حق العرب أن تتفاخر به وتقول إن من البيان لسحراً، ومعنى ذلك كله أن قوانين اللغة العربية توجب على المتكلم أن يكون واضح الدلالة مشرق العبارة، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها إنما هو الفهم والإفهام، فإذا كانت ألفاظه غير مطابقة لمعانيه أو كانت فاضلة أو مفضولة أو مقتصرة أو مشتركة أو مضمنة، وكانت محاطة باللبس والغموض، أو وحشية معقدة لم تصلح للتعبير عن خوالج فكره وحاجات نفسه تعبيراً دقيقاً. ولذلك كانت قواعد اللغة العربية أقرب إلى قوانين العقل والمنطق منها إلى روابط الاحساس والوجدان والارادة، ولذلك أيضاً كان البناء الهندسي في نظرها أفضل من البناء العاطفي المفكك، ولولا ذلك لما تفاخرت العرب بالبيان، ولما تفاضلت وغيرها من الأمم، وهذا كله يدل على أن اللغة العربية، وهي من أغنى اللغات اشتقاقاً وأكثرها فصاحة وبياناً وأوضحها دلالة، تعبّر عما خص به أصحابها من ميل إلى الوضوح العقلي والتفكير المنطقي، وبعد عن الأساليب الملتوية والتراكيب الغامضة. ومن شأن ذلك كله أن يوحّد النظر إلى الأشياء، ويعمل على تقارب العقول والتقائها. ولعلك إذا علمت أن لبعض الألفاظ العربية الدالة على المعاني الفكرية مضامين خلقية خُصّت بها دون غيرها من ألفاظ اللغات الأخرى، تستطيع أن تستدل بها على ميل العقل العربي إلى الجمع بين الحق والخير في تصور واحد. فلفظ عقل يدل في الأصل على معنى الربط والتقييد، ولفظ

الصـديق مشتق من الصدق ولفظ الجـار مشتق من فعل اجـاره إذا أغاثـه ورفع الجـور عنـه، ولفظ القوم يدل على معانٍ فكرية وخلقية كثيرة، فهو يدل على الجماعـة من الرجـال والنساء، وقـوم كل رجـل شيعته وعشـيرته، والقـوم في الأصل مصـدر قام، تقـول قـام ميـزان النهـار انتصف، وقام الأمر اعتدل، وقام الحق ظهر، وقام عـلى الأمر دام وثبت وقـام بالأمـر تولاه، ويجيء القيـام بمعنى المحافـظة والاصلاح والاستقـامة والاعتـدال والاتـزان، والقـوام العـدل والنظام، والتقويم ازالة الاعوجـاج. وتقديـر الثمن والقيمة وكـل من ثبت على شيء وتمسّـك بـه، فهو قـائم عليه، وقيّم القـوم الذي يقـوّمهم ويسوس أمـرهم، والأمة القيّمـة المعتدلـة، والقويم المستقيم. ويطلق القوم على الأنبيـاء والملائكـة لا على الأبـالسة والشيـاطين، ويسمى الله تعالى القيّوم. فإذا كانت ألفاظ اللغة تدلّ على عبقرية الأمة كعاداتها وتقاليدها وأفعالها فإن اشتمال لفظ العقل والصديق والجار والقوم وغيرها على مضامين خلقية يدل على نزوع الشعب العربي إلى الجمع بين الخير والحق في نظره إلى الوجود.

٧ ـ وما يقال على اللغة يقال أيضاً على الأدب. كلما تنبّه الشعور القومي في أمـة من الأمم تغنّى شعراؤها وكتّابها بماضي أمتهم ووصفوا بطولاتها ودعوا إلى تجديد شبابها. فالأدب العـربي الحديث مشتمل عـلى شعر حمـاسي يمجد البـطولات العربيـة في الماضي والحـاضر، ويحثّ على النهضة ويدعو إلى الكفاح ضد الاستعمار. ويصعب عليك أن تدرس القومية العربية الحـديثة دون أن تـدرس ما في الأدب العـربي الحـديث من شعـر حمـاسي ونـثر وطني. وإذا تعمّقنـا في دراسة الأدب العربي قـديمه وحـديثه وجـدنا عنـاصره الموضـوعية أوضـح وأظهر من عنـاصره الذاتية. انـظر إلى شعر المتنبي والبحـتري وأبي تمام، واقـرأ ما كتبـه ابن المقفع والجـاحظ وأبو حيان، فإنهم على عنايتهم بـالعنصر الفردي أو الـذاتي لا يقصرون فنهم عليه، بـل يتخذونـه وسيلة لإبراز العامل الاجتماعي والانساني العام، وقـل مثل ذلـك أيضاً في شعـر أحمد شـوقي وحافظ ابراهيم ونثر الشدياق والعقاد وطه حسين وجـبران والريحـاني ونعيمه، فقـد طُبع أدبهم جميعـاً بالـطابع الاجتماعي والانساني معـاً. وجملة القول إن أدبـاءنا في المـاضي والحاضر، إذا تكلّموا على الأشخاص في باب الفخر أو المدح أو الهجاء أو الوصف أو الغزل أو الزهد أهملوا الصفات الذاتية وأبرزوا الصفات العامة مثال ذلك أن المتنبي إذا مدح سيف الـدولة لم يصف شخصـاً واقعياً من لحم ودم يعيش عيشـة الناس ويتصف بمـا يتصف به كـل انسـان من قـوة وضعف، بل وصف بطلاً قومياً أو انسـاناً كـاملاً بكـلام يصدق عـلى كل بـطل في كل زمـان ومكان. إن البخل الذي يعزوه الجاحظ إلى بعض البخلاء المعروفين ليس سوى ظاهرة جزئية لمعنى كلّي عام يشمل جميع الناس، وكذلك صفات الكبر والاعجاب والحيـاء والحلم والغضب والحسد والصمت والكلام والمنافسة والمروءة التي يتكلّم عليها المـاوردي الواحـدة تلو الأخرى في أزواج من الأضداد ليست حالات فردية تنطبق على شخص دون آخـر، وإنما هي حـالات عامة تصدق على النـاس جميعاً. فـالكتّاب والشعـراء لا يهتمون إذن بـالفرد إلّا من حيث هـو وسيلة لتوضيح معنى عام، ولا يتكلمون على الخصائص الذاتية إلّا ليصوغوا منها أنماطـاً مجردة من السلوك. فليس حاتم الطائي في نظرهم إلّا مثالاً حسياً للجود الكلي أو الجود المثـالي، بل الجـود موزع بـين الناس عـلى درجات متفـاوتة ومـراتب متباينـة، فـإذا تكلمـوا عليـه جمعـوا

خصائصه من هنا وهناك وصاغوها في قالب مثالي يدل على الجود المطلق لا على الجود النسبي. ألا ترى أن اخوان الصفا لما تكلموا على الرجل الكامل قالوا ينبغي أن يكون الرجل الكامل فارسي النسب، عربي الدين، عراقي الآداب، شامي النسك، يوناني العلم، هندي البصيرة، صوفي السيرة، ملكي الأخلاق، رباني الرأي، إلهي المعارف، فهم قد جمعوا هذه الصفات من هنا وهناك من دون أن يفرقوا بين عربي وعجمي فصاغوا منها معنى كلياً يدل على اتجاههم الانساني.

٨ ـ وأما الثقافة العربية فلم تكن في وقت من الأوقات محصورة في النطاق القومي الضيق، بل كانت في نشوئها وتطورها مطبوعة بطابع انساني عام. ألا ترى أن شعراءنا يتغنون بالخير والحق والجمال والعفة والعدل والجود والبذل والحرية والايمان والكرم والإباء والشجاعة والمروءة أكثر مما يتغنون بالشهوات الجامحة واللذات الرخيصة والعواطف الغامضة. إن أكثر شعرائنا الذين نظموا في الغزل والنسيب والمدح والفخر وناجوا الله والطبيعة وتكلموا على الدين ومكارم الأخلاق، لم يقفوا عند الوجود الحسي المتبدل الألوان إلّا ليرتقوا منه إلى مبادىء روحية مثالية تفيض على الكون السلام وعلى الناس الفرح والطمأنينة والمحبة.

وكما تتجلّى هذه الروح الانسانية في الشعر العربي، فكذلك تتجلى في الموسيقى والفنون التشكيلية. أما الموسيقى ففيها حب وبكاء وطرب وشوق ومناجاة. وما تكرار الأصوات فيها على نمط واحد إلّا كتهدار الحمام الساجي وغناء الطائر الغريد، ليس فيه ما في تناوح الرياح من شدّة ولا ما في قصف الرعد من قوة وذعر، وأما الفنون الأخرى كالعمارة والزخرفة والفسيفساء والنقش على النحاس والجص والخشب والوشي والخط وغيرها فتدل على ما في طبيعة العقل العربي من رقة وانسجام ووحدة واتزان. فتكرار العامل الواحد في الوشي تكراراً متصلاً غير محدود يدل على التقاء الزمان والمكان في تعاقب بسيط ينقلك من المتناهي إلى غير المتناهي، وتكرار الخط الواحد في النقش والزخرفة من البداية إلى النهاية على نسق واحد ينقلك من النسبي إلى المطلق ومن الجزئي إلى الكلي. وعلى ذلك فالفن العربي لا يضع الخطوط المتشابهة بعضها إلى جانب بعض في نظام هندسي بسيط إلّا لينقلك من المحدود إلى غير المحدود ومن الجزئي إلى الكلّي، وفي هذا الانتقال دليل على نزوع العقل العربي إلى مجاوزة ذاته المفردة واتحاده بغيره من العقول.

٩ ـ وأما التربية العربية، فإنها في ماضيها وحاضرها قومية وانسانية معاً. والدليل على ذلك أنها كانت في ماضيها دينية ودنيوية واجتماعية وانسانية في آن واحد. فالغرض الذي يتجلّى في اعتبار القراءة والكتابة وسيلة لقراءة القرآن وحفظه والمحافظة عليه، حتى ان المعلمين كانوا يعلّمون القراءة قربة إلى الله من دون أن يأخذوا على ذلك أجراً، ولم يكن هنالك فرق بين العلم والعبادة، ولا بين المدرسة والمسجد. والغرض الدنيوي يتجلّى في اهتمام التربية العربية بتعليم الحساب والسباحة والفروسية إلى جانب العلوم اللغوية والدينية، لقد قال الله تعالى:

﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا﴾[٨]. وقال النبي العربي ﷺ: «ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه». وقال عمر بن الخطاب: «علّموا أولادكم السباحة والفروسية ورووهم ما سار من المثل وحسن من الشعر». وقال ابن التوأم: «علّم ابنك الحساب قبل الكتاب فإن الحساب أكسب من الكتاب ومؤونة تعلّمه أيسر، ووجوه منافعه أكثر»[٩]، وهذا كله يدل على أن التربية العربية كانت تهدف في الماضي إلى العناية بالدين والدنيا والروح والبدن على حد سواء. وأما الغرض الاجتماعي فيتجلّى في اعتبار التربية وسيلة لرفع منزلة الفرد في المجتمع كقول عبد الملك بن مروان لبنيه: «يا بنيّ تعلموا العلم، فإن كنتم وسطاً سدتم، وإن كنتم سوقة عشتم». ولكن تأثير العلم لم يكن مقصوراً على ترفع بعض الأفراد من طبقة الفقراء إلى طبقة الخاصة فحسب، كأبي العتاهية الذي كان خزّافاً وأبي تمام الذي كان سقّاءً، والجاحظ الذي كان بائع خبز وسمك، بل بلغ تأثيره درجة جعلت العلماء ينظّمون أنفسهم ويؤلفون في الدولة العربية طبقة ذات مكانة اجتماعية يحترمها الخلفاء والأمراء ويقرّبونها من مجالسهم، وأدّى هذا التطور الاجتماعي مع ذلك إلى طلب العلم لذاته لا لمنفعته المادية أو الاجتماعية، قال الزرنوجي: «كفى بلذة العلم والفقه والفهم داعياً وباعثاً للعقل على تحصيل العلم». وقيل أيضاً: «من تعلم علماً للاحتراف لم يأتِ عالماً إنما جاء شبيهاً بالعلماء». وهذا كله يدل على أن أهداف التربية العربية القديمة لم تكن دينية فقط ولا دنيوية أو اجتماعية فقط بل كانت انسانية كاملة تجمع بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة وبين الحاجات النفعية والحاجات المثالية، ومما يدل على هذه النزعة الانسانية أن أكثر مناهج التعليم في العالم العربي الحديث تجمع بين الأهداف القومية والأهداف الانسانية في وزن واحد من الاتساق. ذلك لأن القومية والانسانية في نظرها تلتقيان، والعروبة لا تقوم على اصطناع القوة والاستعمار والتوسع الجغرافي على النحو الذي قامت عليه فكرة القومية في القرن التاسع عشر، وإنما هي مفهوم خلقي يقوم على تنمية شخصية الفرد، وتحقيق ذاته الكاملة في مجتمع متماسك يفرض عليه الولاء القومي من دون أن يفرض عليه كره القوميات الأخرى، وليس أدل على ذلك من التشريع التربوي الحديث الذي جعل غاية التربية إعداد جيل جديد يؤمن بالله وبالوطن العربي، ويثق بنفسه وأمته ويهدف إلى المثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي، ويستمسك بمبادىء الحق والخير ويملك ارادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الايجابي متسلحاً بالعلم والأخلاق لتثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة، وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة (المادة الأولى من اتفاق الوحدة الثقافية عام ١٩٥٧). دع أن مناهج التعليم وكتب التدريس في كل قطر عربي تجمع بين الناحيتين القومية والانسانية (راجع مقالنا: التربية العربية بين القومية والانسانية في مجلة المعلم العربي) وأن زعماءنا القوميين يعملون من أجل سلام العالم أجمع ومن أجل الحريات وتقرير المصير، ينشدون السلام بالعدل والحرية حتى يستطيع كل شعب في أرجاء هذا العالم أن يحقق لنفسه الحرية والاستقلال وأن يؤكد انسانيته داخل الاطار القومي. فرسالة العروبة في نظرهم إنما هي

---

(٨) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآية ٧٧.

(٩) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ١٣٨.

رسالة الحرية والكرامة، والفكرة القومية عندهم إنما هي فكرة انسانية رفيعة. ولذلك كانت سياستنا الحديثة مفعمة بالحب والتسامح والتفاهم المتبادل كسياستنا القديمة، ولذلك أيضاً كانت تربيتنا الوطنية قومية وانسانية معاً.

١٠ ـ وأما عامل الارادة المشتركة الذي زعم بعضهم أنه قوام الأمة الجوهري فهو ينحلّ في نظرنا إلى عوامل روحية مشتركة منها ذكريات التاريخ من مجد وألم، ومنها رغبة الأفراد في أن يعيشوا عيشة مشتركة تتلاقى فيها منازعهم وتتحد فيها آمالهم، كأن الأمة روح أو عقل كلي يدرك ماضيه وحاضره ومستقبله. ولكن الارادة المشتركة ليست في نظرنا سوى نتيجة عوامل كثيرة منها الاشتراك في التاريخ، ومنها الاشتراك في اللغة والثقافة. وإذا حللّنا هذه الارادة المشتركة وجدنا فيها قيماً روحية انتقلت إلى الأمة العربية من ماضيها البعيد وقيماً خلقية وأدبية أكسبها إياها وعيها الجديد. وسواء أكانت هذه الارادة المشتركة علة قوام الأمة أم نتيجة وجودها فإن الارادة التي تنطوي عليها القومية العربية في ماضيها وحاضرها إنما هي ارادة انسانية خالصة، يدل على ذلك ايماننا بقيمة الانسان وشعورنا بالمساواة، وتقديسنا الحرية والعدل، وحرصنا على النظام الديمقراطي وعلى معاملة جميع الناس بما نعامل به أنفسنا. إننا لا نفضل انساناً على آخر إلاّ بما يقدم إلى الأمة من خدمات، ولا نفاضل بين أمة وأخرى إلاّ بما تضيفه على تاريخ الحضارة من قيم عقلية وفنية وأدبية. إنك لا تجد في تاريخ حضارتنا مفكراً قال بتقدم القوة على الحق كما قال بذلك هوبز وسترنر ونيتشه وغيرهم، ولا فيلسوفاً قال بتقدم الهوى على العقل والكفر على الايمان، أو اللذة والمنفعة على الفضيلة، أو الفوضى على النظام، أو الحرب على السلم كما قال بذلك بعض مفكري الغرب. وإذا كان بعض شعرائنا القوميين يتغنون بالبطولات المادية ويقولون إن المجد للسيف لا للقلم، فليس في قولهم هذا دليل على وجوب تقديم القوة على الحق، بل الحق في نظرهم غاية والقوة وسيلة. وقول المتنبي إن الظلم من شيم النفوس ليس سوى تقرير لأمر واقع لا لقانون واجب، وكذلك قوله «ذو العقل يشقى في النعيم بعقله» فهو لا يتضمن أية دعوة إلى الجهل. وإذا كان وصف الفارابي المدن الضالة أبلغ من وصفه للمدينة الفاضلة فليس في كلامه على القهر والقوة والجهل والبغض والتغالب واللذة وغيرها من روابط هذه المدن إلاّ كل دعوة إلى الخير والحق، بل الانسان والمعمورة والكون في نظره حلقات مختلفة لسلسلة واحدة يتجلّى فيها ترتيب الموجودات وتعاونها من الشريف إلى الأشرف على نظام بديع تحيط به عناية الله.

ثانياً: الأبعاد الداخلية

أنت ترى، كلما استعرضنا عاملاً من عوامل القومية العربية، مادياً كان أو معنوياً، وجدناه مطبوعاً بطابع انساني، فلو لم نقف من القومية العربية إلاّ على تحليل هذه العوامل لوجدناه كافياً بل لوجدناه فاضلاً على الكفاية. ولكننا نعتقد أن كلامنا على القومية العربية لا يبلغ غايته إلاّ إذا جاوزنا هذه العوامل ونفذنا إلى الجوهر، وهذا جد ضروري لأن الباحث في كل من هذه العوامل على حدته قد يجد في بعض نواحيه ما يخالف وجهة نظرنا.

خذ مثلاً على ذلك قضية الإمامة، فما من قضية عربية سبّبت النزاع وسفك الدماء مثل هذه القضية لاختلاف الناس بشأن من يحق له أن يتولّى الخلافة. وكذلك ترتيب الناس في ديوان الجند وديوان الخراج بحسب القرابة من الرسول أو السبق في الاسلام أو التقدم في الشجاعة وانقسامهم في المجتمع إلى طبقات بحسب العصبية العربية أو العصبية الدينية، وازدياد الرقيق بسبب الأسر في عهد الفتوح، وانقلاب الخلافة إلى ملك في عهد الأمويين، والتفريق بين العرب والموالي، والتنكيل بالزنادقة في زمن المنصور، وقتل بعض رجال الفكر أو إحراق كتبهم، ارضاء للعامة. فهذه الحوادث وغيرها قد تتخذ دليلاً على إخلال الدولة العربية في بعض العهود بالمساواة والعدل والحق والحرية والتسامح، ولا يبطل هذا الدليل أن نرد عليه بقولنا إن تلك الحوادث نشأت عن اضطراب السياسة، وانتشار الفتن، في الدولة العربية. ومهما يكن من أمر فإن الاقتصار على دراسة عامل واحد من عوامل القومية العربية أو تحليل عواملها كلها تحليلاً خارجياً لا يكفي للحكم عليها حكماً صادقاً، لأنك قد تجد في بعض العوامل ما يضاد الاتجاه الانساني العام، ولأنك قد تجد الجانب الانساني فيه مشتركاً بين العرب وغيرهم من الأمم. ألا ترى أن كلامنا على اللغة والأدب والثقافة لا ينطبق على العرب وحدهم، وأن هناك لغات وآداباً وثقافات تشارك اللغة العربية والأدب العربي والثقافة العربية في صفاتها الانسانية. وليس غرضنا من الكلام على الصفة الانسانية للقومية العربية أن نبرهن على أن القومية العربية خصت بهذه الصفة دون غيرها من القوميات، وإنما غرضنا أن نثبت أن العوامل المؤثرة في القومية العربية مصبوغة بصبغة انسانية خاصة تفيض عليها من داخلها، سمِّ هذه العوامل ما شئت اشتراكاً في البيئة الجغرافية أم في الجنس أم في الاقتصاد أم في اللغة والثقافة، فهي انسانية في الجوهر وإن اختلفت في المظهر والمخبر، وعندي أن معرفة ما تنطوي عليه القومية العربية من صفات انسانية لا تُبلغ غايتها إلّا إذا جاوزنا ظاهرها إلى باطنها وعرفنا حقيقتها وجوهرها، وسبيل ذلك أن نعتبر هذه العوامل أبعاداً خارجية تلتقي في جوهر واحد وتشرب من نبع أصيل واحد هو نبع الروح العربية. فقد يكون جوهر القومية العربية مؤلفاً من هذه العوامل لا غير وقد يكون له حقيقة مستقلة عنها. وسواء أكان مؤلفاً منها أم مستقلاً عنها فإن أمراً واحداً لا ريب فيه وهو أن اجتماع هذه العوامل كلها في دائرة واحدة يغيّر طبيعة كل منها لتأثيرها بعضها في بعض، أو لاتحادها بعضها ببعض، بحيث يمكننا أن نقول إن للقومية العربية بعداً داخلياً أو حقيقة جوهرية تصبغ العوامل المؤثرة فيها بصبغة خاصة، فإذا أردنا أن نعرف القومية العربية حق معرفتها وجب علينا أن نجاوز أبعادها الخارجية وأن ننظر من خلال بُعدها الداخلي إلى الآثار والأفعال المتجلية في ماضيها وحاضرها. فهناك، إذن، طريقان لدراسة روح القومية العربية أحدهما متجه من الخارج إلى الداخل والثاني متجه من الداخل إلى الخارج وكل طريق منهما متمم للآخر.

لقد سلكت الطريق الأول في كلامي على العوامل المؤثرة في القومية العربية، وسلكت الطريق الثاني في كلامي على منازع الفكر العربي[10]، وليس مقصودي الآن أن أعود إلى

(١٠) انظر: جميل صليبا، «منازع الفكر العربي،» الثقافة (دمشق) (١٩٦٠).

الكلام على هذه المنازع، فقد ذكرت منها نزوع العقل العربي إلى النظر في الوجود، ونزوعه إلى التجريب، ونزوعه إلى الشمول والإحاطة، ونزوعه إلى التوحيد، ونزوعه إلى الجمع بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة وميله إلى الحرية والتسامح؛ وإنما مقصودي الآن أن أصور القومية العربية من داخلها تصويراً أدق وأعمق يكشف عن نسماتها الروحية ومقوماتها الانسانية. والسبيل إلى ذلك أن نعتبر القومية العربية في ماضيها وحاضرها كائناً حياً له روح وبدن وله حركات وأفعال وتصورات تصدر عن وجدانه وإرادته وعقله. فإذا تقرر ذلك عندنا تبيّن لنا بوضوح أنه لا يكفي لدراسة الروح العربية أن نستدل عليها بالعوامل المؤثرة فيها، وإنما ينبغي لنا أيضاً أن نتعاطف وإياها تعاطفاً ذاتياً فنصورها من داخلها تصويراً مباشراً، ونعتقد أن هذا التعاطف الداخلي ألطف من الاستدلال الخارجي، لا بل هو أشبه شيء بالحدس النفسي أو بطريقة الاستبطان المتبعة في علم النفس، توصلك إلى المطلوب مباشرة على طريق مستقيم، والخط المستقيم أفضل من الخط المنحني أو المنعرج، إذا سرت فيه أمكنك بعد الوصول إلى غايته أن تلتفت إلى الدروب الأخرى يمنة ويسرة للتحقق من تباعدها عن الهدف أو تقاربها منه، وهنا تصبح دراسة العوامل المؤثرة في القومية العربية وسيلة من وسائل التحقق لا وسيلة من وسائل الكشف.

* * *

يمكننا الآن بعد الذي قدمنا أن نسأل ما هي حقيقة القومية العربية؟ هل هي قوة روحية أم قوة مادية، هل هي مفهوم نظري مجرد، أم حقيقة واقعية مشخصة، هل هي حقيقة ثابتة لا تتغير أم حقيقة متجددة، هي هي مظلمة مغلقة على نفسها أم متفتحة على النور تتجاوز ماضيها وحاضرها وتتعداهما إلى المستقبل، هي هي مجتمع تقليدي راكد أم هي بعث وتجديد لمجتمع تقدمي مؤلف من الحب والإبداع والخير؟

١ ـ للإجابة عن هذه الأسئلة نقول: إن القومية العربية حقيقة متكاملة تجمع بين القوى الروحية والقوى المادية في وزن واحد من الاتساق. فكما أن النفس صورة البدن ـ كما يقول أرسطو ـ كذلك القومية العربية صورة الشعب العربي وكماله، فيها تتلألأ غرائز هذا الشعب وفيها تتجلى منازعه وإرادته وفكره، إذا حللتها تحليلاً مباشراً وجدتها أقرب إلى الاعتدال منها إلى الإفراط أو التفريط؛ وقد قلت آنفاً إن الأمّة المعتدلة في لغتنا هي الأمّة القيّمة أساسها الاتزان والاستقامة والنظام وكل إخلال بالتوازن منافٍ لروح هذه الأمة كالانقياد للعواطف والأهواء، ومعنى ذلك كله أن القومية العربية لا تفصل قوة الروح عن قوة المادة، ولا تسرف في تفضيل إحداهما على الأخرى، بل تقدّر قيمة كل منهما حق قدرها. وإذا كانت بعض الحضارات تبالغ في انكار قيمة الروح، أو انكار قيمة المادة، فإن القومية العربية تجمع هاتين الحقيقتين في حضارة روحية مادية متكاملة، ونعني بهذه الحضارة المتكاملة الحضارة التي تجمع بين حاجات النفس وحاجات البدن، بين مصالح الآخرة ومصالح الدنيا، بين المثل الأعلى والواقع وبين العقل والطبيعة، «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً». فليس الكامل في نظرنا ملكاً معرضاً عن الدنيا زاهداً في طيباتها متباعداً عن الحياة الاجتماعية مقيماً في عزلة تامة عما سواه، ولا حيواناً لا يعرف من الخيرات إلّا لذة البدن، وإنما

هو انسان عادل أو معتدل يقبل على الحياة الدنيوية ويعمل على تنميتها ويحب طيباتها ويميل إلى الحياة الروحية ويسمو إلى سدرة المنتهى، ذلك هو مثلنا الأعلى، إنه شجرة مباركة امتدت جذورها في الأرض لتمتص منها الحياة، ونشرت أوراقها في السماء لتصطبغ بصبغة الروح. وكل عربي يعتقد أن اخلاصه للمثل الأعلى لا يتم باحتقار الواقع، بل يتم بالعمل والسعي المتصل لرفع الواقع إلى مستوى المثل الأعلى، هنا يلتقي العقل والقلب والارادة والوجدان، وهنا تجد النفس ذاتها ممتلئة من البدن، ويجد البدن ذاته ممتلئاً من الروح، يلتقيان ولا يتباعدان ويتعاونان ولا يتعارضان، وإذا تذكّرنا أن الله عند فلاسفتنا عقل يعقل ذاته، ويعقل العالم، وله حياة وإرادة، وله عناية بالكل علمنا لمَ صار المثل الأعلى للإنسان الكامل مؤلفاً من الحياة والارادة والعقل، ولمَ صار الوجود المثالي والوجود الحي في نظرنا متكاملين. فكأن لكل انسان في نظرنا عينين إحداهما تنظر إلى فوق والأخرى تنظر إلى تحت، أو كأن له عيناً واحدة تنظر إلى هاتين الجهتين في وقت واحد.

٢ ـ وفي هذا النظر إلى جهتي العلو والسفل ميل أصيل إلى التوفيق بين العقل والطبيعة وبين الذاتي والموضوعي، يدل على ذلك نزوع العرب في كل مكان وزمان إلى الأخذ من جميع الحضارات وميلهم إلى التأليف بينها في نظام، ويدل على ذلك أيضاً عناية فلاسفتنا في الماضي بالتوفيق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الاسلامية، وعنايتهم في الحاضر بالتأليف بين العلم والدين. إن ميلنا إلى التوفيق بين عناصر الحضارات المختلفة لا يعدله إلّا ميلنا إلى التأليف بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة. وإذا كنا نحب التأليف بين المتضادات، فمردّ ذلك إلى ايماننا بأن الحقيقة واحدة بالرغم من اختلاف وجهات النظر إليها، فهي تنتقل من زمان إلى زمان ومن معلم إلى معلم ومن قوم إلى قوم دون أن يختلف جوهرها، وهي تبدّل وسائلها دون أن تبدل غاياتها ومقاصدها. وهذا الايمان بوحدة الحقيقة يتجلّى في جميع ظواهر حياتنا مادية كانت أم معنوية. إننا نؤمن بوحدة العقل ووحدة الطبيعة، ووحدة العلم والفلسفة، ونفضّل الأشياء الموحَّدة على الأشياء المتعاقدة المتباينة، وإذا كنا نؤمن بحق جميع الشعوب في تقرير مصيرها بأنفسها، فمردّ ذلك إلى ايمان بوحدة الطبيعة الانسانية وربما كان ذلك ناشئاً عن عقيدتنا الدينية، لأننا نؤمن بأن لا فرق بين الناس وإن اختلفت منازلهم، وأن الله واحد وإن تعددت صفاته، وليس أدل على هذا النزوع إلى التأليف من أن قوانيننا المدنية ودساتيرنا السياسية ونظمنا الاجتماعية ومناهجنا التربوية الحديثة تجمع الشرقي إلى الغربي، والقريب إلى البعيد، فتأخذ من كل نظام جزءاً وتؤلف من هذه الأجزاء كلّاً مترابطاً قد يلائم واقعنا أو لا يلائمه. والدليل على هذا النزوع إلى التأليف أن العقل العربي الحديث يميل إلى التأليف بين الماضي والحاضر لا إلى استئناف الماضي دون تبديل أو تغيير، بل إلى استئناف نشأة جديدة تنظر إلى الماضي من زاوية الحاضر، وتستمد منه ما يلائمها. وليس المقصود من الرجوع إلى الماضي أن نمشي إليه مشية القهقرى مدفوعين إلى ذلك بمخاوفنا من مخاطر الحضارة الحديثة، وإنما المقصود منه صهر تراثنا الروحي القديم في بوتقة حاجاتنا الحاضرة.

٣ ـ وكما تميل الأمة العربية إلى التأليف بين الروح والمادة وبين المثل الأعلى والواقع، فكذلك تميل إلى مجاوزة ذاتها في سبيل مؤالفة غيرها. إنها تجاوز ذاتها بالدين والأخلاق وتزكيها

بـالعلم والأدب والفن وتوسعهـا بالجـود والإيثار والمحبـة. والـدليـل عـلى ذلـك أن الـدعـوة الاسلامية لم تـوجَّه إلى العـرب وحدهم بـل وجِّهت إلى الناس أجمعـين وأن الفتوح العـربية لم تكن فتوحاً عسكرية فحسب، بل كانت جهـاداً في سبيل الـروح وتأليفـاً بين النـاس في سبيل الحق، وأن الثقافة العربية لم تكن في وقت من الأوقات ثقافة قومية مغلقة، بل كانت مفتـوحة الأبواب على العالم دائماً، توسع ذاتهـا بالاقتبـاس وتنميها بـالاستمداد من الحضـارات العالميـة الأخرى. لقد حمل العرب إلى العالم قرآنهم ولغتهم وعقيـدتهم ثم تناولـوا الحضارات القـديمة فامتصوها وهضموها وأخرجوها للناس في قالب عربي أخّاذ، حملوا الأمانة عندما جـاء دورهم في التاريخ فبلّغوها بنية صادقة وإيمان محقق. ولئن حملوا مشعـل الحضارة كـما حملته الأمم من قبل، لقد أضافوا إليه أضعاف ما أخذوا منه وزادوا عليه من وهـج العقول وضيـاء الفكر مـا يشهد به التاريخ. لم يغلقوا الباب على أنفسهم ولا أقامـوا حولهم ستـاراً حديـدياً يحـول دون اتصالهم بالعالم، بل وسّعوا حياتهم بـالبذل وأغنـوها بـالأخذ والعـطاء، ولم يكن غرضهم من هذا التوسع السيطرة على الآخرين بل كان غـرضهم منه التقـاء الناس جميعـاً في رحاب الحق والجمال والخير. ومن قرن انتشار الدين الاسلامي على أيدي الترك بانتشاره على أيـدي العرب وجد الفرق بين الأسلوبين واضحاً جداً. فـالترك حـاولوا نشر الـدين الاسلامي بـالقوة، أمـا العرب فعملوا على نشره بالتعليم واللين والعدل والرحمة والمحبة، والدليل على ذلك أن فاتـح السند محمد بن القاسم لما غادر المنطقة التي تولّى أمرها شيّعه أهلها بالبكاء على فراقه وما ذلك إلا لمعاملته السكان الأصليين بكل سماحـة وعدل؛ وفي التـاريخ أمثلة كثـيرة تدل عـلى أن أثر الثقافة العربية في نشر سلطان العرب لم يكن أقلّ من أثر سماحتهم وعـدلهم، وهذا كله يـدل على ميل العـربي إلى توكيـد نفسه بـالجود والحب وعـلى شعوره بـوجوب تجـاوز ذاته في سبيـل مؤالفة غيره. ولولا ذلك لما كان الكرم عند العرب أعظم الفضـائل، ولمـا كان قِـرى الضيف وإكرام الجار واغاثة المستجير من الواجبات الفرديـة والاجتماعيـة المطلقـة. ولولا ايمـان العربي بأنه صاحب رسالة لما خرج من ذاته ولما عمل على نشر ثقافته بحماسة وايمان. فالثقافة العربية والأخلاق العربية ظاهرتان من ظواهر تجاوز الذات، بـل الثقافـة العربيـة لا تزال حتى اليـوم إحدى الدعائم الكبرى في اعتزاز العربي بقوميته، لأنه أمضى من السلاح، يرجع إليهـا العربي في كل ظرف للذود عن حياضه والدفاع عن كـرامته، ألم يـردّ العلماء في العصر العباسي عـلى المجوس والدهرية، ألم يعمل المتكلمون وعلى رأسهم المعتزلة على نشر الدعوة الـدينية والـذود عن حياض الاسلام، ألم يناظروا المجبرة في الجبر والاختيار والثواب والعقاب، ألم يردّ الجاحظ على الشعوبية بالرجوع إلى معـين الثقافـة العربيـة؟ إن أول ردود الفعل عنـد العربي هـو الرد الثقافي، وهو يدل على أن جوهر القومية العربية جوهر ثقافي لا بل جوهر روحي يؤمن بـالقيم الانسانية ويؤمن بالمثل العليا ويتعالى على شروط الحياة المادية ويعتـبر الفكرة مبـدأ والخير غـاية والعاطفة وسيلة به يشق العربي طريقه في الحياة وبه يبلغ غايته ويصل إلى نهايته.

* * *

فأنت ترى أن ميل الفكر العربي إلى الجمع بين القوى الروحية والقوى المادية وميله إلى التأليف بين الـذاتي والموضـوعي، وميله إلى تجاوز ذاتـه بالثقـافة ـ كـل ذلك يـدل على مـا في

عقيدته القومية من صفات انسانية أصيلة. وهذه الصفات الانسانية تنعكس على العوامل المؤثرة في تكوين القومية العربية فتزيدها توهجاً وتلألؤاً. فالتربية العربية وسيلة لتحرير الانسان، والثقافة العربية وسيلة لتجاوز الذات، وهي أوسع من أن تنحصر داخل الإطار القومي الضيق لأنها ثقافة روحية غير مغلقة على نفسها، فيها من القيم الانسانية الرفيعة ما يجعلها غذاء لكل نفس، وأمنية لكل قلب، والارادة العربية ارادة صالحة تؤمن بالمساواة وتقدس الحرية الفردية والكرامة الانسانية، والوجدان العربي لطيف الانفعال، مرهف الحس قوي العاطفة انساني الحدس، مثالي الاتجاه. والدليل على ذلك أننا نؤمن بأن ربنا واحد وأن أبانا واحد، وأننا كلنا لآدم، وآدم من تراب، وأن من قتل نفساً بغير حق فكأنما قتل الناس جميعاً، وأن شر الناس من يبغض الناس ويبغضونه. وإذا كانت الثقافة العربية الحديثة لا تزال تعتمد على الكمية دون الكيفية، وعلى النقل والاقتباس دون الابتكار والابداع، وعلى القلب دون العقل، فمردّ ذلك إلى الجمود الذي حل باللغة العربية والفكر العربي خلال عصور الانحطاط، ويكفي أن نعنى بلغتنا العربية عنايتنا بديننا وأن نعرف دقائق أساليبها وهيئة تراكيبها وأن نضمّنها جميع ألفاظ العلم والحضارة حتى تصبح ثقافتنا الحديثة مطابقة للتقدم الحضاري الذي أحرزناه في ميدان الزراعة والصناعة والعمران والتجارة.

وليس في القومية العربية أن يتعصب المرء لجنسه ودينه ولغته وثقافته وتاريخه تعصباً أعمى، دون أن يعرف منزلتها وقيمتها بالنسبة إلى غيرها من القوميات. بل القومية العربية كما قلنا مفتوحة الأبواب على العالم وإذا كان الفرد في نظرنا لا يستطيع أن ينمي ذاته إلّا داخل الإطار القومي فإن ولاءه الصحيح لقوميته إنما هو توكيد لإنسانيته الكاملة. فبين القومية العربية الخالصة والانسانية الكاملة وحدة عميقة، كلتاهما قائمة على البذل والجود والاحترام والتسامح والايثار والحب. وكما أن الفرد العربي لا ينفتح تفتحاً كاملاً إلا داخل الدولة العربية، فكذلك الدولة العربية لا تكون كاملة إلّا إذا كان أفرادها كاملين يقومون بما يجب عليهم لأنفسهم، ولمجتمعهم ويجعلون قوميتهم دالة على انسانيتهم وانسانيتهم دالة على قوميتهم. وكلما كان شعورهم القومي مفعماً بالقيم الانسانية كان أعظم وأكمل.

ومما يؤيد هذا الاتجاه الانساني، ان تربيتنا العربية الحديثة تعدّ الطفل للحياة الكاملة وتعمل على اعداد الانسان الحق لتفاؤلها بطبيعة الانسان ولاعتقادها أن الخير في الوجود غالب على الشر، وهي تربية ديمقراطية تؤمن بالعدل والحرية وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين. وإذا كانت قوانين التعليم في جميع البلدان العربية تريد أن تنشىء جيلاً مزوداً بكل ما تتطلبه الحياة الحديثة من علم نافع وتفكير صحيح وجسم قوي وأخلاق فاضلة وروح سامية وذوق سليم فمردّ ذلك إلى ما نشعر به من حاجة إلى اعداد مواطن صالح يدرك واجباته القومية وواجباته الانسانية معاً. وهذا كله يدل على أن تربيتنا القومية هي في الصميم تربية انسانية وأن القومية الصحيحة أغنى من أن تنحلّ إلى التعصب والأنانية، فإذا كانت قوميتنا مضادة للإنسانية كانت جسماً بلا روح، وإذا كانت انسانيتنا سلبية بعيدة عن المنازع القومية كانت روحاً بلا جسم. ومعنى ذلك كله أننا نؤمن بحرية الإنسان، ونعتقد أن الفرد لا يستطيع أن يحرر نفسه من حتمية الطبيعة وحتمية التاريخ إلّا إذا تعالى على الشروط المادية المحيطة به. ومن أهداف

التربية العربية الحديثة أن تعين الفرد على هذا التحرر، وأن تشعره بضرورة التضامن القومي والتعاون الانساني، وأن تقوّي فيه ارادة الحياة، وأن تعوّده الجهد والمشقة ومجاهدة النفس، واستسهال الصعب، حتى يصبح للشرف الرفيع الذي ورثه عن أجداده حافظاً ومجدداً، وللإسهام في تقدم الحضارة وحفظ التراث الانساني قميناً وجديراً.

القومية والثورية في الفكر العربي(*)

علي بدور

إن الفكر العربي هو حصيلة قرون امتزجت بها الحياة العربية بالحضارة العربية، وانعكس فيها تيار التاريخ العربي باللغة العربية وما ترمز إليه من تطلعات في عالم الفكر القومي والإنساني، ومن محاولات بلغت حد الكمال في العطاء لإغناء التراث البشري من تجارب غنية مهدت الطريق أمام الإنسان العربي لأداء رسالته وتحقيق وجوده.

وإن الفكر العربي الناتج من العقل العربي هو تلاحم التاريخ بالشعب، واتصال الشعب بالحياة المستمرة: وتعبير اللغة العربية عن هذه الحياة في مختلف مجالاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية والقومية.

أولاً: معنى التاريخ والشعب

ما معنى أن نقول إن التاريخ هو الشعب؟

إن التاريخ في حقيقته المستمرة ليس الماضي فحسب، بل إنه تجسيد لروح شعب ما وإرادته في واقع معيّن وزمان معيّن، والشعب الحي في الوقت نفسه. وإرادة التاريخ بهذا المعنى هي توحيد للزمان في الماضي والحاضر والمستقبل، وتجسيد له في إرادة شعبية متطورة لا تعرف الهزيمة، تملي شروطها على نفسها وعلى الحياة لتحقيق إرادة التاريخ ومشيئته.

ويكاد يصدق القول هنا بأن التاريخ هو الشعب وأن الشعب هو التاريخ في فترات تطول أو تقصر في حياة الأمم والشعوب، ويصبح نداء التاريخ عبر الماضي هو صوت الشعب المدوي في حاضره ومستقبله، كما يصبح الزمن رهن مشيئة الإرادة الشعبية التي تستجيب لنداء التاريخ في عالم البناء الاجتماعي والبناء الفكري المتطور.

(*) نشر في: المعرفة (دمشق)، السنة ٢، العدد ١١ (١٩٦٣)، ص ٢١ - ٣٣.

والنقد الذاتي على مستوى الشعب أو الأمة كفيل بأن يصحح خطى التاريخ في الماضي ويضبطها في الحاضر لتكون متوازنة مع تطلعات الشعب في المستقبل.

وتربية الإرادة الفردية والجماعية تبقى دائماً من متطلبات البناء التاريخي الجذري في مراحل التطور الخلاقة.

وأن شخصية الأمة لا يمكن أن تكون شخصية سليمة البنيان، إلا إذا كان لها تاريخها الحي، يعيش فيها ويمدها، بأسباب البقاء.

وتصاب الأمم كما يصاب الأفراد بتجزؤ الشخصية وانقسامها، عندما يتوقف سير التاريخ بحيث تصبح الأمة في حاضرها هي غيرها في ماضيها، وينقطع ذلك التسلسل الموضوعي والمنطقي والخلاق لوجودها فلا يعود النسغ يصعد من جذور شجرتها إلى أغصانها وأوراقها، ولا تمتص أوراقها أسباب الحياة لتبعثها إلى الأعماق.

ولكن ما هي مقومات هذه الإرادة التاريخية للأمة؟

وما هي مظاهر تلك الشخصية المتكاملة التي لا تعرف التجزئة أو الانقسام؟

وما هي دلالة التاريخ المتطور في حياة الأمم أو حياة الشعوب؟

ثانياً: الفكر القومي عطاء التاريخ الحي

تتجلى إرادة الأمة التاريخية، وتبرز شخصيتها المتكاملة، في الفكر الذي هو عطاء اللغة بتماسّها مع الواقع المعاش وتعبيرها عنه.

فإرادة التاريخ العربي لا يعبّر عنها إلا الفكر العربي ليرمز إلى أن التاريخ هو الشعب وأن الشعب يجد قوامه وآماله الانسانية في الفكر الذي يعبر عنه.

والشخصية العربية المتكاملة غير المنقسمة أو الضائعة لا تمنحها الصلابة والمرونة معاً إلا مظاهر الفكر، فلا تصاب بنسيان الماضي والانقطاع عن الأمل في المستقبل.

والفكر الذي يحصن الارادة ويقوّم الشخصية، هو نتاج اللغة بما فيها من حياة ومشاعر وخطرات، وتمازجها بالواقع المتطور المعاش وتعبيرها عنه.

ولا يمكن الفكر أن يعبّر عن إرادة التاريخ التي هي إرادة الحياة ولا عن الشخصية القوميّة إلا إذا كان فكراً استمرت الحياة فيه باللغة ولم تنعزل عن الواقع.

والفكر العربي في هذا المجال، فكر أصيل، لأنه صورة مشرقة للإرادة العربية التي تجسدت في التاريخ العربي، بعد أن توضحت الخطوط العريضة للشخصية العربية فلم تصب مرة بالانقسام، وإن كانت قد أصيبت بالضمور في عصور الانحطاط لغلبة الأعاجم، وانعزال اللغة عن الواقع، وبقائها حلية للزينة تصوغها أفواه المتأدبين وليس قلوبهم.

إن الفكر آخر من يسقط في معركة البقاء؛ قد تذهب الأرض التي يعيش عليها الشعب أو تُنتزع سيادته، وقد يبدأ الاستعمار بتشويه اللغة والاستعاضة عنها بلغة أخرى غريبة عن الشعب لا تعبّر عما في نفسه ولا تردد خواطره.. ولكن التاريخ الذي يجد الفكر فيه صورته وأبعاده يبقى صلباً لا يلين، رامزاً إلى قوة الإرادة الشعبية.

وخير مثال على صمود الفكر بجناحيه القويين الإرادة الشعبية والتاريخ الحي، ثورة الجزائر العربية، فبعد احتلال الأرض حاول الاستعمار الفرنسي أن يطمس اللغة، وقد نجح في ذلك إلى حد كبير، ولكن الفكر الجزائري كان فكراً عربياً بعطائه الروحي والمادي، ولذلك لم يسقط الفكر في المعركة، بل حرك من جديد رغبة البقاء والانتصار، فإذا الذين يتكلمون الفرنسية هم أول الثائرين، وإذا الجزائر من جديد عربية اللسان، عربية الوجدان عربية البداية والمصير.

إن التاريخ الحي إرادة شعبية لا تساوم على أهدافها المثلى، وإن الإرادة الشعبية وهي تناضل في مضمار الحياة لتثبيت وجودها تستمد من التاريخ مثالاً على التضحية والنضال من أجل الأغلى.. وليس أغلى من القيم التي تكوّن روح الشعب وتمدها باللهب المقدس، فإذا هي من خلال احتراقها تضيء، ومن خلال أضوائها الساطعة تزداد صفاء، كما تزداد التصاقاً بالأرض وبأعماقها على التخصيص، حتى إذا سمت تلك الروح القومية كانت في رهافة الأجنحة وفي صلابة المناقير، وفي إشرافة الطائر المحلق، ولكم خاضت العروبة بارادتها الشعبية وبتاريخها الماثل دوماً في إهابها معارك جددت فيها نداء الأجيال بأن لا بقاء مع الذل، بل إن التضحية لترخص إذا كانت سبيلاً لبقاء كريم أو موت عزيز.

وعلى جنبات تلك الأرض العربية حيث تصحو السماء أو تكفهر، وحيث تبسم الجداول أو تفيض، وحيث يرفرف العدل أو يعم الجور والظلم، كانت إرادة الشعب العربي كما كان التاريخ العربي، يؤكدان في صراحة ووضوح كاملين، أن الشعب العربي قاوم الإفناء، فازداد حباً بالحياة، وأن الفكر العربي الذي كان يسند الإرادة الشعبية، كان يهدف إلى تأكيد حقيقة التاريخ العربي، الذي ظل يتردد في جنبات الإرادة الشعبية، وهو وإن يكن قد اهتز بعض الشيء في بعض الحقب، لكنه لم يستسلم قط.

ولقد تقلّب العالم بجيوشه وحضاراته الطارئة على أرضنا العربية وظل شعبنا العربي صافياً بفكره القومي، وظلت لغته العربية لسانه ونشيده وخواطره الذاهبة في أعماق النفس والوجدان، وكان طابع وجوده التاريخي أنه شعب قد يهن، ولكنه يتابع محاولاته الجدية لاستعادة ما فات وإضفاء الجديد المبتكر على كل حديث وطبعه بطابع فكره العربي. وبمزية التعبير المختصر الموجز: إن الفكر العربي، هو عطاء اللغة المتجاوبة مع الواقع العربي، والمعبرة عنه، كان جناحاه الإرادة الشعبية والتاريخ الحي؛ ومن أبسط مزاياه وأنقاها أنه في أظلم العهود والحقب التي مرت بالأمة العربية كان فكراً ووجوداً لا يعرف معنى اليأس أو الاستسلام.

ثالثاً: خصائص وتطلعات الفكر القومي العربي

إن تكوُّن الفكر القومي في الواقع والتاريخ لا يسبق تكوُّن الشعب، والشعب لا يتكون إلا إذا توفرت له العناصر المادية بوجود الأرض، والعناصر المعنوية بوجود اللغة والشعور، والعناصر الحياتية بقدرته على البقاء وسط عالم الصراع المستمر.

والفكر القومي عموماً، هو دليل حضارة من الحضارات، ففي القرون الوسطى وما قبلها كان الفكر القومي في أوروبا أو الشرق، دليل حضارات روحية تتجلى في القيم السائدة على مستوى الشعب أو مستوى السلطان. فالسلطان كان موجوداً باسم الدين والقيم الدينية، وقد خاضت الشعوب في ذلك العصر وما تلاه من عصور حروباً تحت راية القيم المعنوية التي كانت تؤلف الفكر القومي في ذلك الوقت، لأن الفكر القومي في زمان ومكان معينين هو عطاء التفاعل الاجتماعي مع القيم الحضارية، فهو ذو طابع معيّن في كل عصر من العصور تسود فيه ألوان معينة من الحضارات، ولا تسود فيه ألوان مخالفة.

وقد أسهمت في وجود الفكر القومي العربي في هذا القرن، عناصر متعددة، فهو من حيث الأساس المعنوي يقوم على عاملَي اللغة والتاريخ العربيين، اللغة وما فيها من مشاعر وخواطر وأفكار، والتاريخ وما فيه من ذكريات تشد بعضها إلى بعض حوافز الحياة المتجددة، فإذا به الدافع والحافز والأمل في آن واحد بالنسبة إلى الأمة العربية وفكرها القومي على التخصيص، بعد أن التحمت فيه عناصر متعددة:

فهو ـ أي الفكر القومي ـ بمضمونيه اللغة والتاريخ، ذو مفهوم حضاري يرمز إلى القيم الحضارية السائدة في الوطن العربي ويبدأ منذ أن وحدت العروبة الشعب في المنطقة العربية فجعلت فكرها فكراً عربياً وشعورها شعوراً عربياً وقيمها قيماً ومناقب عربية.

وهو ـ أي الفكر القومي ـ ذو مفهوم جغرافي يستوعب البلدان العربية من أقصاها إلى أقصاها، وحدوده المادية هي حدوده المعنوية، إذ حيث تنتهي العروبة لغة، ينتهي وجوده، وحيث تبدأ الأرض العربية يبدأ التيار، فنهاية الأرض العربية قومياً نهاية الفكر القومي جغرافياً وحضارياً وتاريخياً.

وهو ـ أي الفكر القومي ـ ذو مفهوم تاريخي بحيث يقسم تاريخ الأرض العربية وتاريخ الشعب العربي إلى تاريخين: تاريخ سابق على مرحلة الوجود العربي يوم كانت الأرض آشورية الشعور واللغة والشعب، أو كلدانية أو فرعونية أو فينيقية أو حثية، وتاريخ جديد، عربي اللغة، عربي الشعور، عربي الشعب، عربي الفكر، عربي المبتدأ، عربي المصير.

ومن هنا بالذات، ولدت فكرة وحدة الشعب الغربي ووحدة الأرض العربية، إذ ليس الشعب الواحد شعوباً. وليست الأرض الواحدة كيانات، وما ظاهرة الكيانات السياسية على الأرض العربية إلا مرحلة جد قصيرة إذا قيست بوحدة الشعب ووحدة التاريخ ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً.

ومن هنا ولهذا كله، يقاوم الفكر القومي العربي الأفكار المخربة التي تريد أن توجد للكيانات السياسية حدوداً قومية، فتخترع اللهجة المحلية لتجعل منها اللغة المعبرة عن الفكر والمترجمة لمشاعر الوجدان، وتخترع التاريخ القديم الميت السابق لتاريخ المرحلة العربية الجديدة المستمرة، فتحيي تاريخ كلدان أو آشور، تاريخ الحثيين أو الفراعنة أو الفينيقيين.

ولكن الفكر العربي القومي أثبت انتصاره في معركة البقاء، فقد هزم الأفكاز الهجينة وباءت محاولاتها كلها بالفشل، إذ لم تستطع اللهجات المحلية أن تثبت أمام اللغة العربية، وبخاصة أن اللهجات مجردة من القواعد والضوابط والأصول، كما فشلت هذه الدعوات الهجينة في إيجاد التاريخ الحي. وظلت محاولات دعاة الكيانات محاولات غريبة، وظل أصحابها غرباء في عقر ديارهم، ولا يزال التاريخ العربي الموحد واللغة العربية الأصيلة يكسبان في كل يوم مواقع جديدة، وما معركة التعريب في الجزائر إلا إعادة إلى ملء السطر الفارغ بكلام عربي على صفحة الأرض العربية، وهي عودة بالجزائر إلى إطار الفكر القومي الأصيل، وتأتي اللغة العربية بعد انتصار التاريخ العربي في معركة الصراع في الجزائر لتؤلف الفكر القومي الموحد في سائر أرجاء العالم العربي.

رابعاً: الثوريون والفكر الثوري

يتصل تقدم الأمة بمدى الثورية في فكرها، ذلك أن الفكر الثوري هو المقياس الوحيد الذي تقاس به خطوات التقدم في طريق الحضارة، ولا بد من الثورية في فكر الأمة، لتكون الانطلاقة معبرة عن تشوّف الأمة للرفعة والمجد.

ولكن ما هو الفكر المحض، وما هي الثورية، على التخصيص؟

في الحقيقة إن وقوف الأمة على طبيعة العصر الذي تعيشه يعتبر بداية صحيحة لتكوُّن المفهوم العام للمناخ الحضاري الذي تعيش فيه فتعرف على هديه ما يلزمها وما لا يلزمها من مقومات الحضارة وأسبابها. حتى إذا أمعنت الأمة النظر في هذه الطبيعة المناخية للعصر أمكنها أن تعرف بعد ذلك مدى الخطوات الإصلاحية الجذرية التي يتصل بها منطق العصر سواء على نطاق الأفراد أو الجماعات وداخل حدود الوطن أو خارجه.

إن الدافع لمعرفة أفكار العصر ورصد مستواها الثوري ومقارنة ذلك كله بحال الأمم والشعوب المعاصرة وتبيان مدى العلاقة بين حرية الفرد وواقعه في ضوء من مصلحة المجموع، يكاد يكون ذلك كله كشفاً للمدى الثوري البعيد الذي ينتظره الفكر، لينطلق وإياه في دروب الإبداع الجديدة.

ولكن كيف يتم ذلك كله؟ وهل يعقل أن يكون كل فرد في المجتمع مسؤولاً عن ذلك الرصد لمعالم الفكر ومعالم الثورية فيه؟ بحيث يقوم هذا الفرد بإعداد الجرعة اليومية من زجاجة الفكر الثوري ويقدمها إلى مجتمعه المريض، أم أن ذلك يقع على عاتق عدة أفراد يقومون به من واجبات تتصل بصميم العمل الفكري والثوري منه، على التخصيص؟

في الواقع إن العمل الاجتماعي يقوم على أدائه نوعان من الناس: نوع يعمل ويكدّ ويستهلك ما يعمله ويكدّ من أجله، ونوع آخر يرافق هذه العملية الآلية بشيء من الدراسة والتأمل والاستطلاع، ولنقل باختصار بشيء من التفكير في الشيء وأسبابه ونتائجه، فيكون شأن النوع الأول شأن من يتناول وجبة الغذاء دون أن يعرف ما تنطوي عليه من خصائص حرارية ووحدات غذائية وملاءمة ذلك كله للجسم الإنساني، بينما يكون النوع الثاني علياً بذلك كله خبيراً به. أو شأن المتزود بالكهرباء، المستنير بها، دون أن يعرف شيئاً عن قوانينها ومولدها، بينما الآخر على اطلاع بموضوعها وأسبابها جميعاً، وقس على ذلك سائر فنون الحياة المادية والمعنوية على اختلافها.

فالأفراد الذين هم من النوع الثاني، النوع الذي يتأمل الحياة ويفلسفها ويحاول كشف أسباب غموضها ومجهولها، هو النوع المعدّ لمثل ذلك الارتياد في عالم المستقبل وعالم الفكر الثوري بوجه خاص، لأن هؤلاء هم الذين تقع عليهم تبعة الاضطلاع بواجب الأمانة التاريخية، وأدائها بنقل الأمة من ضفة الموت إلى ضفة الحياة، والتخطيط لها على طريق المستقبل، منظمين بذلك علاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقتيهما بالدولة وفق أسس تتفق ومنطق العصر وروح التطور.

فالفكر الثوري، إذن، بحاجة إلى مقومات ينهض بها قبل كل شيء مجموع المفكرين الذين وعوا شيئاً من حياتهم كأفراد يعيشون وسط وحدة بشرية متماسكة، وأطلعوا على طبيعة عصرهم وعرفوا ملامح الفكر الإنساني الذي يقود الأمم في طريق النهضة والرقي، وآمنوا الإيمان المطلق بأن الفكر الحر قوة لا تُغلب وهي قادرة في كل وقت على أن تطور الأمم وترفع من سوية الشعوب.

ولكن لا يكفي أن يكون هناك فئة من المفكرين مؤمنة بالفكر عاملة على اتخاذه أداة للتطور والتطوير، بل لا بد من أن يكون هذا الفكر ثورياً، لأن الفكر المحض في حقيقته مادة جامدة ليست قابلة لأن تكون قوة محركة أو دافعة إلى الأمام ما لم تجد هناك الحركة الذاتية المولدة لطاقة الفكر الثوري مثلما يفعله تيار كهربائي بالاعصاب المستسلمة المتعبة فيحركها ويدفعها إلى التنبيه المستمر واليقظة الدائمة. والفكر كمادة مفرزة عن الدماغ هي آنية متقطعة لا شخصية لها ولا قوام، ما دامت تتصل برددود الفعل اليومية، قد تحللت من مظاهر الترابط المتسلسل للفكر الموضوعي، عندما يدقق على موضوع أو فكرة ما، ولكن اتساق النظرة إلى الحياة والكون، من خلال فكر معبر عن حقيقة التطور الانساني هي التي تعطي الفكر وحدته، واتساقه، وتسلسله، وحياته المتكاملة، مثلما تعطي الشمس الأجسام الهامدة من طاقة على الحركة من جديد. وفي هذه اللحظة إذ يتولد فكر طليعي ثوري له غاية وهدف نتيجة التقاء النظرة المعبرة عن أثر الفكر في تطوير المجتمع، والنظرة المعبرة عن انطلاقة جذرية عن المستقبل، تعمل على تطوير المجتمع تطويراً أشبه ما يكون بالشرارة المتولدة من التقاء تيارين كهربائيين أولهما سالب وثانيهما موجب، ذلك أن المجتمع بسلبيته المطلقة وبمحافظته على الحاضر وعلى القديم، وأن الطليعة الثورية بإيجابيتها المتطورة المؤمنة بالمستقبل

مفضلة إياه على الحاضر المتحجر، هما: المجتمع المحافظ والطليعة الثورية، الأساس الموضوعي للفكر عندما ينطلق من ذاتيته المتحجرة إلى بناء حياة جديدة يأملها الكثيرون وفق معايير ومقاييس الفكر الثوري المبدع.

وهكذا، فالثورية هي في مضمونها الفكري أداة من أدوات النضال العنيف التي يتخذها المفكرون وسيلة لتطوير مجتمعاتهم الانسانية من حال جامدة بالية عتيقة، إلى حال متجددة متطورة تسري فيها دماء الحياة. وهي ـ أي الثورية ـ بداية لكل رحلة في طريق التقدم واللحاق بركب الحضارة الانسانية عندما يستحثه على السير نفر طليعي قد صمم على أن يكون في المقدمة من قافلة المجلين الذين لا يشق لهم غبار.

وقد تصاب الثورية في الفكر بنكسات عديدة، ولكن الأصالة الفكرية، وهي أصالة ذاتية مجردة من عوامل الفناء، والتأثر بعوامل الضعف والانحطاط التي تصيب المجتمعات، تتخلص بمدها الثوري دائماً من العوائق، وتندفع وهي أكثر قوة وأمضى تجربة، لأن التمرس بالمصاعب كثيراً ما يعطي الفكر الثوري مرونة أشبه ما تكون بالمرونة التي تمنحها التمارين الرياضية المنتظمة للسبّاح البطل، فلا يصاب بتقلص العضلات وهو في غاية الشوط، وقد يظن بعض المفكرين من الذين آمنوا بالثورية الفكرية إيماناً ضعيفاً واعتقدوا أنها طلاء أكثر من كونها جوهراً قد يظنون أن المرحلة هي نهاية الرحلة الطويلة فيقفون عند منتصف الطريق ظانين أن الطريق قد انتهى، ولكن الزخم الفكري يفور من جديد، يبغي انطلاقاً وحركة، كما يبغي الماء المغلي في مرجل القطار، ولا يلبث الفكر الثوري أن يندفع بهم أو دونهم إلى أسمى غاياته وأبعدها، فالطلائع الثورية لا تنضب وهي في أحلك الظروف وعلى مرّ التاريخ لم تعدم الصادقين المضحين بالحياة في سبيل بلوغ الفكر الثوري أسمى غاياته وأنبلها.

واليوم، والأمة العربية على مفترق الطرق تحاول أن تنتقي لنفسها طريق الحياة الأصيل بعد هذا القعود الذي طال في اسار الماضي وظلامه، لتبدو، وقد اعترتها حيرة وقلق، ولكنهما معبّران عن شوق قديم للنهضة، ورغبة وجدان حبيس للانطلاق من أغلال التحجر والجمود. إن الأمة العربية إذ تبحث عن مقومات الفكر الثوري لتجدها في طليعة مثقفة متنورة مؤمنة بالفكر على أنه عماد كل نهضة، ومنطلق كل خطوة حاسمة، والإيمان بالفكر يقود دائماً إلى الثقة بالمفكرين، أولئك الذين سوف يحملون على عاتقهم عبء الدعوة، كي يكون الفكر نبراساً لأولئك الجنود المفكرين، الذين سوف يرعون هذا النبراس ويحمونه بعد أن عرفوا أصدق المعرفة أن طبيعة العصر تقتضي منهم الاطلاع على أحوال الأمم الأخرى ومقارنة طبيعة تطورها واستخلاص ما يلائم حاجاتها من أسباب التقدم والرقي، متخذين الفكر وسيلتهم وثوريته غايتهم لاعتقادهم أن الفكر الحر في ذاته قوة نامية مؤثرة في تطور العالم، كما أن الفكر الثوري في أساسه دفقة متجددة من قلب الأمة وعقلها للوصول إلى منتهى الشوط في مضمار التسابق بين الأمم والشعوب على احتلال مكان الصدارة.

إن الفكر الثوري وفق هذا التخطيط هو سلاح العرب الوحيد في عصرهم الحديث للحاق بركب الحضارة والخلاص من عقدة التخلف، وطريق الفكر الثوري لا نهاية له، لأنه

مـا دامت الحياة تتـطور بالانسـان من حال إلى حـال، فإن الـطريق لن ينتهي، وقـوة الـدفـع الثوري لن تتوقف، والاستفادة من تجارب الأمم والشعوب من حولنـا لن تنفد مقـوماتهـا ولا أسبابها، والطليعة الثورية، وهي تدفع ضريبة الجهاد المستمر من أجل البقـاء الكريم لـلأمة، لن تتأخر عن دفع هذه الضريبة ما دامت قد آمنت بالفكر الثوري واتخـذته وسيلتهـا الوحيـدة من أجل خلق المجتمع الفاضل والحياة الجديدة المستنيرة.

إن المجتمع المؤمن بقوة الفكر وبمضائه هو مجتمع لا بد من أن يحقق أهدافه في الحيـاة، فإذا قُرن إيمانه بالفكر إيمانه الآخر بالثورية الملازمة لـه فقد ضمن لنفسـه أسباب البقـاء وسط عالم البقاء.

وكما كان الفكر الثوري على مرّ التـاريخ العـربي، سوف يكـون في الحاضر والمستقبـل، مركباً لا يغرق، وسط زوابع الحياة وأعاصيرها. فهو المقدمة والوسيلة والغـاية إلى اعـلاء شأن الإنسان العربي واحترام ذاته الانسانية وبناء عالم الحضارة العربية الأسمى.

خامساً: الفكر القومي العربي فكر ثوري

إن الحياة العربية تعبير عن تفـاعل المثـل العربيـة بالـواقع العـربي. وإن الفكر القـومي العربي فكر ثـوري لأنه امتـداد للعصور القـديمة حتى العصر الحـديث، عبر المستقبـل، وسط ظلمات عصور الانحطاط وتصارع الوجود العربي خلال الحربـين العالميتـين الأولى والثانيـة مع قـوى الشر والظلام، وان انتصـار الفكر القـومي الذي هـو من جـانبـه المثـالي انتصـار للغـة والتاريخ معاً، الدليل على أن الفكر القومي العربي وقد خرج من معركة الفناء والإفنـاء سليماً معافى، هو فكر ثوري، لم تزده المصاعب إلا تمرساً بالثورية وأساليبها سواء على مستوى الفكر بشقيه اللغة والتاريخ، أو على مستوى المجتمع بشقيه الشعب والأرض.

لقد مكّن الاستقلال الـذي حصلت عليه كـل البلدان العربيـة، اللغة العـربية من أن تكون اللغة الرسمية الوحيدة بعد أن كانت اللغة الثانية فعلاً في أكثر البلدان أو بعد أن كانت اللغة العربية غريبة في بعضها.

وانحسرت إلى حـد كبير بـل ونهائي الأفكار الهجينـة التي أرادت أن تحصّن الكيـانـات المصطنعة، التي أقـامها الاستعـمار على أرض العـرب، باللهجـات المحلية والتـاريخ الخـاص لتجعـل الكيان كيـاناً قـومياً لا يتحـد أو يتوحـد أو يشارك في بنـاء المجتمع العـربي والـدولـة العربية.

وبـدأ التاريـخ العربي يلقي بـظلاله السمحـاء الرفيعـة فوق الأرض العـربيـة، وأحس الشعب العربي من محيطه إلى خليجه أن وحدة التاريخ العربي إلى جانـب وحـدة اللغة العـربية خطوة حاسمة نحو تكـوين الشخصية العـربية في الـداخل والخـارج، لأن تكوين الشخصيـة ظـاهرة من ظـواهر نضـوج الوعي القـومي وتعبير عن الفكـر القومي المتماسـك عـبر المـاضي والحاضر والمستقبل، والمعبر عن تطلعات الشخصية العربية في زمـان ومكان معيّنـين نحو بنـاء

فكر قومي لا يتأثر بالعقائد والمذاهب الطارئة غير العقائد والمذاهب التي تستمد من الوجود العربي محتواها الفكري والروحي.

لقد كرر الرئيس العربي أحمد بن بلّه قوله «نحن عرب» ثلاثاً، مؤكداً بذلك أن العروبة شعور ووجدان، وأنها حياة ومصير، وهي من قبل ومن بعد واسطة النسب بين الإخوة العرب، شرقاً وغرباً جنوباً وشمالاً، وهي واسطة ليست عنصرية ولا عصبية، بل قومية انسانية لا تعرف العدوان ولا تساوم عليه.

ونظرة تُلقى على الخريطة العربية، نجد أن اللون الثوري ومضمونه التحرري كاد يشمل الأرض العربية كلها، ولم تعد العروبة وحدها ميزة، فهي إرث وتراث ينبغي أن نجعله إرثاً باقياً وتراثاً أصيلاً، كما يجب أن تكون العروبة ودلالتها في الفكر القومي وجوداً ثورياً تقدمياً يغذّ السير على درب النهضة والابتكار للحاق بمن سبقنا ونجاوزه مدفوعين بالطموح مزودين بالأمل.

إن الفكر القومي العربي فكر ثوري، وهو لا يقف عند حدود الاشتراكية في مجال الإصلاح الاجتماعي الذي ينعكس على جماهير الشعب العامل، من عمال وفلاحين ومثقفين وجنود ورأسمالية وطنية غير مستغلّة، بل يتعدى الاشتراكية إلى اتخاذ الأساليب العلمية في التفكير وإخضاع ظواهر المجتمع والتغيرات الاجتماعية والطبيعية لقواعد سببية لها علل وأسباب فيحاورها ويتغلب عليها بمثل أساليبها وطبيعتها.

وما هذا الغليان الثوري إن صحت التسمية الذي نحسّ به على أرضنا العربية، حيث تتصارع الأفكار والنظم إلا بداية الصحو الحقيقي على واقع كان ممزقاً وينبغي توحيده كُلّاً أصيلاً لا أجزاء مبعثرة، ومجتمع كان متخلفاً ولا بد من اللحاق به بركب المجتمعات المتحضرة، ووجود عربي شاعت فيه عوامل اليأس والمرض، ولا بد من أن تغمره السعادة والرفاهية.

إننا بمثل الفكر القومي العربي الثوري الذي يحلّق بجناحي لغة عريقة وتاريخ تليد، ويرمز إلى شخصية عربية متكاملة في الداخل وفي العالم، وأسلوب ثوري في الفكر والتفكير ننقد به حياتنا العربية، واشتراكية عربية نتخذها وسيلة للعدالة والرفاهية، نستطيع كعرب أن نبدأ في خلق الحياة على أرضنا من جديد، بولادة الإنسان العربي ليساهم في بناء الحضارة العربية ويشارك في إشادة صرح السلام على الأرض.

تحرير القومية وتعريفها(*)

عبد الرحمن البزاز

تحرير القومية

لو رجعنا إلى أي معجم من المعاجم العربية لنرى ما تعني كلمة تحرير (حرر) لوجدنا أن من بين المعاني العديدة التي يشملها هذا اللفظ الواحد، العتق، والتخصيص، والاصلاح، والتحديد، والضبط، والتدقيق، والتخليص من الشوائب.

إننا نريد - في مستهل دراستنا هذه، وقبل أن نتقدم في شرح النظريات والآراء المختلفة حول القومية وماهيتها - أن نفك اسارها من كثير من الأصفاد التي قيدتها بسبب التباس «القومية» مع كثير من الأفكار والعقائد والمذاهب التي خالطتها، أو التي يوحي بها أحياناً تداعي المعاني عند ذكر هذا المصطلح بالذات. وإننا نود أن نخلّص القومية من الشوائب العديدة التي خالطتها لنجلوها على حقيقتها، ولنصل، بعد ذلك، إلى ضبط هذا المصطلح بقدر ما يتيسر لنا من دقة، وبالحد الذي تسعفنا به طبيعة أمثال هذه المصطلحات الحية ذاتها من ضبط. وهذا كله لكي نخلص من بعد، إلى التعريف الذي نرتضيه للقومية من بين هذه التعاريف العديدة التي سنشير إليها.

وإنه لمن الحق علينا أن نعترف - بادىء ذي بدء - بأن القومية مصطلح غامض بعض الشيء، وأن معناها متطور متجدد، وأنها - في الأزمان المختلفة - قد استعملت في معانٍ كثيرة، فأسهم ذلك في اختلاط مفهومها المجرد بكثير من تلك المعاني المتباينة في أزمانها وظروفها ودلالاتها.

ومع ذلك، فليس في اختلاف الناس حول تعريف أي مصطلح، وليس في عدم اتفاقهم على تحديد أي معنى من المعاني، دليل انعدامه حتى يصح اتخاذ ذلك وسيلة للتشكيك

(*) مستلّ من: عبد الرحمن البزاز، هذه قوميتنا (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٤)، الباب ١، ص ٣١ - ٨٠.

في وجود القومية، كما يفعل بعض النقاد. فالناس، منذ أقدم الأزمان إلى يوم الناس هذا، يختلفون في تعريف «العدل»، و«الحق»، مثلاً، وهما من أهم المصطلحات القانونية وأكثرها تردداً على ألسنة رجال القانون من قضاة ومحامين وغيرهم؛ والناس يختلفون أشد الاختلاف في تحديد معنى «الجمال» ولكنهم يحسونه في كل شيء جميل، وفي كل فكرة جميلة. وهل لعاقل أن ينكر مصطلحات «العدل» و«الحق» و«الجمال»، مثلا، لمجرد اختلاف الناس في تحديد معانيها، وتباين ألفاظهم وصيغهم في التعبير عنها؟

وفوق ذلك، فهناك في هذا الكون أشياء، وفكر، ومصطلحات، وأحاسيس، لا تقبل الحد، وتستعصي على من يريد أن يضع لها تعريفاً جامعاً مانعاً، كما يقول المناطقة، وهي قائمة لا مجال للشك فيها، أو التشكيك حولها.

يقول الأستاذان أرنولد فان جينيت، ورينه جوهانه في كتابهما هذه هي القومية «وان الحقيقة الاجتماعية المقصودة عادة بكلمة «قومية»، معقدة مركّبة من ناحيتي الشكل والمحتوى، قابلة للتحول والتغير بتغير الزمان والمكان حتى اننا لا نملك إلى الآن تعريفاً للقومية يخلو من الغموض والاضطراب، ولكن هذا ليس مجالاً للدهش ولا للشكوى، فإن كل تعريف للظاهرات الحية، أو ما يشارك في خصائص الحياة، هو على هذه الحالة من الصعوبة. وعلماء الحياة يعجزون عن تعريف النوع، على نحو يرضي العلم، واللغويون لا يستطيعون أن يميزوا بين لغة ولهجة، وبين لسان وعامية، كما يرغبون ويرغب لهم العلم. ويجد العلماء، في سائر الفروع الصعوبات نفسها، للتمييز بين التقاليد والأساطير وبين أعمال السحر والأديان، وبين الأجناس وفروعها»[1].

دواعي الإبهام

إن المبادىء والمصطلحات التي تختلط بالقومية عديدة، والفِكَر التي ترتبط بها وتسبب اللبس حول حقيقة معناها متنوعة، ولكني أحسب أن تحديد علاقة القومية ذاتها ببعض تلك المصطلحات والأفكار والمبادىء الأخرى يسهم جدياً في تحرير هذا المصطلح، ويساعد على إبراز القومية العربية على صورتها الحقة التي نريدها، مبرّأة من الهنات، طليقة من القيود، خالية من الشوائب، وهذا بدوره يمهد ـ في الوقت ذاته ـ لقبول تعريف نصطفيه لها آخر الأمر.

ومن الحق علينا أن نعترف بأن لاختلاف النظريات العلمية حول «ماهية القومية» شأناً كبيراً في إشاعة بعض المفاهيم المتعارضة والمضطربة أحياناً حول القومية بصورة عامة، وحول «القومية العربية» بصورة خاصة. فهل القومية مجرد انتساب إلى جنس معين؟ أو هي نتيجة التكلم بلغة واحدة؟ أو هي حصيلة الاشتراك بالشعور والأحاسيس التي يوحي بها التاريخ العام المشترك؟ أو هي مجرد المشيئة والارادة الحرة للتعايش المعشري أو هي نتيجة الرغبة في التعايش الاقتصادي المشترك؟ أو هي متأتية من الاشتراك بالدين أو المذهب؟ أو هي نتاج

---

(١) انظر: أرنولد فان جينيت [وآخرون]، هذه هي القومية، ترجمة محمد عيتاني (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٣)، ص ٤.

وحدة الثقافة؟ أو هي أثر من آثار وحدة الأرض والوطن؟ أو هي حصيلة المصير والكفاح المشترك؟ أو هي نتيجة التعرض لأخطار متشابهة وتحديات متماثلة؟ أو هي نتيجة هذا كله، أو بعض هذا؟

والقومية العربية اليوم أهم ما يطبع حياتنا في النواحي السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، كما يؤيد ذلك الواقع المحسوس. وهي، من دون ريب، العنصر الفعال والمحرك المركزي الحيوي، الذي يدفع المجتمع العربي في شتى الميادين والاتجاهات، ولذلك صار لزاماً على كل فرد أن يعي القومية وعياً كاملاً، وأن يتفهم حقيقتها تفهماً دقيقاً واضحاً.

وطبيعي أن من أهم الواجبات الملقاة على عواتق المفكرين في البلدان العربية أن يسعوا حثيثاً في تحديد القومية، وتبيان خصائصها، وتحديد أهدافها بدقة ووضوح. وتفرض مصلحتنا القومية العليا علينا أن تكون ماهية القومية العربية واضحة في كل عقل، وأهدافها حبيبة إلى كل قلب، ومقوماتها الأساسية متفق عليها بحيث تصبح في عداد البديهيات التي لا يماري فيها أحد.

وأحسب أن البلدان العربية عموماً، والجمهورية العربية المتحدة خصوصاً ـ وقد أصبحت مركز الثقل في الكيان العربي، وصارت موطن الايحاء الفكري للقومية العربية في الأمة العربية كلها ـ مطالبة بأن تجد في هذا المضمار كل الجد، وأن تسعى كل السعي، لإشاعة المفاهيم الصحيحة الواضحة حول القومية، لتزيل ـ ما وجدت سبيلاً إلى ذلك ـ كل ما يعترض طريقها، وكل ما يؤدي إلى إشاعة مفاهيم خاطئة تسيء إلى الفكرة القومية وتسيء إلى الدعوة القومية، وتضر آخر الأمر أبلغ الضرر بالدولة التي أقامت سياستها، وشيدت كيانها، على أساس القومية العربية ذاتها.

ولا شك أن معهد الدراسات العربية العالية مطالَب، قبل غيره، بأن يضع للقومية العربية ـ من النواحي الفكرية والعلمية والعقائدية ـ قواعدها المستقرة، ويوضح أصولها الأساسية بحيث تصبح آراؤه في هذا الشأن بمثابة «الرأي المفتى به» الذي يرجع إليه الجميع لتحري أقوم المذاهب التي يؤمَن معها العثار، ويصح فيها الاقتداء. وأحسب أن هذا المعنى كان واضحاً في أذهان الذين فكروا في إنشاء هذا المعهد، وعملوا مخلصين على إبراز حقيقة قائمة في هذا الوجود. وقمين بالمعهد، إذن، أن يأخذ نفسه بهذا الأمر، ويعدّ ذاته لأداء هذه المهمة الجليلة ذات الأثر المهم في حياتنا اليوم وبعد اليوم، تمام الإعداد.

وإنه لما يدعو للغبطة أن تتنبه وزارة التعليم العالي في الجمهورية العربية المتحدة إلى خطورة القومية العربية فتقرّر تدريس مادة «المجتمع العربي» في جميع كلياتها الجامعية ومعاهدها، أي جعل هذه الدراسة إلزامية على الطلاب عموماً، سواء كانت دراستهم علمية أو أدبية أو فنية، وسواء كانوا مثلاً طلّاباً في كلية الطب أو الهندسة أو الآداب أو الحقوق أو أية كلية أو معهد آخر. إن مادة المجتمع العربي ستكون بمثابة التمهيد الطبيعي لتفهم القومية العربية باعتبارها الفكرة الأساسية الفعالة التي تسيطر على مجتمعنا اليوم. والبلاد العربية

عموماً مطالبة أن تنحو هذا النحو، لتعد الأجيال الصاعدة اعداداً كاملاً، وتبصرهم بحقيقة وجودهم، وحقيقة ما يهدفون إليه في هذه الحياة.

إن دراسة المجتمع العربي - إذا فُهمت كما يجب أن تُفهم - ستكون جدّ نافعة في صهر المفاهيم القومية، وتحديد معانيها، وتبديد كثير من الغيوم التي تتضافر - اليوم خاصة - عوامل كثيرة، داخلية وخارجية، على تجمعها، ولو بصورة مصطنعة، في بعض الأجواء والبيئات، في هذا الجزء أو ذاك، من وطننا العربي الكبير الواحد(٢).

ولنعد إلى تحديد مسائل الإبهام التي يمكننا إجمال القول فيها في النقاط التالية على الوجه الآتي:

١ - القومية و«القوم»

وأول المفاهيم الخاطئة، وأكثرها شيوعاً، وأعظمها يسراً في إيجاد اللبس والإبهام، هو المزج بين لفظ «قوم» ومصطلح «قومية». وبعبارة أوضح وأدق ان التداعي الذهني المتحصل من مصطلح قومية عادة، وارتباطه بلفظ قوم أو أقوام، قد أساء إلى الفكرة القومية ذاتها، وجعلها غامضة بعض الشيء. وإني لأدرك، بطبيعة الحال، أن مصطلح القومية لغة مشتق في صيغته المحدثة في العربية من لفظ قوم، ولكن هذا الاشتقاق، بل هذا المصطلح، حديث، على حين أن لفظ قوم عريق. إننا نعلم أن الأقوام المختلفة قد وجدت في هذه الدنيا منذ آلاف السنين، وأقام بعضها حضارات شتى على سطح المعمورة، فالمصريون القدماء، والبابليون، والآشوريون، والعبرانيون، والفينيقيون، والإغريق، والرومان، والعرب، وكثير غيرهم من الأقوام، أقاموا، على مدى العصور، دولاً مختلفة، وحضارات متعددة. ولكن القومية مع ذلك - من حيث هي مصطلح سياسي - حديثة، كما سنرى، على الرغم من عراقة الأقوام ولفظ قوم ذاته.

إن لفظ قومية لغةً مصدر صناعي، وهذه صيغة قياسية واردة في اللغة العربية اضطررنا إلى استعمالها بعد تأثرنا بالفكر الغربي، واضطررنا الى ترجمة بعض المصطلحات التي وضعها

---

(٢) وإنه لمن المؤسف حقاً أن نسجل أن تدريس هذه المادة في الجامعات كان مضطرباً أشد الاضطراب، ومتبايناً كل التباين. ولقد ساهمت في تدريس هذه المادة في العام الدراسي الماضي في جامعة القاهرة، وقرأت معظم ما كتبه الأساتذة والمحاضرون حول مادة المجتمع العربي. إن الغاية الأساسية من تدريس هذه المادة لم تتحقق بعد، ولا بد من مزيد من الجهد الخالص، ومزيد من التنسيق والتوضيح، وتحديد ما يراد منها لكي تتحقق الغاية التي من أجلها تقرر تدريس مادة المجتمع العربي في المعاهد والكليات.

ولقد عقد في الاسكندرية في الصيف الماضي مؤتمر حضره بعض رجال التربية وفريق من أساتذة هذه المعاهد وبعض المسؤولين، كما كان قد عقد في الصيف الذي سبقه مؤتمر آخر للغاية نفسها. ولقد عرضت فيهما بعض الآراء القيمة، ووضعت بعض التوصيات المفيدة. ولكن العبرة، كل العبرة، بالتطبيق، والعبرة قبل ذلك بإيجاد الاساتذة الواعين قومياً، المؤمنين برسالتهم، الحريصين على بذل الجهود المخلصة لتحقيق الهدف السامي الذي من أجله تقرر تدريس هذه المادة في كل المعاهد والكليات.

الغربيون في لغاتهم. ولعل من الطريف أن نعلم أن لفظ قوم، من حيث الأساس، مأخوذ من القيام. فكان القوم في جملتهم هم الجماعة الذين يقومون قومة واحدة للقتال، أو عند اشتداد الخطوب، ولذلك فقد أطلق هذا اللفظ أولاً على الرجال باعتبارهم هم الذين يقومون للقتال والخصومات دون النساء. ولقد ورد في الشعر الجاهلي بهذا المعنى، ومن ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

وما أدري ولست إخال أدري … أقوم آل حصن أم نساء

كما وردت بهذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهن﴾(٣). ثم توسّع في استعمال هذا اللفظ بحيث شمل الرجال والنساء فيما بعد، وصار يستعمل بالمعنى الذي نفهمه اليوم بحيث أصبح لفظ قوم يعني جماعة الانسان وأنصاره، ومن ذلك قول الشاعر:

قومي هم قتلوا أميمَ أخي … فإذا رميت يصيبني سهمي

كما وردت بهذا المعنى كثيراً في القرآن الكريم: ﴿وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد﴾(٤). ﴿وكذّب به قومك﴾(٥). وواضح أن لفظ قوم في هاتين الآيتين يشمل الرجال والنساء على حد سواء.

إن تاريخ القومية ـ بالمعنى العلمي الدقيق الذي نستعمله اليوم، وهو الذي نقصده في دراستنا هذه ـ لا يكاد يرقى إلى ما قبل القرن التاسع عشر الميلادي إلا قليلاً. وبعبارة أدق، إن القومية نمت في أوروبا، وترعرعت منذ أواخر القرن الثامن عشر، وإن أخذ الشعور القومي، أو الطابع القومي، في انكلترا شكلاً معيّناً منذ القرن السابع عشر. تقول دائرة المعارف البريطانية(٦) في هذا الصدد:

«إن التعلق بأرض الوطن، وتقاليد الأجداد، والسلطات الإقليمية القائمة، قد عرف عواطف شائعة ـ بقوى متفاوتة ـ خلال التاريخ الانساني كله، ولكن «القومية» لم تبدأ إلا خلال الجزء الأخير من القرن الثامن عشر لكي تصبح عاطفة مسلّماً بها ذات أثر فعال في الحياة الخاصة والعامة للأفراد، ولكي تصير من أقوى العوامل الحاسمة ـ إن لم تكن أقواها على الاطلاق ـ في التاريخ».

وجلي من هذا أن القومية بشكلها المتبلور الواضح المحدد، لم تظهر الى الوجود إلا بعد الثورتين الأمريكية والفرنسية. إنها، في واقع الحال، نتيجة أحداث كبرى هزت العالم الغربي هزاً عنيفاً، كـ«الإصلاح الديني» الذي حطم وحدة الكنيسة، وأوجب ترجمة الكتب المقدسة الى اللغات الحية(٧)، وكـ«الانبعاث» أو «الإحياء» الذي قضى على الأفكار القديمة التي تؤمن

---

(٣) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١١.

(٤) المصدر نفسه، «سورة غافر،» الآية ٣٨.

(٥) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ٦٦.

(٦) انظر: «Nationalism,» in: *Encyclopaedia Britannica.*

(٧) يعتبر الفيلسوف الألماني فخته ترجمة كتابي العهد القديم والعهد الجديد (التوراة والانجيل) أول خطوة مهمة في التمهيد للقومية الألمانية. وسنشير إلى آرائه في ما بعد بصورة مفصلة.

بالكنيسة الواحدة، والامبراطور الواحد، والذي قضى، قبل ذلك، على كثير من الأفكار والمبادىء التي كانت تسيطر على المجتمع الغربي وتحول دون وعيه ذاتية نفسه وتفكيره فيها. إن القومية ما كان من المعقول أن تظهر في أوروبا قبل أن يتحطم مبدأ «الحق المقدس للملوك»، وقبل أن تشيع مبادىء الثورة الفرنسية الحرة التي كانت تنادي بـ «الأخوة والعدالة والمساواة»، والتي أكدت حق الشعوب في «تقرير مصيرها». إن الأفكار الحرة التي دعا إليها «جان جاك روسو»(٨) والتي أعلنها «بيان الاستقلال الأمريكي» بتأثير جيفرسون وحقوق الانسان والمواطن التي نادت بها الثورة الفرنسية هي التي ثبّتت مبدأ تقرير المصير للشعوب، ومبدأ تقرير المصير هو المظهر الحقيقي للفكرة القومية بمعنى أن الجماعات المختلفة صار من حقها أن تختار بنفسها حاكمها. فولاؤها ليس محتماً عليها بسبب عقيدة دينية، أو سلطان امبراطور يفرض وجوده عليها. ومعنى هذا، بعبارة ثانية، أن الكتل البشرية صارت تفكر في ماهيتها، وتبحث عن الرباط الذي يجمع بينها، وهذا قد أدى إلى هذا التساؤل في كل جماعة من الناس، من نحن؟... ولم يعد الجواب: نحن رعايا الامبراطور الفلاني، أو نحن الخاضعين للكنيسة الفلانية، بل صار الجواب الصريح نحن ألمان، أو بولونيون أو طليان، أو فرنسيون، أو يونان، وما إلى ذلك من القوميات العديدة التي ازدهرت في القرن التاسع عشر.

فجلي من هذا أن القومية حديثة، وإنها قد طبعت القرن التاسع عشر بطابعها القوي، ولذا سمّي ذلك القرن في الغرب قرن القوميات(٩). وفيه برزت معظم القوميات الحديثة التي نعرفها اليوم كالقومية الألمانية، والقومية الإيطالية، والقومية اليونانية، وغيرها.

وبالنسبة إلينا نحن العرب إن القومية ـ بمعناها العلمي الدقيق ـ مصطلح حديث أيضاً، وإن كنا قد وجدنا بوصفنا قوماً أو أمة منذ عشرات القرون. كما أن لقوميتنا العربية الحديثة جذورها التاريخية العريقة، ولكن الخلط بين الجذور التاريخية لقوميتنا، وبين القومية ذاتها، قد أسهم في تصوير القومية على غير وجهها الصحيح. كما أن الخلط بين القومية من حيث هي، وبين أوزار بعض الأقوام العريقة، وتحميل القومية سيئات تلك الأقوام، خطأ فاحش يجب أن نتنبّه، كل التنبه، إليه.

٢ ـ القومية والوطنية

وثمة التباس آخر حري بنا أن نتنبه إليه، وهو الخلط بين مصطلحي «قومية» و«وطنية»، واستعمالها مترادفين تجوزاً أحياناً..

إن الوطنية هي ارتباط الفرد بقطعة أرض تُعرف باسم الوطن، وهي قد تعني أحياناً

---

(٨) يعتبر جان جاك روسو الأب الروحي للثورة الفرنسية وكتابه العقد الاجتماعي (Contrat Social) بمثابة انجيل الثورة. وفيه أكد القيم الحرة ومسؤولية الحاكمين في رعاية مصالح الشعوب بسبب هذا العقد الاجتماعي، وهذا أدى إلى نمو الوعي القومي في الجماعات البشرية.

(٩) لمعرفة كيف نشأت القوميات، انظر: ساطع الحصري [أبو خلدون]، محاضرات في نشوء الفكرة القومية.

الاهتمام بشؤون ذلك الوطن، والتعلق به بالعواطف والأحاسيس، باعتباره التربة التي تضم رفاة الأجداد والآباء. إن الكلمة الأجنبية للوطنية (Patriotism) تعني هذا المعنى بجلاء، بحيث يصح أن نقول بأن الوطنية هي حب أرضِ الآباء، على حين أن القومية تعني، أولاً وقبل كل شيء، ارتباط الفرد بجماعة من الناس تُعرف باسم الأمة، والحرص على مصالح هذه الجماعة، والعمل من أجلها. وعلى ذلك فالشعور القومي ينمّي الوطنية بهذا المعنى، أي يشيع بين الأفراد حب البلاد والتعلق بها. ولكن القومية أوسع من الوطنية كثيراً، وفيها من الشمول والتجريد «والعقائدية» ما ليس في الوطنية.

ثم إن القومية قد تكون مجرَّدة عن الوطن، كما كان الحال عند الصهاينة قبل أن يقيموا (كيانهم المزعوم) في اسرائيل. وقد تشمل القومية أوطاناً مجزأة ومتعددة، فالقومي الألماني، مثلاً، يرى في ألمانيا الغربية، وألمانيا الشرقية، والنمسا، والجزء الذي ضمته روسيا إليها من بروسيا، أجزاء متفرقة من وطن قومي واحد. وقد تنمّي القومية أحاسيس لولاءات متعددة أو متنافرة أحياناً، فالقومي العربي في العراق أو المغرب يحب العراق أو المغرب باعتباره وطنه الصغير، ويحب، في الوقت ذاته، كل الأقطار العربية باعتبار أن الوطن العربي وطن عربي كبير واحد، واليهودي الصهيوني المقيم في الولايات المتحدة الأمريكية قد لا يحب الولايات المتحدة الأمريكية، «وطنه الرسمي»، وقد يشعر أن ولاءه الأول يجب أن يكون لإسرائيل، «وطنه القومي» الذي يتعلق فيه بروحه وأحاسيسه ومشاعره.

صحيح أن الوطنية والقومية تكادان تكونان مترادفتين في نتائجهما النهائية بالنسبة إلى كثير من الشعوب الأوروبية اليوم، فالوطنية الفرنسية ـ بهذا المعنى ـ كالقومية الفرنسية، كما أن الوطنية الايطالية أو السويدية كالقومية الايطالية والسويدية. وقد لا يبقى فرق كبير بين لفظي الشعب الفرنسي، أو الأمة الفرنسية، أو الشعب الايطالي والأمة الايطالية، أو الشعب السويدي والأمة السويدية، وذلك لأن فرنسا أصبحت أمة واحدة منذ مدة طويلة، وأن ايطاليا قد حققت وحدتها في القرن التاسع عشر، وأن السويد أمة تتطابق فيها الحدود القومية والوطنية. ولكن الأمم التي لم يتم تحررها بعد، ولم يتم توحدها، كالأمة العربية، يختلف فيها مصطلحا قومية ووطنية اختلافاً بيّناً. وأكثر من ذلك، إن في تأكيد الوطنية، والتشديد عليها، وإثارتها بصورة ضيقة وعنيفة، وسيلة لمعاكسة العقيدة القومية، بل وطعنها أحياناً. ويكفينا أن نتذكر ـ في هذا الصدد ـ حرص بعض الأقطار العربية اليوم على أوطانها الخاصة، ومحاولة تأييد حدودها القائمة في الوقت الحاضر، على الرغم من كونها مصطنعة، وحرصها على جعل القومية قاصرة على أوطانها السياسية الضيقة، للتدليل على هذا الاتجاه الخطير.

وقد يسعفنا عرض الأشكال الأربعة الآتية كثيراً في تبيان الفرق بين الوطنية والقومية أحياناً[١٠].

---

(١٠) لقد أسهب في توضيح هذا الأمر الاستاذ ساطع الحصري، وضرب الأمثلة العملية في تبيانه في المبحث التمهيدي من كتابه: آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، ط ٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٧)، ويحسن بالقارىء الرجوع خاصة إلى ص ٧ ـ ١٣ منه.

١ ـ فقد تؤلف الأمة الواحدة دولة مستقلة واحدة، لها خصائص الدولة المستقلة من جيش، وعَلَم، ووطن محدود، عندئذ تكون الوطنية والقومية في هذه الدولة متطابقة تمام الانطباق، إذ يكون الوطن مجموع الأراضي التي تعيش عليها تلك الأمة وتقوم فيها دولة تمثّل سيادتها، ومثال ذلك السويد وايطاليا.

٢ ـ قد تؤلف الأمة الواحدة دولتين أو عدة دول في آن واحد، وفي مثل هذه الحالة تكون الوطنية معارضة للقومية لأن الوطنية تعني التعلق بالوطن السياسي، بينما تعني القومية الاهتمام بجميع أبناء الأمة المنقسمة سياسياً إلى وحدات مختلفة، ومثال ذلك ألمانيا اليوم. فالقومية الألمانية تفرض على الألماني أن يعد الألمان حيثما يكونون أبناء قومه، يرتبط بهم ارتباطاً روحياً، بينما وطنية النمساوي تفرض عليه حب النمسا، ووطنية الألماني في ألمانيا الاتحادية تفرض عليه حب ألمانيا الغربية فقط. والبلدان العربية اليوم في مثل حال ألمانيا، بل أشد منها فرقة. فالوطنية اللبنانية تفرض على اللبناني حب لبنان، والوطنية اليمنية تفرض على اليمني حب اليمن، بينما تفرض القومية العربية على العربي حب العرب أجمعين، سواء كانوا في لبنان أو تونس أو اليمن، أو في أية بقعة من بقاع الوطن الكبير.

٣ ـ قد تكون الأمة الواحدة محرومة من دولة خاصة بها، وقد تكون تابعة لدولة أجنبية. إن الوطنية تفرض على أبناء الوطن الواحد حب أرض الوطن، على حين أن الشعور القومي ينزع بأفراد الأمة الى التخلص من نير حاكميها، ويدفعهم إلى إقامة دولتهم الخاصة بهم، وهكذا يصبح الشعور القومي معارضاً للشعور الوطني، وأضيق منه مدى، لأنه يختص بجزء من ساكني أرض الوطن الكبير، كما أنه يدعو إلى الانفصال والكره، على حين يتطلب الشعور الوطني الولاء. وأحسن مثال على ذلك بلغاريا حينما كانت خاضعة للدولة العثمانية. فالقومية البلغارية أضيق وأخص من الوطنية العثمانية التي كانت تشمل أقواماً عديدة، وهي معارضة لها.

٤ ـ وقد تكون الأمة الواحدة أحياناً، على الرغم من عدم حصولها على دولة قومية، مجزأة وخاضعة لدول شتى. وأحسن مثال على ذلك هو بولونيا التي بقيت فترة طويلة من الزمن مجزأة الأوصال، يخضع فريق من البولونيين الى روسيا، ويخضع فريق آخر إلى بروسيا، ويخضع فريق ثالث إلى الامبراطورية النمساوية ـ الهنغارية. إن الشعور الوطني يفرض على البولوني الخاضع لقيصر روسيا أن يحب وطنه، أي البلاد التي تخضع لسيطرة القيصر، كما تفرض الوطنية على البولوني الخاضع لبروسيا مثل هذا الولاء تجاه مملكة آل هابسبورغ، وهكذا الحال بالنسبة إلى من كان خاضعاً للامبراطورية النمساوية ـ الهنغارية، على حين أن القومية البولونية كانت تفرض على البولوني أن يحب أبناء قومه المشتتين بين جاراتها الثلاث المغتصبات لأرض الوطن والمقسمات للأمة، وأن ينظر الى تلك الأوطان نظرة عداء وخصومة، وهو يفكر في وطنه الخاص الذي يجمع أبناء قومه.

ومثال على هذه الحالة ما كان عليه العرب في القرن الماضي، فقد كانت غالبيتهم العظمى أجزاء من الوطن العثماني، وكان فريق منهم يُعتبر جزءاً من الوطن الفرنسي أو

خاضعاً للحماية الفرنسية، وكان جزء آخر مستعمرات بـريطانيـة أو خاضعـاً لحمايتهـا، وجزء ثالث يخضع للنفـوذ الأسباني عـلى شكل من الأشكـال، على حـين بقيت أجزاء أخـرى تتمتع بنوع من أنواع السيادة، فكانت الوطنية تفرض على الوطني في العراق أن يحب الدولة العثمانية بكل أجزائها، بما في ذلك الأناضول، مثلاً، على حين أن مراكش، أو على الأدقّ بلاد المغرب كانت تعتبر أرضـاً خارجـة عن وطنه، ولا تفـرض عليه وطنيتـه أن يتعلق بها. ولكن القـومية العربية تفرض على العراقي أن يعدّ المغربي والعدني والنجدي إخوته، إخوته الذين يرتبط بهم بأوثق رباط. وديـارهم جميعاً وطنـه القومي الـواحد، عـلى حين أن الأنـاضول بـلاد غريبـة، والأتراك غرباء عنه.

وأحسب أنه صار من الجلي الواضح أن الوطنيـة لا تغني عن القوميـة بالنسبـة إلى أمتنا العربية خاصة. فـما لم يتم تطابق وطننـا القومي مـع أوطاننـا السياسيـة المبعثرة اليـوم، وما لم تتحقق المواطنة «العامة المشتركة» لكـل أبناء العـروبة، فسيبقى مصـطلحا «قـومية» و«وطنيـة» منفصلين أحدهما عن الآخر، بل متعارضين أحياناً. إن الخلط بينهـما يضر بقوميتنـا العربيـة. ويتحتم علينا ألا نكتفي بصفة وطني أو بترديد كلمة «وطنية» وحدها، بل لا بد من قرن ذلك بصفة قومي، وتأكيد مصطلح «قومية»، خاصة في هذه المرحلة الحاسمـة من مراحـل تطورنـا الفكري والسياسي. إن الاكتفـاء بالـوطنية، واعتبـارها تغني عن القـومية، خـطأ فاحش يضرّ بقوميتنا الهادفة الى جمع الشمل، والعناية بكل الأمة العـربية، وبكـل أوطاننـا السياسيـة اليوم التي هي وطننا الكبير الواحد، وطننا الذي نريد أن نقيمه في دنيانا حقيقة وواقعـاً، كما هـو في قلوبنا وأذهاننا روح ومثال.

٣ ـ القومية و«التابعية»

وهناك التباس حقيقي بين مصطلحي «قومية» و«تابعية». ويمكننـا لسهولـة البحث، أن نفرّق بينهما بصورة أولية على الشكل الآتي: إن الانتساب إلى القوميـة هو انتسـاب عقائـدي، بينما يكون الانتساب في التابعيـة مجرد انتسـاب قانـوني لا علاقـة له بـالعقيدة والشعـور، وقد يحمـل عدداً من مختلفي القـوميات جنسيـة، أو تابعيـة واحدة. كـذلك ليس كـل الذين لهم جنسيـة واحدة، أو تابعية معينة، قوميين. فالمنتسبون الى الدولة العثمانية، مثلاً، «أي حاملو تـابعيتها» قد كانوا من أقوام مختلفـة، فمنهم العربي، ومنهم الـتركي، ومنهم الكردي، ومنهم اليـوناني، ومنهم البلغـاري، وهناك كثير غيرهم. وكـذلك حـاملو التابعيـة (أو الجنسية) النمسـاوية في العهد الامبراطوري قد يكون أحدهم ألمانيّاً، أو مجرياً (هنغارياً)، أو تشيكيـاً، أو بولـونياً، أو قد يكون من غـير أولئك من القـوميات العـديدة الأخـرى التي كانت تخضـع لتلك الدولـة. ومصدر هذا التباين بين القومية والتابعية هو عدم الأخـذ بمبدأ تقـرير المصـير في ما مضى، أي أن أقـواماً كثيرة كانت تخضـع، رغم ارادتها، لسيـطرة دولـة، أو حكم ملك أو امـبراطـور، وتصبح ـ من الناحية القانونية ـ حاملة جنسية تلك الدولة أو الامبراطوريـة. ومن الملاحظ أن كثيراً من الأقوام قد استطاعت، في أوروبـا، أن تثبت وجودهـا القومي، وتتكتـل أو (تتجزأ) من امبراطوريـة كبيرة، عـلى أساس قـومي، فألمـانيا وإيـطاليا مثـالان للنوع الأول، واليـونان

والبلغار مثالان للنوع الثاني. ولذلك اعتبر القرن التاسع عشر عصر القوميات في أوروبا، إذ فيه برزت القومية بروزاً تاماً، وكانت القوة المحركة التي غيرت معالم القارة الأوروبية تغييراً كلياً.

ومع ذلك، فليست كل دول أوروبا اليوم قائمة على أساس قومي واضح، فسويسرا، مثلاً، دولة اتحادية[١١] فرضت عليها أوضاع اجتماعية وتاريخية وطبيعية تكوين كيان سياسي عام مشترك تطور تدريجياً إلى أن أخذ شكله الذي نعرفه اليوم. ومعنى هذا أن ليس هناك قومية سويسرية كما يتخيل البعض من الكتّاب بل هناك شعب سويسري، وهناك - بالنتيجة - تابعية أو جنسية سويسرية. فكل السويسريين، مهما اختلفت أقوامهم، شعب سويسري واحد لأنهم يحملون الجنسية أو التابعية السويسرية، ولكنهم من الناحية الواقعية والاجتماعية، يتكونون من أربعة أقوام أساسية، هم الألمان، والفرنسيون، والايطاليون، والرومانيون، وذلك تباعاً للغة التي يتكلمونها. وحين يتكلم فريق من السويسريين أكثر من لغة واحدة لا بد أن تكون إحدى اللغات أصلية، أي لغة الأم، أو لغة البيت، وهي اللغة التي يُنسبون إليها، وعلى ذلك فلا يعني تكلمهم بأكثر من لغة واحدة انتسابهم الى قوميات متعددة لأنه لا يصحّ أن يكون للفرد الواحد أكثر من قومية واحدة[١٢].

وبريطانيا العظمى اليوم هي الأخرى دولة مركّبة تتكون من قوميات عديدة أبرزها ثلاثة، الانكليز، والاسكتلنديون، والولشيون، ناهيك عن الايرلنديين الشماليين الذين هم قومياً - في ما عدا الذين هاجروا من انكلترا - ايرلنديون، أي جزء من جمهورية «ايرة» كما تسمّي ايرلندا نفسها اليوم. والجنسية البريطانية، أو التابعية البريطانية، تجمع بين جميع تلك القوميات. وهناك فرق جلي بين لفظي بريطاني وانكليزي، وليسا بمترادفين، كما قد يتوهّم بعض الكتّاب، فالانكليز جميعاً بريطانيون، ولكن ليس كل البريطانيين انكليز بالمعنى القومي، إذ بين البريطانيين - كما قلنا - قوميات أخرى ربطت مصيرها السياسي ببريطانيا العظمى، ولكن بقي لها بعض مقوماتها القومية من لغة وتقاليد، بل أحكام قانونية تختلف عن القانون العمومي الانكليزي الذي يطبّق على الانكليز من البريطانيين وحدهم. بل هناك حركات قومية - وإن كانت ضعيفة - تسعى إلى الانفصال السياسي عن بريطانيا العظمى على أساس قومي.

ومن الملاحظ أن الاسم الرسمي لبريطانيا هو «المملكة المتحدة» (United Kingdom) الذي يختصر في العادة بهذين الحرفين .U.K وفي هذا إشارة إلى ما جرى من اتحاد بين مملكتي انكلترا واسكتلندا في مطلع القرن الثامن عشر بموجب «قانون التسوية»، كما يسمّى[١٣].

---

(١١) في حقيقتها الراهنة وإن كان الاتحاد السويسري يسمى بـ Confédération Swisse.

(١٢) يجوز أن يكون للإنسان أحياناً أكثر من جنسية، كما قد يصبح أحياناً أخرى بلا جنسية، ولكن القومية لا تتعدد.

(١٣) وهو المسمى Act of Settlement سنة ١٧٠٢ وبموجبه توحد التاجان الاسكتلندي والانكليزي، وتوحدت المملكة وإن احتفظ الاسكتلنديون بلغتهم، وقانونهم ومذهبهم الديني الخاص.

ويتضح من هذا أن القومية غير التابعية، وأن الخلط بينهما قد أساء الى الفكرة القومية، أو على الأدق أبقاها غامضة بعض الشيء، وقد يسعفنا في توضيح الفرق بينهما الرجوع إلى المصطلحات الأجنبية، فالجنسية أو التابعية هي ترجمة لمصطلح Nationality، بينما القومية هي الترجمة الدقيقة لكلمة Nationalism، ولا شك من وجود فرق عظيم بين هذين المصطلحين في اللغات الأجنبية.

وقد يكون من المفيد أن نضيف إلى ما تقدم أن ليست القومية، مع ذلك، مجرد الانتساب السلبي إلى قوم، إذ في القومية من الروح الحركية النضالية ما يتطلب الإيمان العقائدي الفعال الذي لا يغني فيه مجرد الانتساب الى القوم. وعلى هذا فايطاليا، مثلاً، دولة قومية، بمعنى انطباق حدودها السياسية مع حدودها القومية، أي أن للايطاليين الخصائص الأساسية التي تجعلهم قوماً من الأقوام، ولكن هذا لا يعني أن كل الايطاليين قوميون بالمعنى العلمي الدقيق[14]. والذي نريد أن نؤكده الآن هو أن القومية ليست مجرد انتساب قانوني إلى الدولة، ولا مجرد انتساب سلبي الى قوم من الأقوام، وان تصوير القومية على هذه الشاكلة خطأ فاحش، وتشويه لحقيقة القومية.

٤ ـ القومية و«العنصرية»

وقد أُخذ على القومية عموماً، وعلى القومية العربية خصوصاً، اقترانها في أذهان كثير من الناس بـ«العنصرية». صحيح أن بعض دعاة القومية ـ في أوروبا خاصة ـ كانوا يقيمونها على أساس من الانتساب الى عنصر معيّن؛ ولقد قامت بحوث ونظريات تدعو الى تقسيم العالم إلى أجناس وعناصر متمايزة بعضها عن بعض. وقد غالى بعض الكتّاب فزعموا وجود شعوب نقية، وأمم ذات دماء طاهرة، وأخرى ذات دماء مختلطة ملوثة، وأدى ذلك إلى الاستعلاء القومي، والتعصب العنصري، وقاد الى كثير من الهراء الذي يناقض الحقائق العلمية الثابتة، ويتنافى مع حقائق التاريخ الإنساني كله. وسنرى في البحث القادم تفصيلات أخرى في نقد هذه النظرية.

ولكن القومية مع ذلك ليست مرادفة للعنصرية، ولا هي نتيجة من نتائجها، على أن من الحق علينا أن نعترف بأن فريقاً ممن كانوا يزعمون أنهم قوميون، في بعض البلدان العربية، كانوا في بعض الفترات الماضية قد أشاعوا ـ تقليداً للغرب ـ بعض المفاهيم العنصرية التي زعموا أنها بعض ما تتطلبه القومية العربية، وبعض ما يستلزمه بعث الوعي القومي، للنهوض بأمة العرب.

ولكن القومية العربية، وهي تشيد بنيانها على أساس من العقل المتزن، والعلم الصحيح، قائمة على دعائم ثابتة من المشاعر المشتركة، والوجدان العام، والمصلحة المتبادلة،

---

(١٤) يصح أن يقال إن جميع الايطاليين ينتسبون انتساباً جغرافياً إلى القومية الايطالية، ولكن الانتساب العقائدي يكون قاصراً على من يؤمن فعلاً بقوميته.

بين فريق من الناس متجاويين، تربطهم اللغة الواحدة، ويؤلف بينهم التاريخ العام المشترك الواحد، وتنتظم حياتهم التقاليد والعادات المتماثلة، ويحفزهم ـ فوق ذلك وقبل ذلك ـ للعمل المشترك، المصير الواحد، والمصلحة الاقتصادية المتكاملة، في وطنهم الكبير الواحد، والتحديات الكبرى التي تواجههم، ويسعى كل منها إلى القضاء عليهم بطريقته. إن هذه القومية لا مكان للعنصرية فيها، والقومية العربية بهذا الاعتبار في نجوة من كل الادعاءات المناهضة للعلم، والمعارضة للعقل، والمباينة لحقائق الكون، والمناهضة لطبيعة الأشياء. إن محاولة أعداء القومية العربية قرنها دائماً بالعنصرية، على الرغم من خصائصها الواضحة هذه، محاولة لئيمة يراد بها التضليل، ويقصد منها الإرجاف، لصرف بعض الناس عنها، بإظهارها مناهضة لقواعد العلم، ومعارضة لنواميس العقل، ومتنافرة مع مُثُل الانسانية الرفيعة.

ولنا أن نؤكد جازمين أن ليس في القومية العربية اليوم في أصول فلسفتها، ودعائم مقوماتها، وأهدافها السياسية القريبة أو البعيدة ما يمكّن من مقارنتها بـ «النازية» أو «الفاشية» مثلاً، ومع ذلك فكثير من أعداء القومية العربية، في الداخل والخارج، ما يزالون يقرنونها دائماً بهذين المذهبين السياسيين، وكثيراً ما نراهم يسمون كل زعيم قومي عربي، وكل مفكر قومي عربي بأنه نازي أو فاشستي، أو أي لفظ من الألفاظ التي تشير الى التعصب الجنسي، والاستعلاء العنصري.

وكم يجدر بهؤلاء وبغيرهم أن يميزوا بين بعض القوميات التي قامت في أوروبا، خاصة بعد الحرب العالمية الأولى، على أساس من الاستعلاء العنصري، والرغبة في إرضاخ بعض الشعوب والأجناس الأخرى إلى سلطانها، وبين القومية العربية، وبعض القوميات الأخرى التي تجلت بصورة خاصة في آسيا وافريقيا بعد الحرب العالمية الثانية، والقائمة في أساسها على دعوة التحرر من النفوذ الأجنبي، وتحقيق مبدأ تقرير المصير، والعمل على رفع مستوى الأفراد الى الحد اللائق بالكرامة الانسانية، وجمع شتات أفراد الأمة الواحدة التي فرض الاستعمار الأجنبي عليها تقسيماً وتشتيتاً، وبالنتيجة استكانة وضعفاً.

وفي الحقيقة، فقد أدرك بعض المفكرين الأحرار ـ من غير القوميين ـ هذه الحقيقة وأعلنوها، ولا زلت أذكر محاضرة ألقاها المحامي البريطاني المشهور المستر برت، رئيس جماعة أنصار السلام في انكلترا في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٨ في نادي المحامين في بغداد، وذلك عندما زار العراق بعد ثورة تموز/ يوليو. لقد قال ذلك المفكر ما معناه: «إن القومية العربية هي قومية متحررة، ويجب أن لا نخلط بينها وبين القوميات العنصرية التي قامت في أوروبا. إن القومية العربية وسيلة نافعة لإصلاح أحوال أهل البلاد، ورفع مستواهم». وعلى الرغم من هذا القول الصريح الذي أعلنه مفكر لا يؤمن بالقومية من حيث الأساس، فقد بقي الشيوعيون والشعوبيون والانتهازيون أثناء الطغيان الشيوعي في العراق في عامي ١٩٥٩ و١٩٦٠ يتهمون القومية العربية بالعنصرية، ويسمون دعاتها والمؤمنين بها بكل شنيع من الصفات. إن عمق جذور النزعة الشعوبية في العراق هو في واقع الحال الدافع الحقيقي لهذا الموقف المعادي للقومية العربية. إن الشعوبية لا تريد أن تهادن القومية العربية مهما اتصفت به من نزعة إنسانية، ومهما كانت علمية وواقعية في حقيقتها وطبيعتها. على أن هذا الموقف المعادي يجب أن لا يصرف القومية

العربية عن مُثُلها، واستمساكها بنزعتها المتحررة، وروحها المناهضة للعنصرية، لأن ذلك هو التعبير الصادق عن حقيقة القومية العربية، وإن في ذلك الوسيلة المجدية لنشر دعوتها، وتعميم شيوعها في أرجاء الوطن العربي كله.

٥ ـ القومية و«اليمينية»

وكما اختلط لفظ القومية في أذهان كثير من الناس بالعنصرية، فقد اختلط معناها بـ «اليمينية» في أحيان كثيرة أخرى، وسمّي القوميون ـ قياساً على أحوال أوروبا ـ باليمينيين. واليمين واليسار مصطلحان سياسيان ظهرا في أوروبا نتيجة أوضاع سياسية واقتصادية، ونتيجة أوضاع دستورية وبرلمانية لا علاقة لها البتة بأوضاع أمتنا العربية. إن أحزاب اليمين، وهي أحزاب محافظة، بل رجعية أحياناً، كانت تسمّي نفسها الأحزاب القومية، وحين ترجمت تلك المصطلحات إلى اللغة العربية أطلق لفظ اليمينيين على القوميين.

إن تلك الأحزاب التي تسمّي نفسها قومية ليست في واقع الحال من القومية بالمعنى الذي تريده القومية العربية وتدعو إليه في شيء. إن القومية العربية، كما سنرى تباعاً في بحوثنا القادمة، تهدف الى التحرر من الأجنبي في الخارج، والتحرر من سلطان الاقطاع والرجعية والرأسمالية في الداخل. ثم ان هذه القومية اشتراكية بكل ما تهدف إليه الاشتراكية الرشيدة من غايات سامية في تحقيق العدالة الاجتماعية، والقضاء على الاحتكار وسيطرة رأس المال. بل إن الاشتراكية العربية هي قرينة القومية ذاتها كما سنوضح هذا الأمر بجلاء في البحث الخاص بخصائص القومية العربية. وعلى ذلك يكون قرن القومية باليمينية مغالطة، أو على الأدق خطأً فاحشاً يجب أن نتنبه إليه، وأن نتجنب ترجمة المصطلحات الغربية بصورة حرفية دون ملاحظة اختلاف البيئات، وتباين الظروف السياسية، وتطور المعاني. ويجب أن نتنبه، بصورة خاصة، الى تطور استعمال المصطلحات في البيئات الأوروبية مع اختلاف الزمن.

ولقد تنبّه ساطع الحصري الى هذا الأمر وأشار إلى لزوم التفريق بين اليمينية وبين القومية فقال:

«ولكني كنت أعرف أن الفرنسيين صاروا ـ منذ مدة قصيرة ـ يستعملون كلمة ناسيوناليزم لمعانٍ تختلف كثيراً عن معناها الأصلي الذي كان قد تقرر وذاع في القرن التاسع عشر، خلال حركات الاستقلال والاتحاد التي قامت في مختلف البلاد الأوروبية.

«إنهم صاروا يطلقون اسم ناسيوناليزم أو ناسيوناليست على بعض المذاهب والأحزاب السياسية المعروفة «باليمينية» و «الوطنية المتطرفة» على الرغم من كونها مخالفة لمبدأ القوميات مخالفة صريحة. إن التباعد الذي حصل ـ بهذه الصورة ـ بين المعنى الأصلي لكلمة ناسيوناليزم، وبين هذا المعنى الجديد قد استرعى اهتمام رينه جوهانه (René Johannet) عندما ألّف كتابه المعروف عن مبدأ القوميات. ولاحظ التشويش الذي يحصل في الأذهان من جراء التعبير عن هذين المعنيين المختلفين بكلمة واحدة، فرأى من الضروري أن يصوغ كلمة

جديدة للدلالة على المعنى الأصلي الذي كان يُقصد من كلمة «ناسيوناليزم»، واقترح أن تسمّى النزعات والمذاهب التي تتصل بمبدأ القوميات «ناسيوناليتاريست» (Nationalitaristes). على أن نترك كلمتي ناسيوناليزم وناسيوناليست إلى المعاني التي أعطتها إياها الأحزاب السياسية الآنفة الذكر. . .»[١٥].

وظاهر من هذا أن استعمال بعض الأحزاب الفرنسية والايطالية لفظ القومية بمعنى أنها محافظة على الوضع الراهن، والاستمساك بمصالح الدولة ضد الأفكار الحرة المتجددة التي تريد أن تقيم العلاقات الدولية على أساس من الاحترام المتقابل بين الأمم، وعلى أساس من الاعتراف بحق الشعوب في تقرير مصيرها، إن هذا الاستعمال الخاطىء المنحرف يجب أن لا ينتقل إلى لغتنا بحيث نتصور أن القومية هي المقابل للحركات أو الأحزاب السياسية اليمينية في أوروبا.

إن القومية، أولاً وقبل كل شيء، مضادة لتلك الأحزاب لأنها تريد التحرر والانعتاق حين تريد تلك الأحزاب الإبقاء على الوضع الراهن. ثم ان القومية تجديد وانبعاث، في حين تدعو تلك الأحزاب إلى الجمود والاستمساك بالوضع الراهن، وأكثر من ذلك فإن القومية، بمعناها الغربي الذي شاع في القرن التاسع عشر، والذي اقتصر مداه بالدرجة الأولى على الناحية السياسية، لا يمكن أن يبقى مفهومها في القرن العشرين ـ وبالنسبة إلى الشعوب الناهضة الحديثة ـ قاصراً على ذلك المعنى. فلا بد أن تصبح القومية عقيدة سياسية اقتصادية اجتماعية في الوقت ذاته. والقومية في ناحيتها الاقتصادية لا يمكن أن تكون ـ بالنسبة إلى الأمة العربية خاصة ـ إلا اشتراكية تقدمية، وعلى هذا فهي معارضة لمبادىء أحزاب اليمين التي تسمّي نفسها الأحزاب القومية.

يخلص لنا من هذا كله أن مصطلح القومية، وبصورة أدق أن مصطلح القومية العربية، يجب أن لا يقترن بحال من الأحوال باليمينية المتحجرة التي ليست صالحة لهذا الزمن الذي نعيش فيه.

٦ ـ القومية و«نظام الحكم»

وجدير بنا أن نتنبه إلى خطأ شائع، عمل على شيوعه بعض القوميين بحسن نية، ومهّد لنشره بعض خصوم القومية عن عمد وبسوء نية، وأعني به الخلط بين القومية العربية (من حيث هي عقيدة، وفلسفة اجتماعية اقتصادية سياسية، ومن حيث هي حركة ثورية تجددية)، وبين نظام الحكم الذي يجب أن يسود في البلدان العربية كلها.

---

(١٥) انظر: ساطع الحصري [أبو خلدون]، حول القومية العربية، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، ص ٣٢.

ويحسن بنا، بهذه المناسبة، أن نشير إلى الفرق بين القومية العربية، من ناحيتها الذاتية، وبين أسلوب الحكم المفضّل، أو الطريقة التي يجب أن نختارها في تقرير أوضاعنا الدستورية. إن المسألة الأولى هي من صميم القومية، بل هي القومية ذاتها، أما المسألة الثانية فهي ليست من أصول القومية العربية، بل إنها قضية تتصل بالدراسات الدستورية والقانونية. إن الذي أريد أن أوضحه هو أن القومية العربية يجب أن يُنظر إليها مجردة عن نوع الحكومة، أو شكل الدولة العربية، وبعبارة أوضح إن مصطلحات امبراطورية عربية، أو حكومة عربية واحدة، أو دولة مركزية، ليست فيما أرى من أسس القومية العربية الثابتة. بل إني أعتقد أن في ذكر لفظ امبراطورية في عصر أخذت فيه الامبراطوريات تتهاوى تباعاً، رجعية مسيئة الى الفكرة القومية ذاتها. إن قوميتنا العربية المتحررة النيّرة الهادفة الى جمع شمل العرب يجب أن تؤكد روحها الثورية هذه في المصطلحات التي تصطنعها، ونظام الحكم المفضّل الذي تختاره لنفسها.

وأكثر من هذا إن الخلط بين الوحدة العربية من حيث انها «التعبير عن الأمة العربية الواحدة، والوطن العربي الكبير الواحد، والفكرة القومية الأساسية الواحدة، والكفاح العربي الواحد، والمصير العربي الواحد»، وبين «طريقة الحكم القائمة على أساس دولة مركزية واحدة تحكم البلاد العربية من أقصاها إلى أقصاها» قد أساء كثيراً إلى القومية العربية، وأوجد كثيراً من اللبس الذي صرف فريقاً من أبناء الأمة العربية عن قوميتهم.

وعندي أن القومية العربية، والوحدة العربية، والعروبة المشتقة منها، لا تفترض حتماً، ولا تستلزم بالضرورة، إنشاء حكومة مركزية واحدة تباشر هي ـ دون سواها ـ كل متطلبات الحياة في الدولة العصرية الحديثة في الوطن العربي الكبير كله من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب.

إن القومية العربية، وهي مفتحة الذهن إلى واقع الأشياء، مقدرة طبيعة الزمن وتطوره المستمر، عالمة بامتداد هذا الوطن العربي الواحد، في قارتين عظيمتين ألوف الكيلومترات، مدركة تباين أجوائه الطبيعية والاجتماعية بعض التباين أو كله، ليس من المعقول أن تلتزم سلفاً، وبصرامة تامة، بشكل واحد محدد من أشكال الحكم العديدة، بحيث لا تحيد عنه، ولا تسعى إلى تطويره أو تغييره حسب مقتضيات العصر، وحسب حاجة الأمة العربية ذاتها.

إن الأمة العربية ستسير، من دون شك، في تطور ذاتي حر مستمر، نحو هدفها السياسي الرئيسي في إقامة «كيان عربي عام مشترك» دون أن تحدد سلفاً، وبصرامة شديدة، شكل هذا الكيان وأوضاعه الدستورية.

إن من واجب العرب أن يبحثوا بعمق عن أفضل الأشكال الدستورية التي تحقق للأمة العربية غايتها الأساسية هذه، ولكن ذلك لا يعني الالتزام المسبق بشكل واحد، دون سواه من الأشكال العديدة الأخرى.

إن أهداف القومية العربية السياسية تتحقق في ظل الدولة الواحدة الموحدة، كما تتحقق

في ظل الدولة الاتحادية، على شكل من أشكال الدول الاتحادية العديـدة. كما أني أعتقـد ـ في هذه المرحلة من تـطورنا السيـاسي خاصـة ـ أن أغراض الـوحدة قـد تتحقق في ظل تجمُّـع أو اتفاق دولي صميم وتضامن عربي جدي مخلص مع بقاء بعض أجزاء الوطن محتفـظاً ـ لغرض أو لآخر ـ بسيادته الدولية لفترة من الزمن. فليست العبرة بالشكل الظاهر أو الوضع الـدولي، بل العبرة، كل العبرة، بحقيقة تلك العلاقات.

ويجـدر بنا، في هـذا الصدد أن نتـذكر أن الاتحـاد السوفيـاتي، مثلاً، قـد اعتبر روسيـا البيضاء وأوكرانيا وغيرهما دولاً ذوات سيادة كاملة، لكل منهـا، ممثلها في هيئـة الأمم المتحدة، ومن حق كل منها قبول الممثلين السياسيين، أي أنها تتمتع بكل الأعراف الـدولية التي تجعـل من كل منها دولة ذات سيادة كاملة شكلاً. ولكن هـل لعاقـل أن يزعم أن أوكـرانيا، مثـلاً، خارجة على الكيان السياسي للاتحاد السوفيـاتي، في الحقيقة والـواقع. فـالعبرة في وحـدة الأمة ليست الشكل الدستوري بقدر ما هي واقع تلك العلاقات بالفعل والتطبيق.

وليس معنى هذا أننا نقر الأوضاع الـراهنة في البلدان العـربية اليـوم، وليس معناه أننـا نريد الحفاظ على الكيانات المصطنعة القائمة في كثير من أجزاء الوطن العربي، إنما الذي نعنيه هنا هو أن تحقيق غاية الوحدة العربية لا يستلزم إقامة دولة مركزية واحدة، وأن من خيرنـا أن نعمـل على إيجـاد النظام الأمثـل الذي يحقق لنـا ما نـريد دون أن نلتزم بـالأشكال المتعـارفـة للدول. يجب أن تكون عنايتنا بالجوهر والحقيقة دون العَرَض والشكل.

إن من مصلحتنا القومية أن نعي هذا وعياً تاماً، وأن لا نخضع خضـوعاً أعمى لمـا قد توحيه لأول وهلة بعض شعارات التنادي، وبعض عبارات الهتافات التي ترددها الجماهير. إن هذه قد تصبح مسيئة حين تفسَّر تفسيراً ضيقاً عند التطبيق الفعلي، بقـدر ما هي نـافعة حـين يراد بها استثارة الجماهير، ومحاولة رفع الروح المعنوية بين الكافة.

إن هذه المعاني كـانت عميقة في نفسي حينـما وضعت في أعقاب ثـورة الرابـع عشر من تموز/ يوليو ١٩٥٨ في العراق كتيّبي عن **الدولة الموحدة والدولة الاتحادية**، ونبّهت إلى بطلان دعوى الشيوعيـين في العراق لـلاتحاد الفيـدرالي. وكانـوا قد طـرحوا هـذا الشعار للجـماهير، وصاروا يتنادون به، ويدعون إليه، ويكتبون المقالات في جرائدهم لتحبيـذه. ولكنهم في واقع الحـال ما كـانوا يـريدون وحـدة ولا اتحاداً، ولكنهم اتخـذوا من شعـارات النـداء بـ «الاتحـاد الفيدرالي» وسيلة لمقاومة «لا الدولة الموحدة فحسب» بل لمقاومة الفكرة القومية ذاتها، وإشاعة الأضاليل حولها. لذلك كنت قد أكدت في ذلك الكتاب أن غاية القـومية العـربية في دعـوتها للوحدة العربية تتحقق في ظل الدولة الواحدة الموحدة والدولة الاتحادية عـلى حد سـواء، ولا معنى لاعتبار دعاة الاتحاد الفيدرالي خارجين على نطاق القومية العربية، والوحدة العربية.

ولقـد دعوت في ذلـك الكتاب إلى لـزوم إقامـة دولـة اتحـاديـة تنتـظم العـرب في كـل أقـطارهم، من المحيط إلى الخليج. وقلت إن هـذا النـظام الاتحـادي لن يحتكـر جميـع أعـمال الدولة ويركزها في هيئة واحدة، بل إن الكيانات المحلية ستمارس الشؤون الـداخلية والمحليـة

الصرفة والمسائل البلدية وكل ما ليس من اختصاص دولة الاتحاد. ولقد أكدت في ذلك الكتاب أيضاً لزوم أخذ واقع العرب بنظر الاعتبار، وصرحت بأن الدولة البسيطة، أو الدولة الواحدة الموحدة لا تتسق مع واقع الأمة العربية في هذه المرحلة من مراحل تطورها، وقلت في تعليل ذلك ما يأتي: «يجب أن لا ننسى أننا في القرون العديدة الماضية خضعنا لقوى أجنبية عديدة، الأتراك، والفرس، والانكليز، والفرنسيين، والايطاليين، والأسبان، والبرتغاليين، لقد احتل هؤلاء في فترات مختلفة أجزاء من بلادنا، وأورثونا ـ شئنا أم أبينا ـ أوضاعاً معينة، وأوجدوا فينا نوعاً من الفرقة والتباين. وبيننا اليوم أقليات عنصرية ودينية، بعضها غير قابل للانصهار أصلاً، وبعضها تربطنا بهم روابط القومية أو الدين، ويجب أن تقوى تلك الروابط، وتؤكد عوامل الأخوة المشتركة بيننا وبينهم، ولكن لا بد من مرور بعض الزمن لإثبات حسن نياتنا من جهة، وتركيز قوانا من جهة أخرى. فالتدرج في العمل السياسي ضرورة حتمية. وعلى ذلك ـ وعلى الرغم من أن الاتحاد في حد ذاته في نظر البعض وسيلة صالحة للبقاء دائماً ـ فإنه يجب أن يكون في رأي الآخرين على الأقل مرحلة معقولة من مراحل الانتقال وتطورنا الدائم»[١٦].

وإنه لما يدعو إلى الإعجاب أن يكون الرئيس جمال عبد الناصر مدركاً لهذه المعاني كل الإدراك، وقد عبّر عنها صراحة في مناسبات عديدة، أجتزىء بمثالين اثنين. أولهما حديثه مع الصحفي الأمريكي المشهور آدمز شميت، الذي سأل الرئيس عن معنى الوحدة العربية فأجابه بما يأتي: «كان الهتاف بالوحدة العربية شعارنا، ولما هتفنا لم نكن نفكر في الصور الدستورية وإنما كان هتافنا تعبيراً عن عاطفة قوية تملأ نفوسنا، كذلك كان تعبيراً عن إحساس بضرورة أن يكون العرب جميعاً متحدين ضد كل خطر خارجي... إن الوحدة العربية ظلت دائماً قوة روحية... أما تحويلها إلى قوة مادية فإن معنى ذلك أنها توضع في تجربة ضخمة في مواجهة قوى كبيرة وكثيرة... قوى الاستعمار، قوى الرجعية، وقوى محترفي السياسة الحزبية...»[١٧].

ثم أضاف قائلاً: «ولكن ذلك مرة أخرى لا يعني بالضرورة أن الوحدة العربية تفرض أن تكون البلاد كلها دولة واحدة. إن الذي يعنيني أن يقوم التضامن العربي ويتوحد الكفاح، لأن المصير العربي واحد، والقدر المكتوب للعرب واحد. أما الأشكال الدستورية فأمرها سهل بسيط. إن لكل شعب حقه في أن يرسم حدوده مع باقي شعوب الأمة العربية. إن أراد بعضها أن يتوحد مع غيره في دولة واحدة فذلك أمره، وإذا أراد أن ينضم في اتحاد فيدرالي مع غيره فذلك أيضاً أمره، وإذا أراد أن يحتفظ بحدوده ظاهرة واضحة فذلك أخيراً أمره. إنما المهم أن يكون التضامن قائماً في جميع هذه الأحوال».

والمثال الثاني ما جاء في حديث له نشرته جريدة **الأهرام** جواباً عن سؤال وجّه إليه عن الشكل الذي يراه لتحقيق الوحدة العربية: «إننا نؤمن بأن الوحدة العربية ضرورة لصالح الشعوب العربية. بل ونؤمن كذلك أنها التعبير الأصيل عن أماني العرب، ولكنا لا نستطيع أن نحدد الشكل الذي يمكن أن يعبّر به الإحساس بضرورة الوحدة عن نفسه. هل يكون هذا التعبير في شكل وحدة دستورية كاملة؟ أو يكون في شكل إتحاد؟ أو يكون في شكل تضامن وتعاون على نحو ما ينبغي أن يكون في ميثاق جامعة الدول العربية؟ تلك كلها أسئلة نعتقد أن الشعوب العربية باجماعها الكامل هي التي تملك الإجابة عليها»[١٨].

---

(١٦) انظر: عبد الرحمن البزاز، **الدولة الموحدة والدولة الاتحادية**، ط ٢ (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٠)، ص ١٠٢.

(١٧) انظر: **الأهرام**، ١٩٥٩/١١/٧.

(١٨) انظر: **الأهرام**، ١٩٦٠/٢/٨.

إن عمق هذه الأفكار وجديتها والاخلاص الظاهر في كل عبارة من عباراتها لا يحتاج إلى مزيد من القول والتوضيح. وأحسب أن الأحداث التي أصابت الجمهورية العربية المتحدة في نهاية عام ١٩٦١ والطريقة الحكيمة المتزنة التي تجلت في أقوال رئيس الدولة وأفعاله لا تبقي مجالاً للشك بأنه من هذا الطراز العالي من قادة الشعوب الناهضة الذين يؤمنون بما يقولون، ويقولون بالذي يؤمنون به.

ويخلص لنا من هذا كله أن الوحدة والاتحاد أشكال دستورية لا يجب أن ترقى إلى مستوى العقائد الثابتة، إنها وسائل قابلة للتجدد والتطور. وأكثر من هذا ان وحدتنا العربية يمكن أن تقوم على شكل جديد نبتكره نحن أبناء الأمة العربية بحيث يلائم أوضاعنا الراهنة، ويحقق أهدافنا العليا، دون التزام صارم بشكل معيّن من أشكال الدول المعلومة نجمد عليه.

ولكن هذا لا يعني، بحال من الأحوال، لزوم التسليم بالأوضاع الراهنة واعتبار الحدود القائمة نهائية. إن دعوة التكتل والتجمع أساسية لكل قومية، وهي ضرورة حياتية للقومية العربية ذاتها. ولكن الخلاف حول شكل هذا التكتل، وطريقته لا يجب أن يؤدي إلى خلاف جدي حول ماهية القومية العربية، وحقيقة دعواها لوحدة العرب.

إن من واجب المفكرين القوميين العرب عموماً، والمختصين بالشؤون القانونية خصوصاً، والمعنيين منهم بالقانون العام على وجه التخصيص، أن يضعوا نموذجاً كاملاً للصورة التي يجب أن يقوم على أساسها بنيان الكيان العربي العام المشترك المنشود، وذلك لكي تبرز أمام الأنظار صورة واضحة لهذا الذي تدعو القومية العربية إليه، ولتستبين إمارات ذلك الكيان في تحديد علاقات الأقطار العربية بعضها ببعض على أساس من واقعها، وحاجتها من جهة، وإدراك كامل لغايات القومية العربية وأهدافها العليا من جهة أخرى.

إننا حين نسلّم بلزوم التكتل العربي ـ ذلك التكتل الذي نراه حتمياً توحي به عِبَرُ التاريخ، ويفرضه سير الزمن وروحه، وتتطلبه مواجهتنا التحديات الكبرى التي تشخص أمام أمتنا العربية ـ نرى أن هذا التكتل يجب أن يكون، أولاً وقبل كل شيء، خادماً الأغراض القومية العليا، ومجسماً المُثُل التي تتنادى القومية بها، وليس مجرد صورة ثابتة جامدة تقسر الأمة العربية كلها قسراً على تقمصها، وتمثّل صورتها. إنه كيان حي، ويجب أن يؤخذ حين تشييده واقع الأمة العربية، وأهدافها الأساسية، وغاياتها الكبرى، في نظر الاعتبار. إن هذا الكيان الحي، يجب أن يتسم بكل سمات الكائن الحي في النمو والتجدد، والفعالية.

إن هذا التكتل لا يعني مجرد تجمّع مصطنع توحي به سياسات عابرة، وتشجع على إقامته دول خارجية ترمي من وراء إقامة أمثال تلك الكيانات المكذوبة صرف أنظار أبناء الأمة العربية، أو فريق منهم على الأقل، عن حقيقة تكتلهم الجدي المنشود الذي يجب أن لا يصرفهم عنه صارف.

هذا، ويحسن بنا أن نشير في هذه المناسبة، إلى أنه ليس في دعوتنا إلى إقامة التكتل العربي على أساس من النظام الاتحادي، تسليم بالحدود القائمة والصور والأشكال المعهودة

اليوم في واقع الوطن العربي الكبير. إن أجزاء من هذا الوطن تكوّن وحدات طبيعية ويجب أن تكون أكثر تماسكاً مما يقتضيه التسليم بالنظام الاتحادي. كما أن هناك كيانات، أو على الأصح وحدات سياسية، هي في واقع حياتها وحدات مفككة أو مصطنعة يجمعها الولاء لعرش واحد، أو الخضوع لسيطرة حكومة واحدة، ويمكن أن تكون في ظل النظام الاتحادي المرتقب وحدات متعددة. وليس المهم في كيان الدول العربية المتحدة تجميع الوحدات القائمة، الأكثر أهمية هو مراعاة الحاجة الفعلية لأبناء الأمة العربية في كل أوطانهم الصغيرة التي هي جزء من وطن عربي كبير واحد. والعبرة، فوق هذا، بطبيعة الأقاليم، وبطبيعة الاجتماع الخاص بسكان تلك الأقاليم، وبطبيعة حاجات القومية العربية ذاتها.

ولا يسعنا هنا أن نتبسط في ذكر الأسس العامة، أو الكليات الجامعة في هذا النظام الاتحادي، فقد نعود إلى هذا في بحث آخر ولكن يحسن بنا أن نقرر هنا على عجل بأن لا بد من تحقيق المواطنة العامة لكل أبناء الأمة العربية، وأن لا بد من العَلَم الواحد الذي يرفرف على كل أجزاء الوطن الكبير، وأن لا بد من الجنسية الواحدة، أو جواز السفر الواحد الذي يحمله أبناء العروبة حين يكونون خارج وطنهم، وأن لا بد من جيش واحد قادر بقواه البرية والبحرية والجوية على حفظ ذمار الوطن العربي كله، وصد العدوان من أية جهة كانت، وأن لا بد من تمثيل سياسي واحد ينطق باسم العرب أجمعين، وأن لا بد، قبل ذلك، من حكومة مركزية لها رئيسها، ولها جهازها القادر على تحقيق وحدة الدفاع العربي، ووحدة السياسة الخارجية العربية، ووحدة التمثيل، وإدارة المصالح الأساسية التي لا تحتمل بطبيعتها إلا أن تكون مركزية تعمّ العرب أجمعين.

وجلي من هذا أن القومية العربية في دعوتها إلى الوحدة لا تلتزم بالأشكال والصيغ الدستورية، إنما تدعو إلى تحقيق ما تهدف إليه كل قومية من إقامة كيان عام قادر على النطق باسم الأمة كلها، كفيل بإبراز صورة حية تمثلها تمثيلاً صادقاً فعالاً.

٧ ـ القومية و«الدين»

حري بنا أن نتنبّه إلى هذين المصطلحين كل التنبُّه، لئلا نقع في الأخطاء الشائعة بين فريق من الكتّاب والمفكرين الذين جعلوهما سواء، أو مترادفين. كما أساء فريق آخر من المفكرين حين صوروا القومية معارضة للدين.

والحق أن القومية غير الدين، ولكنها ليست، بالضرورة، ضد الدين. وأكثر من ذلك، إن «القومية العربية» و«الديانة الإسلامية» خاصة يلتقيان في مسائل عديدة جداً، ويسيران جنباً إلى جنب أشواطاً بعيدة. وباستطاعة المرء أن يوفق بين عقيدته الدينية، وشعوره القومي ـ بالمعنى الذي أشرنا إليه، والذي سنزيده توضيحاً ـ كل التوفيق، كما سبق أن أوضحت ذلك في بحث خاص عنونته «الإسلام والقومية العربية»(١٩).

---

(١٩) لقد أعدت نشر ذلك البحث في: عبد الرحمن البزاز، من وحي العروبة (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٠)، ص ١٩٢.

إن غاية القومية العربية السياسية تحقيق وحدة العرب، ولمّ شملهم، وتحريرهم من كل القيود الخارجية والداخلية، على حين أن الوحدة الإسلامية تهدف إلى إقامة كيان عام يجمع المسلمين على اختلاف أفكارهم وأقوامهم.

وجلي من هذا أن الوحدة الإسلامية أشمل وأوسع مدى من الوحدة العربية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القومية العربية حين تدعو إلى إقامة كيان سياسي عربي مشترك تهدف إلى توحيد العرب، بغض النظر عن معتقدهم الديني.

يتضح جلياً من هذا أن هناك فرقاً بين «الوحدة العربية» و«الوحدة الإسلامية» خصوصاً وعموماً، وعلى هذا فتكون معارضة بعض دعاة الوحدة الإسلامية للوحدة العربية لا وجه لها. فإذا كانوا يهدفون، مثلاً، إلى جمع المصري والسوري والعراقي والتركي والإيراني والباكستاني وغيرهم في كيان واحد، على أساس من وحدة المعتقد الديني، فيجب أن يكون ـ من باب أولى ـ جمع المصري والسوري والعراقي على هذا الأساس، وعلى أسس أخرى أكثر اتصالاً بالحياة كاللغة، والتاريخ المشترك، ووحدة الوطن، أشد لزوماً، وأكثر حتمية.

يقول السيد جمال الدين الأفغاني في بعض مقالاته التي كتبها باللغة الفارسية وتُرجمت إلى بعض اللغات الأخرى: «إن الروابط التي تربط جماعات كبيرة من الناس اثنتان: وحدة اللغة، ووحدة الدين. ووحدة اللغة هي الأساس الذي تقوم عليه الجنسية. واللغة أشد ثباتاً وأكثر دواماً من الدين، لأننا نعرف أمما غيّرت دينها خلال ألف عام مرتين، بل وثلاث مرات، دون أن يطرأ خلل على وحدتها اللغوية والقومية. فنستطيع أن نقول كذلك إن تأثير رابطة اللغة في هذه الدنيا أقوى من تأثير رابطة الدين»[20].

وقال أيضاً: «لا سعادة إلا بالجنسية (أي القومية)، ولا جنسية إلا باللغة، ولا لغة ما لم تكن حاوية لكل ما تحتاج إليه طبقات أرباب الصناعات والخطط في الإفادة والاستفادة»[21].

وظاهر من هذه العبارات القوية التي تفوّه بها السيد جمال الدين الأفغاني أن الرابطة القومية أعظم نفوذاً في علاقات البشر اليوم بعضهم ببعض، وعلى ذلك فإن دعوة القومية العربية لجمع شتات أبناء الأمة العربية دعوة متسقة مع متطلبات الحياة، ونواميس العمران.

وأكثر من هذا، فإن الإسلام بالمعنى الأشمل (والمسيحية أيضاً) يكوّن جزءاً حيوياً من تراثنا القومي، والمعتقد الديني والشعور القومي يلتقيان ـ فوق هذا ـ في كونهما ينبعان من معين المثالية التي تعارض المادية وكل ما تشعّب عنها من فلسفات كل المعارضة. وعلى ذلك فليس من المنطق، ولا من المصلحة، أن يخاصم دعاة الوحدة الإسلامية دعاة القومية العربية، بل عليهم أن يعتبروا دعوة القومية العربية خطوة إيجابية أولى تقرّبهم من أهدافهم أشواطاً كبيرة.

وقد يكون من المفيد هنا أن نردّ على فريق من القوميين الذين يريدون أن يبعدوا الإسلام عن القومية العربية إبعاداً كاملاً بحجة أن ربط القومية العربية بالدين الإسلامي قد

---

(٢٠) انظر: ساطع الحصري [أبو خلدون]، ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، ص ٢٢٦.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

يثير المسيحيين العـرب. . . ولكن من اللازم عـلى هؤلاء أن يتذكـروا أن الإسلام بـالنسبة إلى العرب جميعاً (مسلمين وغير مسلمين) جزء أساسي من حضارتهم، وجـزء هام من تـاريخهم، ولا سبيـل إلى فصم العرى الـوثيقة التي تـربط العرب بـالإسلام. إن هـذه النقـطة بـالـذات سنزيدها توضيحاً في المبحث الثاني، وسنرى أن كثيراً من المسيحيين الواعين قوميتهم العـربية ينظرون إلى الإسلام نظرة مدركة على أساس أنه المعين الروحي للقومية العربية، وأن قوميتهم تفرض عليهم أن يعتزوا بهذه الناحية من الإسلام خاصة، لأنه من تراث أمتهم العربية، وأن تفريطهم في ذلك تفريط بقوميتهم ذاتها.

٨ ـ القومية العربية و«الاقليمية»

لا شك في أن الاقليمية، أو القوميات المحلية الضيقة، تعارض القومية العربية الشاملة كل المعارضة. ولقد استطاعت القومية العربيـة الشاملة أن تضعف الشعـور الإقليمي في كثير من الأقطار، كـ «القومية اليمانيـة» و«القوميـة العراقيـة» مثلاً، ومـا إلى ذلك من صيـغ كانت ترددها ألسنة كثير من الكتّاب والمؤلفين، كـما كانت تـتردد كثيراً في القـوانين والـدساتـير. ولا نكـران من أن هناك فـريقـاً من العـرب لا يـزالـون يجهلون أنفسهم، فيصرّون عـلى تسميـة أقاليمهم الضيقة بالقوميات كالقومية السورية والقومية التونسية، مثلاً.

إن القومية العربية لا ترضى بغير الشمـول، ولا تقرّ أمثـال تلك القوميـات الضيقة التي ليست من القومية العربية الجامعة في شيء، ولا شـك أن بعث تلك القوميـات المحلية يـرجع الى تطمين رغبات بعض الحاكمين ممن يريدون أن يخلدوا الأوضاع القائمة في الوطن العربي، ويثيرون في شعوبهم شعور الاقليمية الضيقـة، والاعتزاز بـوطنهم الصغير عـلى أساس أنـه هو وحـده التعبير الصـادق عن قوميتهم. وطبيعي أن يجـد هـذا الـطراز من التفكـير المفتت كـل تشجيـع من دول الغرب، ومن اسرائيـل التي تجد في القـومية العـربية الشـاملة القائمـة عـلى أساس من التحرر والتجمع. خطراً شديداً على مصالحها، وعلى وجودها من حيث الأساس.

ولذلك لم يكن من الغريب أن يدعـو أبا إيبـان في كتابـه المعنون مـد القوميـة إلى أفكار تزعم أن القوميـة الحقيقية في الشرق الأوسط هي القـومية الاقليميـة وليست القوميـة العربيـة الشاملة القائمة على تأكيد وحدة أمة العـرب. ولذلـك نراه يقـول: «إن القوميـة العربيـة السليمة ليست بالضرورة هي التي تعبّر عن وجودها في التكتل الاقليمي الواسـع الذي يجعـل له مركزاً واحـداً فعالاً في السيطرة. إنه لمن الأفضـل أن تنعكس هذه القـومية في مجمـوعة دول قـريبة، مـع حفاظ كـل منها عـلى سلطتها وشخصيتها المتميزة»(٢٢).

وبعد جدال سفسطي، وتكرار لهذه المعاني التي تنمّ عن حقد دفين على القومية العربيـة

---

(٢٢) انظر: Abba Eban, *The Tide of Nationalism*, p. 38.
وكان أبا ايبان الناطق بـاسم دولة اسرائيـل في هيئة الأمم المتحـدة بوصفـه رئيس وفدهـا وسفيرهـا في الولايـات المتحدة الأمريكية مدة طويلة وأحد الوزراء المقربين لدى بن غوريون.

الشاملة يقول: «إن الحقيقة العميقة التقدمية حول الشرق الأوسط لا يمكن وجودها في كلمة وحدة، وإنما توجد في كلمات هي، التنوع، والتسامح.

لقد وجدت منطقتنا مجدها الحقيقي حينما كانت هذه الكلمات شعارها. لا يوجد نوع واحد للقومية العربية فقط، بل توجد أقوام عديدة من العرب يربطهم بعضهم ببعض، كما يربطهم في العالم ميثاق هيئة الأمم المتحدة، وهم يظهرون تنوعاً غنياً من خلافات وثقافات اقليمية»(٢٣).

إن هذا الطراز من القومية الاقليمية هو الذي تؤيده دول الغرب الاستعمارية الكبرى، وهو الذي تدعو اليه اسرائيل. وطبيعي أن هذا الطراز من القومية الضيقة ليس من القومية العربية في شيء. إنها اقليمية محدودة يراد بها أولاً وقبل كل شيء تفتيت وحدة الأمة العربية، والذهاب بريحها، لتستطيع دول الغرب أن تحقق أهدافها، وليتاح لاسرائيل أن تبقى جسماً غريباً نابياً في كيان الوطن العربي الواحد المنسجم.

على أن من الحق علينا أن نعترف بأن مصطلح القومية السورية قد عاد من جديد يتردد على الألسنة، تشير إليه الصحافة العالمية، ودور الإذاعة المختلفة. إن الحزب القومي السوري، أو على حد ما يسمّي اليوم نفسه «الحزب القومي الاجتماعي» قد برز من جديد بوصفه أحد التحديات الفعالة التي تواجه الأمة العربية، ونستطيع أن نعده مع الاستعمار، والصهيونية، والشيوعية، يكوّن التحدي الخطير الرابع الذي يواجه قوميتنا العربية الشاملة.

إن هذا الحزب يعتقد بوجود قومية سورية متميزة عن القومية العربية، على أساس أن سكان سورية الطبيعية كانوا منذ القدم أمة متميزة، وما يزالون «أمة سورية» هي نتاج الوطن السوري. وبعبارة أخرى إن القومية في نظرهم هي نتيجة الأرض أو البيئة الجغرافية، أو على حد تعبير أنطون سعادة(٢٤): «ان تقسم الأرض إلى بيئات هو السبب المباشر لتوزع النوع البشري جماعات. فالبيئة كانت ولا تزال تحدد الجماعة، لأن لكل بيئة جغرافيتها وخصائصها» أو على حد قوله أيضاً: «الحدود الجغرافية تضمن وحدة الجماعة، لأنها تجمعها ضمنها وتكون العامل الأول في المحافظة عليها».

وظاهر من هذا أنهم يعتبرون السوريين (أبناء سوريا الطبيعية) أمة واحدة متميزة، وأن الحدود القائمة اليوم بين لبنان وسوريا الداخلية والأردن وفلسطين مصطنعة، وأن توحيد الأجزاء، مع بقية أجزاء الوطن السوري الكبير، مطلب القوميين السوريين الذي لا يحيدون عنه. ولا شك أن الحدود القائمة بين أجزاء سوريا الطبيعية حدود مصطنعة، وأن دعوة القوميين السوريين في توحيد هذه الأقسام دعوة متسقة مع القومية العربية. ولكننا حين نترك هذه النقطة وننتقل إلى أفكار القوميين السوريين ومبادئهم العامة الأخرى، يطالعنا خليط غريب من صوفية رمزية، وتعميمات غير دقيقة، وبعض الفرضيات الوهمية التي لا سند لها

---

(٢٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٨.
(٢٤) انظر: انطون سعادة، نشوء الأمم، ط ٢ (دمشق: [د. ن.]، ١٩٥١)، ص ٤١.

من واقع محسوس، أو علم صحيح. وقد وقع الحزب القومي السوري في متناقضات ظاهرة ليس هذا محل نقدها المفصل(٢٥).

ولعل من الطريف أن نعلم أن الحزب القومي السوري قد ضم العراق إلى حدود سورية، وسمّاه سوريا الشرقية، كما ضم في فترة متأخرة الكويت الى حدود سورية الكبرى. وليس من غرضنا هنا الإفاضة في ما في دعوات هذا الحزب من تلاقٍ تام مع أهداف بعض دول الغرب المستعمرة الكبرى(٢٦).

وعندي أن مصير القومية السورية وهي، تستند في جذورها التاريخية الى الفينيقية، كمصير الدعوة الفرعونية في مصر، وكمصير الأشورية في العراق. ومهما بدا للقوميين السوريين من نشاط ملحوظ وفعاليات عنيفة في لبنان، فإن سبيل القومية العربية الجارف سيقضي عليها، على الرغم من السند الأجنبي الذي تلقاه من هذه الدولة أو تلك، تبعاً لسياسات الدول الأجنبية في محاربة القومية العربية، والسعي بمختلف الأساليب لعرقلة سيرها الدافق.

إن من المهم لنا أن نتبين الفرق الجلي بين القومية العربية الجامعة للعرب كلهم، والاقليمية الضيقة التي تسعى إلى تفتيت أمتنا الواحدة، على أساس من أقاليم الوطن العربي الكبير. إن قوميتنا العربية تعارض الاقليمية، وتجدّ في مكافحتها، وتراها خطراً على قوميتنا العربية لا يقلّ عن خطر الدعوة العالمية التي تريد أن تذوب الأقوام كلها في ظلها، وتسعى إلى إقامة كيان واحد للعالم كله على أساس من صراع طبقي. إن القومية العربية تقف وسطاً بين الاقليمية الضيقة، والعالمية التي تعارض مصلحتنا القومية.

٩ ـ القومية و«الاشتراكية»

لقد اتُّهمت القومية العربية بأنها خلو من التفكير الاقتصادي، وأنها لذلك مرحلة من مراحل الرأسمالية، وأنها وسيلة لخدمة الرجعية وتثبيتها، وعامل على تأييد الاستغلال للطبقات المستضعفة من الفلاحين والعمال، وليس هناك فرية أو غل في الضلال أشدّ من هذه الفرية. إن القومية العربية تدعو إلى اشتراكية رشيدة تحقق التعاون التام بين أبناء المجتمع كله، وتقف وسطاً بين الفردية المطلقة التي أدت إلى قيام الرأسمالية المتحكمة، والشيوعية القائمة على أساس من الماركسية الهادفة إلى التفسير المادي للتاريخ الانساني كله، والقائلة بحتمية الصراع الطبقي بين أبناء المجتمع. إن قوميتنا الاشتراكية تسعى الى تحقيق عدالة اجتماعية، بكل ما تعني العدالة الاجتماعية من معانٍ. وهي تسعى في الوقت ذاته إلى تثبيت أسس التضامن

---

(٢٥)لقد انتقد ساطع الحصري الحزب القومي السوري، وناقش مبادئه في كتبه: العروبة بين دعاتها ومعارضيها، ط ٢، ص ٧٣ ـ ١٤٨، ودفاع عن العروبة، ط ٣ (١٩٦١)، ص ١٣ ـ ٥١. فليرجع إليها من يريد الاطلاع على مبادىء هذا الحزب وأفكار رئيسه أنطون سعادة.

(٢٦) يعتبر القوميون السوريون الأتراك والاسرائيليين والمصريين أعداء لأن كلاً منهم يحتل جزءاً من الوطن السوري، إذ تحتل تركيا الاسكندرونة، وتحتل إسرائيل فلسطين، وتحتل مصر سيناء وقطاع غزة.

الاجتماعي بين أفراد المجتمع كله، لتحول دون الاستغلال، ودون التحكم الطبقي. إنها تسعى جاهدة إلى إقامة موازين قسط بين أفراد المجتمع جميعاً، إنها تعمل على تحقيق أوفر قسط من السعادة والرفاهية لأكبر عدد ممكن من أبناء المجتمع بوصفهم مواطنين وكفى، بغضّ النظر عن مراكزهم الاجتماعية، وأوضاعهم الاقتصادية، أو الثقافية، وهي تصطنع لذلك كل المبادىء والوسائل والأساليب التي تقربها من أهدافها هذه دون ما التزام سابق لها، أو جمود على بعضها.

وهي حين تقر الملكية الفردية والتشبث الفردي مثلاً لن تسمح بقيام رأسمالية ضخمة متحكمة تستعبد الألوف وعشرات الألوف من العمال والكادحين، وتجمع الثروات الطائلة بأيد قليلة مما يساعد على تركيز التباين الطبقي بشكل حاد. وهي حين تعترف بالملكية الفردية للأراضي الزراعية لن تسمح بقيام الاقطاع، ولن ترضى باستمراره في أي جزء من أجزاء الوطن العربي كله، لأن الاقطاع يعني تمكين فئة صغيرة من الملاّك من التحكم ـ بوجه أو بآخر ـ برقاب الألوف من الفلاحين وأبنائهم وأسرهم، ومعني ذلك تثبيت الفوارق الطبقية بين أبناء الأمة الواحدة، وتدعيم نظم القرون الوسطى التي عفّى الزمن عليها.

إن القومية العربية في اشتراكيتها هذه دعوة تحررية بكل ما في التحرر من معنى سليم، ولكنها لن ترضى بتحويل هذا اللفظ (التحرر) إلى فوضى تتحكم فيها الغرائز، ويفتقد في ظلها النظام، ويشلّ الكيان الاقتصادي والاجتماعي للأمة كلها بتأثير فلسفة مادية غريبة، أقل ما يقال عنها انها لم تنبت في تربتنا، ولا تتسق مع طبائعنا، وليست لها ضرورة حتمية لتحقيق الاصلاح المنشود في بلادنا. إذ في استطاعتنا أن نحقق أهدافنا القومية دون الالتزام الصارم بمبدأ من المبادىء الاشتراكية المعلومة في العالم بصراحة وتزمت، ويكفينا الاهتداء بما توحي به الاشتراكية من مثل، وتهدف إليه من غايات، ثم العمل لإيجاد الطريق الأمثل الذي يحقق لنا أهدافنا الواضحة.

وبعبارة أدق إن الاشتراكية العربية تنظر إلى الماركسية، أو «الاشتراكية العلمية»، أو المذهب الجماعي[٢٧]، كما يسميها دعاتها، نظرتها إلى كل النظريات والمذاهب الاقتصادية الأخرى، تأخذ منها ما تشاء، وتدع ما تشاء، دون أن تتعصب لمذهب بالذات، أو تتعصب عليه. إن اشتراكيتنا، أو على الأدق إن قوميتنا الاشتراكية هذه مفتحة الذهن، طليقة الرأي، تتقبل كل ما يثبت لديها حقيقته ثبوتاً تاماً، وتراه في الوقت نفسه، نافعاً وضرورياً في تحقيق الاصلاح الاجتماعي الذي تؤمن بضرورته، وتدعو جاهدة إليه لتتمكن من تحقيق العدالة الاجتماعية التي تراها ضرورة حتمية لرفع مستوى حياة المجتمع، وإقامة تلك الحياة على أسس ثابتة رصينة. ولكنها على كل حال لن تجمد جموداً أعمى على نظرية بالذات، أو مذهب على وجه التخصيص، حتى لو اعتبر ذلك المذهب نفسه التطور النهائي للتاريخ الإنساني كله. إنها تعتقد أن التطور والتحول حتمي، وأن الجمود على مذهب من المذاهب ـ مهما بدا ذلك المذهب في حينه تقدمياً ـ رجعية لا تتسق مع قوميتنا النيّرة المتحررة المتجددة.

---

(٢٧) تسمى الماركسية أحياناً مذهب الـ Collectivism.

إن اشتراكيتنا العربية، أو قوميتنا الاشتراكية، حديثة في تكوينها[٢٨]، ثم انها وإن كانت لها أهداف واضحة لكنها لن تتردد في تحوير وسائلها، وتجديد الطرق التي تسلكها، كلما وجدت ذلك ضرورياً. ولن يضيرها أبداً هذا التحول الدائم في وسائلها وطرقها ما دامت غاياتها النهائية ـ غايتها في إقامة كيان اقتصادي سليم، تسوده العدالة الاجتماعية الحقيقية، وتتحقق في ظله الفرص المتكافئة لجميع أفراد المجتمع، وينهض جدياً بالانتاج، ويعمل مخلصاً على توزيع الثروات توزيعاً عادلاً ـ ثابتة لا تتغير.

ويجدر بنا أن نعلم أن المبادىء الاشتراكية (في المعنى الأعم) في العالم كله لم تقف عند حدود ثابتة جامدة. ويكفينا أن نتذكر هنا أن في بعض دول الغرب اليوم صراعاً عقائدياً وسياسياً بين فريقين من الاشتراكيين، فريق يريد أن يجدد مفاهيم الاشتراكية في ضوء الأحداث والتجارب وواقع العالم، وفريق يريد أن يجمد على بعض المفاهيم والأسس والوسائل التي وضعت في القرن التاسع عشر، ورافقت الثورة الصناعية، بل كانت رد الفعل الطبيعي لها، دون تحوير أو تبديل[٢٩]. وإننا لواجدون في كتاب **مستقبل الاشتراكية** لِـ كروسلند[٣٠] أنموذجاً للذين يريدون تجديد هذه المفاهيم في انكلترا.

ولقد انعكست هذه الخلافات النظرية حول طبيعة الاشتراكية على الحياة الحزبية في انكلترا. إن الصراع القائم بين جناحَي حزب العمال البريطاني اليوم (وحزب العمال البريطاني هو حزب اشتراكي)، والتحدي الذي تعرضت له زعامة غيتسكل[٣١] ليست إلا نتيجة من نتائج هذا الصراع العقائدي.

وحري بنا، فوق هذا، أن نتذكر أن الاشتراكية في الغرب ـ بشقيها المثالي والمادي ـ قد انبثقت في أوروبا عن أوضاع خاصة كانت نتيجة الثورة الصناعية والتطور الاقتصادي الذي أصاب الأمم الكبرى في القرن التاسع عشر، والذي أدى الى احتكار وسائل الانتاج من قبل طبقة صغيرة معينة من المجتمع هي التي صارت تعرف بـ «طبقة الرأسمالية». ولذلك صار النضال الطبقي سلاح الجماهير السياسي للحصول على حقوق الكادحين، على حين أن الاشتراكية العربية قد انبثقت في جوهرها عن الوعي الاجتماعي للحركة القومية ذاتها.

---

(٢٨) هذا مع التسليم بوجود جذور تاريخية عريقة لهذه الروح الاشتراكية في أمتنا العربية كما سنوضح ذلك بجلاء في البحث الثالث.

(٢٩)نستطيع أن نعد الخلاف بين خروشوف وكتلته ومعارضيه في روسيا وخارجها ـ وخاصة في البانيا والصين ـ بسبب الخلاف حول تفسير بعض المفاهيم الماركسية، فبينما يريد خروشوف التجديد يميل ماو تسي تونغ وشو إن لاي وأنور خوجه إلى الجمود على المعنى الذي استقر في عهد ستالين.

(٣٠) الأستاذ كروسلند Crossland مؤلف وأستاذ انكليزي من حزب العمال البريطاني ألف كتاباً بعنوان *Future of Socialism* درس فيه مستقبل الاشتراكية في انكلترا كما ينادي بها حزب العمال البريطاني ودعا إلى عدم حتمية التأميم كوسيلة اشتراكية، وقال إن غايات الاشتراكية في انكلترا يمكن ـ في بعض الصناعات ـ تحقيقها بطرق أخرى بصورة أفضل.

(٣١) إن الانتخابات الأخيرة في مناصب حزب العمال البريطاني تشير إلى رجحان كفة مناصري المستر غيتسكل، وهم الذين يسمون بالجناح اليميني في حزب العمال.

فالقومية في شقها السياسي تدعو الى التحرر والتكتل، وهي في ناحيتها الاجتماعية تدعو إلى رفع مستوى جميع الطبقات، وتحقيق العدالة الاجتماعية في ما بينهم. وعلى هذا فنستطيع أن نقول ان الاشتراكية صفة لازمة للقومية العربية ذاتها، بل هي ـ بعبارة أدق ـ القومية ذاتها حين ننظر إليها بوصفها حركة اجتماعية، والقومية ـ كما عرفنا هذا من قبل ـ عقيدة وحركة سياسية اقتصادية اجتماعية. إننا سنزيد هذا المعنى جلاءً، وسنعززه بالأمثلة الموضحة بالبحث المتعلق بخصائص القومية العربية.

١٠ ـ القومية و«الانسانية»

وعلى الرغم من أن القومية العربية تؤمن بالأمة العربية المتميزة بلغتها، وتاريخها، وثقافتها، وخصائصها النفسية والاجتماعية الأساسية الأخرى، فهي ليست دعوة للاستعلاء العنصري على الأمم الأخرى بله السيطرة عليها. إنها تؤمن أن العرب جزء من هذا العالم، وأن من خيرهم التعاون مع شعوب هذه الدنيا كلها على أساس من الاحترام المتقابل، والنفع العام المتبادل، فهي إذن ليست انعزالية بحال من الأحوال.

إننا نعتقد مخلصين أن قوميتنا النيرة المهذبة هي طريقنا الأمثل لـ«الانسانية الرفيعة» بكل معنى معقول مقبول. إن اهتمامنا بالملايين العديدة المنتشرة في قارتين عظيمتين (آسيا وافريقيا)، والعمل على تحريرها في الداخل والخارج من كل قيد، ورفع مستواها المادي والأدبي والروحي، وإقامة كيان عام مشترك لها يحقق لكل فرد من أفرادها الكرامة، والعزة، ويضمن ـ قبل ذلك ـ سبل العيش المرفهة، هو، من دون شك، أجدى طريق عملي في خدمة الانسانية ذاتها.

إن قوميتنا الهادفة إلى هذا كله، والعاملة في مصلحة نحو من مئة مليون من العرب منتشرين في أقطار عديدة متباعدة اليوم، ويعيشون في مستويات متباينة ـ ستتعاون ـ بعد تحرير بنيها وتكتلهم ذاتياً مع شعوب العالم طراً لخيرها وخيرهم، وستجد كل الجد في هذا التعاون الصادق مع كل القوى المخلصة، وكل الشعوب الرامية إلى إقامة سلم عادل يحقق الخير لسكان هذا الكوكب الذي تهدده اليوم الدول الكبرى، ذات الفلسفات والمذاهب الاقتصادية والسياسية المتعارضة، بالفناء المحتم، والهلاك التام.

وجلي من هذا أن ليس في قوميتنا العربية الحرة المتحررة ما هو ضد الشعور الانساني الرفيع، بل إن دعوتها إنسانية بكل معنى صادق للانسانية ذاتها.

على أنه من الحري بنا أن نتنبّه إلى أن دعوتنا، أو على الأدق إيماننا بالانسانية لا علاقة له بالدعوة إلى «العالمية»؛ تلك الدعوة التي تدين بها الشيوعية وتدعو لها. إن في دعوى الشيوعيين للحكومة العالمية ـ بالإضافة إلى استحالة ذلك عملياً كما يرى كثير من المفكرين، وبالإضافة إلى الأسلوب العنيف الذي تريد الشيوعية أن تصطنعه لتحقيق غايتها تلك ـ تخطياً لحقائق التاريخ، ونكراناً لحقيقة أن العالم كان بالأمس، وهو اليوم، وأغلب الظن أنه سيبقى

غداً، مقسّماً إلى أمم لها خصائصها ومميزاتها، ولكل منها طابعها ومصالحها. فالتعاون الجدّي - فيما نرى - إنما يكون على أساس من التسليم بواقع القوميات المختلفة، واحترام لها ولكياناتها. إن هذه النظرة أجدى على العالم من النظر إلى الأفراد - إلى أفراد العالم كلهم - على اعتبار أنهم ينقسمون إلى عمال كادحين مضطهدين، ورأسماليين مستغلين، وأن الصراع بينهما قائم، وأن الحرب الطبقية آتية لا ريب فيها كما تقول الشيوعية. وأكثر من هذا، إن نظرة الشيوعية إلى العالمية لا تحقق سلاماً في هذه المعمورة، ولا تمهد للتعايش السلمي بين الأقوام[٣٢].

ونحن - العرب - في مرحلة كفاحنا الراهن من أجل التحرر، والتكتل، والانبعاث، هل من مصلحتنا القومية في شيء أن نواجه التحديات الكبرى التي تتحدى كياننا بوصفنا أمة منقسمة على نفسها على أساس طبقي يذهب ريحها، ويشيع الذحل القاتل بين بنيها، ويمهد آخر الأمر لقيام استعمار جديد في ديارنا؟

فنحن إذ نؤمن بالانسانية الشاملة، وندعو إلى التعاون الدولي الصميم بين أمم هذا العالم، نرى أن قوميتنا هي سبيلنا إلى ولوج باب الإنسانية الرحيبة، وهي محجّتنا الغراء للتعاون العالمي الصادق. ولن تخدعنا ما في صيحات «دعاة العالمية»، ودعاة «السلام المكذوب» من بريق فنطرق دروباً قد لا يؤمَن معها العثار.

وأكثر من ذلك، وعلى الرغم مما نجده لدى فريق من دعاة العالمية والإنسانية من مُثُل عليا، وتشوُّف إلى الكمال، فإن فريقاً آخر من هؤلاء الدعاة قد اتخذوا منها وسيلة للهرب من الواقع، وهم في ولوجها ينحون منحىً أفلاطونياً نظرياً سلبياً ليتخلصوا مما في الوطنية والقومية من إيجابية وواقعية وغيرية تدعو إلى التضحية العاجلة بصورة واضحة وصريحة. ولقد أصاب جان جاك روسو حين صوّر أمثال هؤلاء بقوله: «إن بعض الناس يحبون أبناء الصين لكي يتخلصوا من الواجبات الفعلية التي تترتب عليهم من أجل حب أبناء وطنهم الأقربين...»

وقد يكون من الطريف أن ننقل هنا ما كان يجيب به ثيودور روزفلت الذين لا يفرّقون بين وطنهم والأوطان الأخرى بقوله: «نعم قد يأتي عهد - في أغوار عصور المستقبل البعيد - تفقد فيه الوطنية قيمتها وفائدتها، كما أنه قد يأتي عهد يندثر فيه نظام الأسرة في الزواج. غير أنه يجب أن نعرف جيداً أن الرجل الذي لا يفرّق بين وطنه وسائر الأوطان - في المجتمع الذي نعيش فيه الآن - يكون عنصراً مضراً، كالرجل الذي لا يفرّق بين زوجته وسائر النساء».

ويطيب لي أن أختتم هذا الموضوع بالعبارات البليغة المنقولة من فصل من كتاب **واجبات الإنسان** الذي ألفه جوسيبي ماتزيني[٣٣] رسول الوحدة الإيطالية وكان يخاطب فيه عمال ايطاليا: «أحبوا وطنكم؛ وطننا هو بيتنا، البيت الذي أعطانا الله، وضعنا فيه عائلة كبيرة تحبنا ونحبها

---

(٣٢) لا شك أن في دعوة خروشوف إلى التعايش السلمي مروق عن المذهب الشيوعي العقائدي الذي يؤمن بحتمية الصراع الطبقي الدموي الذي لا بد أن يؤدي إلى الحرب لتمكين عمال العالم من السيطرة التامة وإقامة الحكومة العالمية، ثم إلغاء الحكومة لتحقيق الشيوعية كاملة في العالم كله.

(٣٣) كان ماتزيني (Mazzini) قد وضع كتابه عام ١٨٥٨.

أيضاً، عائلة تعطف علينا أرق العطف، ونفهمها أسرع مما نفهم الآخرين، عائلة معدة لميدان خاص من ميادين النشاط الانساني لأنها مركزة في مكان معينّ ومكونة من طبيعة متجانسة العناصر والأجزاء. وطننا هو مصنعنا المشترك، فيه يصدر محصول وطننا لخير العالم كله، وفيه تجتمع أدوات العمل التي نجيد استعمالها. إننا لا نستطيع أن نرفضها دون أن نتمرد على خطة الإله القدير وننتقص من قوّتنا.

إنّا نعمل من أجل الإنسانية حين نعمل لوطننا على المبدأ القويم... وطننا هو نقطة الارتكاز في الرافعة التي يجب أن نستعملها للخير العام. فإذا تركنا نقطة الارتكاز فإنّا نجازف في جعل أنفسنا غير صالحين، لا للإنسانية فحسب، ولكن لوطننا ذاته.

قبل أن يشترك الناس مع الأقوام التي تتألف منها الإنسانية، يجب أن يكون لهم وجود قومي. إذ لا شركة حقيقية إلا بين الأكفاء. ولا يكون لنا وجود جماعي معترف به إلا بواسطة وطننا»(٣٤).

١١ ـ القومية و«الجمود»

يتهم فريق من المفكرين القومية بالجمود، حتى انهم لا يتصورون القومية إلا تداعت إلى أذهانهم «الرجعية» أو «الجمود». وفي الحقيقة، فإن القومية العربية تملك، إلى جانب طابعها العقائدي الثابت، روحها الحركية المتجددة، وبعبارة أدق وأوضح ليست القومية العربية حالة ثابتة، وليست جموداً على أوضاع راهنة، كما أنها ليست ـ كما يزعم خصومها ـ رجوعاً إلى الوراء. إنها قوة «دينامية» تجددية تعمل بكل قواها على تحقيق أهدافها باصطناع كل وسيلة مجدية فعالة. وأكثر من هذا إن الذي يريد أن يحافظ على الأوضاع الراهنة في البلدان العربية ليس من القومية العربية ـ كما نفهمها ونتدارسها ـ في شيء، بل إنه خصم من خصوم الأمة العربية الطامحة في الانبعاث والتحرر، والتجدد.

إن القومية العربية، في حركتها الدائمة، تسعى إلى تحطيم كل القوى والتيارات والعقبات المعارضة لتطورها الثوري في النواحي الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية، وفي كل النواحي العديدة الأخرى. وهي لذلك، حتماً وبالضرورة، ضد الاقطاع، وضدّ الاستغلال، وضد الطائفية، وضد العنصرية، وضد الاقليمية الضيقة، وضد الطبقية، كما أنها، من دون شك، ضد الجهل، والمرض، والفقر، والتسيب، والتعصب الأعمى. وفوق هذا كله، إنها ضد كل الفكر والعقائد التي تريد أن تجر الأمة العربية إلى نظريات مستوردة توحي بها فلسفات غريبة عنا.

إن القومية العربية تؤمن بذاتية الأمة العربية الخاصة المتميزة، وتجد في التعبير عن كل ما يحقق تلك الذاتية ويجليها، كما أنها تصطنع كل ما يمكنها من السير قدماً في ركب العالم المتحرر لإقامة كيان أفضل وأكمل وأعدل من أوضاعها الراهنة.

وكم يجدر بنا أن نتذكر، بهذا الصدد، أن «القومية» ـ كما نفهمها اليوم ونبحث فيها ـ

---

(٣٤) إن النص منقول من كتاب: أديب منصور، وطنيون وأوطان (بيروت: دار القلم، ١٩٥٢)، ص ٨٣.

هي ترجمة لمصطلح ناشيناليزم (Nationalism) في اللغات الأجنبية. وأن في هـذا «ism» الذي تنتهي به الكلمة الأجنبية، بالإضافة إلى النسبة العقائدية، معنى الحركة وقوة الاندفـاع. فهي لهـذا المعنى كـالاشــتراكيـة (Socialism) وكــالشيـوعيــة (Communism) وكـالفــوضـويــة (Anarchism)، وككل المصطلحات الأجنبية المنتهية بهذه الحروف الثلاثـة ism التي تدل عـلى التجديد والتفاعل الحركي، كما تدل، في الوقت ذاته، على العقائدية الثابتة.

ثم ان إيمان القومية العربية بماضي الأمة العربية، وتقديرها بطولاتها وإنجازاتها عـلى مر العصور، لا يعني بحال من الأحوال الرجوع إلى عهود سحيقة خلت، بل إنها تريد أن تتخـذ من ذلك الماضي، ومن تلك المآثر الخالدة، دليلاً على قدرتها على الإبداع والتجـديد في إقـامة حاضرها، والتمهيد لإقامة مستقبلها. إن القومية العربية تتخـذ من تلك الذكـريات والمفـاخر مهاميز تحرك الأمة العربية دوماً إلى الأمام لبلوغ الأماني الجسام التي تضطرم في صدور الواعين من بنيها.

إن القومية العربية تؤمن بأن دولاب عجلة الزمن سائر، وعليها أن تواكبه في هذا المسير إن لم يكن في قدرتها مسابقته والتفوق عليه. فهي، إذن، في حركة دائمة، وفعاليـة متجددة. ولكنها تريد أن تسير مجدة في الطريق الـذي تختاره هي بنفسهـا راغبة فيـه، لا الطريق الـذي يريد أن يفرضه هذا الفريق أو ذاك عليها بوسيلة أو بأخرى.

وجـلي من هذا أن وسم القـومية بـالجمود اتهـام باطـل في جملته وتفصيله، لأنها حـركة تجددية تقدمية.

١٢ ـ القومية و«السياسة القومية»

وقـد يكـون من المفيـد أن نختتم هـذا الجـزء من هـذا البحث، المتعلق بـالمسـائـل والمصطلحات التي تتداخل مع القومية فتعمل عـلى إشاعـة المفاهيم الخـاطئة حـول القوميـة ـ بذكر الفرق بين القومية، «والسياسة القومية». فلقد التبس هذا الأمر ـ في ما يبدو ـ على كثـير من الناس، ولم يقدروا على التمييز بين القومية ـ وهي كما عرفنا من قبل عقيدة وحركة ـ وبـين السياسة لكل دولة من الدول، وهي التي قد تسمّى أحياناً كثيرة السياسة القومية. إن القومية بـوصفها عقيـدة مستقرة لا بـد أن تكون ثـابتة الأسس، واضحـة المعالم، غـير قـابلة للتغيـير السريـع. فليس باستـطاعة أيـة دولة أن تغـير قوميتهـا كما تغـير سياستهـا. حقيقـة أن بعض المجتمعات، قد اضطرت في ما مضى، إلى تغيير قوميتها، وذلك حين نسيت لغتها الأصليـة، واتخذت لغة جديدة لها، وحين نسيت تاريخها، واستبدلت مقومات حضارتها ومعايـير ثقافتهـا بغيرها. ولكن ذلك لم يقع في العادة إلا في حالات نادرة، واستغرق فترات طويلة من الزمن، قد تبلغ أجيالاً عديدة بل قروناً كثيرة. ولكن سياسة كـل دولة ـ بـطبيعة الحـال ـ قابلة للتغـير السريع ـ نسبياً ـ وفقاً لمصلحتها المتغـيرة، ومسايـرة للظروف المتجددة المحيـطة بها. وهـذا هو الفرق بين القومية الأصلية الثابتة، والسياسة المتجددة المتطورة المتغيرة.

وقد يسعفنا في توضيح هذا الأمر أن نقول ان السياسـة في جوهـرها «رأي»، والـرأي،

كما هو معلوم، عرضة للتغيير والتبدل، ولكن القومية «عقيدة»، والأصل في العقائد الثبات والاستقرار. ونخلص من هذا كله الى القول بأن أية دولة من الدول حين تؤكد قوميتها، وتعلن التزامها بمقتضيات تلك القومية، يجب أن لا يعدّ ذلك مجرد تصريح يبيّن نوع السياسة التي تنتهجها تلك الدولة. إن التفسير الأدق أن ذلك تقرير لواقعها، واقعها الذي لا تملك تغييره بتغير الظروف العارضة، والأحداث المتجددة.

وطبيعي أن هذا القول لا يعني أن الدولة القومية لا تُجري ـ بين الحين والآخر ـ تغييراً في مخططاتها السياسية، والطرق التي تسلكها لبلوغ أهدافها السياسية، ولكن هذا لا يعني تغييراً في قوميتها الثابتة ذاتها. إنه تحوير في الوسيلة المصطنعة، وتغيير في الطريق المسلوك لبلوغ الغايات المحددة المستقرة.

ويحسن بنا ـ في هذا الصدد أيضاً ـ أن نتبين الفرق بين حقيقة القومية الثابتة لجماعة من الجماعات، وبين اكتشاف تلك الحقيقة في فترة من الزمن، أو بروزها متجلية في ظرف من الظروف. إن كثيراً من الشعوب والأقوام قد جهلت قوميتها حيناً من الدهر حتى إذا ما تهيأت لها ظروف مؤاتية بصّرتها بحقيقتها الكامنة في أعماق وجدانها، وأظهرتها على أمور كانت خافية عليها، وأيقظتها من غفلة أو سبات كان قد استولى عليها، أدركت واقعها على الوجه الصحيح، وبرزت معالم قوميتها فعالة، وأعلنت تلك القومية باعتبارها الصفة الأصلية الثابتة لمجتمعها. إن هذا الإعلان ـ في حد ذاته ـ لا يعني انتهاج سياسة جديدة قد تتغير. إنه يعني ـ في الأدق ـ أن السياسة العامة الجديدة لتلك الدولة ستكون وفاقاً لمتطلبات حقيقتها القومية هذه. ومعنى هذا أن التغير في الأسلوب والعمل السياسي لا يعني أكثر من تعبير عن حقيقة ثابتة خفيت على المجتمع حيناً، وحين ظهرت لم يعد في مقدور ذلك المجتمع أن يتجاهلها. إن تلك الحقيقة ستفرض نفسها ـ بطريقة أو بأخرى ـ على المجتمع ذاته، وإنها ستلزم قادته وساسته وحكامه بالسير في الطريق الذي تومىء إليه حقيقة قوميته هذه.

ولنا في بروسيا في القرن الماضي مثال حسن يوضح هذا الأمر ويجليه. لقد كانت بروسيا دولة مستقلة، وكان البروسيون يعتبرون أنفسهم أمة خاصة، لهم قوميتهم المتميزة عن بقية العالم، وبقية الدول والدويلات والإمارات والمدن الحرة والدوقيات التي كان أهلوها يتكلمون الألمانية، ثم جاءت ظروف مكّنت بروسيا من أن تشعر بحقيقة وجودها وهي أنها جزء من أمة ألمانية كبيرة، وأن البروسيين، والبافاريين، والسكسونيين وأهالي الراين، وكل الإمارات والدويلات والمدن التي كان أهلوها يتكلمون الألمانية أجزاء من أمة ألمانية واحدة لا بد لها ـ لتحقيق قوميتها على الوجه الأمثل ـ أن تتوحد. وهكذا أعلنت بروسيا أنها ألمانية، وليست بروسية فحسب، وأعلنت أن سياستها قائمة على حقيقة قوميتها الألمانية هذه. ولم يمض إلا نيف ونصف قرن حتى استطاعت القومية الألمانية أن تثبت وجودها، وتقوم الدولة الألمانية حقيقة قائمة لتختفي في ظلها القومية البروسية، والقومية البافارية، وكل القوميات الألمانية المحلية الأخرى. ولم يعد العالم يسمع شيئاً عن بروسيا الدولة المتميزة، ولا عن الأمة البروسية، إذ حلّت محل ذلك الدولة الألمانية، والأمة الألمانية.

كذلك كان الحال بالنسبة إلى سردينيا والقومية السردينية. ولكن حين تمّت الوحدة الإيطالية ذابت سردينيا في هذا الكيان الإيطالي الكبير ولم يثنِ سردينيا عن أهدافها في القومية الايطالية تنكّر البعض لها، ونكرانهم عليها أن تكون ايطالية وهي جزيرة محاطة بالماء من جميع أطرافها. على أن الأحداث التي توالت على ايطاليا في القرن التاسع عشر أيدت حقيقة كون سردينيا جزءاً من ايطاليا، وأن السردينيين ليسوا إلا جزءاً من الأمة الايطالية الواحدة التي تجمعت من دول وإمارات ومقاطعات وجمهوريات عديدة.

ولنا اليوم في مصر خير مثال يوضح هذا الأمر. إن عوامل عديدة قد صرفت المصريين، حيناً من الدهر عن حقيقة عروبتهم، وأكدت الصفة الاقليمية المتميزة لمصر ذاتها، حتى إذا ما زالت تلك العوامل، أو على الأدقّ خفّ تأثيرها، تيقظت مصر الى حقيقة وجودها، وعبّرت عن هذه الحقيقة تعبيراً واضحاً حين أعلنت، في دستور عام ١٩٥٦ «إن الشعب المصري جزء من الأمة العربية». وأفصح عن نفسه بقوله: «نحن الشعب المصري الذي يشعر بوجوده متفاعلاً في الكيان العربي الكبير، ويقدر مسؤولياته والتزاماته حيال النضال العربي المشترك لعزة الأمة العربية ومجدها»(٣٥).

إن هذا الإعلان ليس سياسة قابلة للتغير بتغير الظروف والأحوال، إنه تعبير عن حقيقة خالدة أصيلة بقيت خافية، أو مندثرة أجيالاً، ثم برزت وتجلت حين تهيأت الظروف لبروزها وتجلّيها. وعلى هذا، فمن الخطأ الفاحش أن نتصور أن الاعلان عن عروبة مصر سياسة جديدة اتخذتها مصر لتحقيق أغراض سياسية أو اقتصادية أو اقليمية معينة بحيث انه إذا تم لها ما أرادت عادت فأعلنت من جديد عن مصريتها أو اقليميتها.

وأكثر من ذلك، ليس إعلان حقيقة عروبة مصر أثراً من آثار اتحاد مصر وسورية في جمهورية عربية متحدة بحيث يتحتم أن تعود مصر إلى سابق اقليميتها بعد انفصام عرى تلك الوحدة مع سوريا، كما يمنّي أعداء القومية العربية في الداخل والخارج أنفسهم بذلك. إن القومية العربية هي حقيقة مصر، وهي حقيقة أصيلة غير مقترنة بسياسة عابرة أو ظرف طارىء. إن هذه الجمهورية العربية المتحدة ستبقى «رافعة أعلامها»، «مرددة نشيدها»، متنادية بشعاراتها، معبرة عن حقيقة شعب مصر، وان في هذا لسلاحاً خطيراً لن يستهين به إلا من يجهل طبيعة الشعوب والأقوام. وإن هذا السلاح الفعال بالذات سيحقق للقومية العربية النصر الذي ترجوه ولو بعد حين.

وكم كان يتمنى أعداء القومية لو تنكست أعلام العروبة هنا، وكم كانوا يتوقون لو أن شعاراتها قد استُبدلت بشعارات أخرى. لو تحقق ذلك ـ ولحسن الحظ أنه لم يتحقق، بل لم يكن من المعقول أن يتحقق ـ لظفرت الردة القومية بأعظم نصر كان يتوق أعداء العروبة، في كل مكان، إلى الحصول عليه.

إن لكثير من الشعارات والتسميات أثراً عظيماً قد لا يحسه الفرد الاعتيادي لأول وهلة،

---

(٣٥) وردت هذه العبارة في مقدمة الدستور.

ولكنها تعمل في النفوس عملاً كبيراً غير محسوس. وإني لأعتقد جازماً أن في التزام حكومة الانفصال في سوريا العروبة في عنوان جمهوريتها (الجمهورية العربية السورية) بذور تحطيم الانفصال ذاته، وبرهان بطلانه الملاصق له، وفيه تأكيد للعروبة الجامعة الشاملة التي تصرخ عالياً: إذن فعلامَ الانفصال؟!

وسيقول القائل، في سوريا قبل غيرها: إذا كانت هذه الجمهورية السورية عربية ـ وسورية عربية لا شك في عروبتها ـ فكيف يجوز لحكومتها أن تسير في الخط المعادي للعروبة، الخط السائر في معالم التفتيت، أو تثبيت الحدود المصطنعة... وإذا قيل ان الانفصال لم يُرَدْ به تثبيت الاقليمية الضيقة التي ينكرها بحق معظم السوريين، فستكون الأسئلة الآتية حتمية الورود! إذن مع من ستتكتل سوريا إذا هي أبطلت تكتلها مع الجمهورية العربية المتحدة؟ وهل سيرضى السوريون، وهل سيرضى القوميون العرب خارج سوريا بتكتل لا يقوم على أساس من العروبة الصادقة الهادفة إلى تحرير العرب من كل قيد خارجي أو داخلي، العروبة الرامية إلى تحقيق العدالة الاجتماعية للأفراد جميعاً، العروبة التي تريد أن تحقق للعرب حيثما يكونون الكرامة، العروبة التي تقدر على مواجهة التحديات الكبرى كالاستعمار والشيوعية والصهيونية؟ وهل لعاقل، وهل لعربي عاقل، هل لإنسان عاقل أن يتصور أن العروبة تقدر أن تسير في تحقيق أهدافها العظيمة هذه دون الجمهورية العربية المتحدة؟! إن هذه التساؤلات الكبرى تومىء الى ما تفرضه حتمية التاريخ وتشير إليه عبره[٣٦]...

وقد يكون من المفيد ـ في هذه المناسبة ـ أن أقتبس هنا بعض ما قاله المؤرخ الانكليزي المعاصر الكبير أرنولد توينبي حول الوحدة العربية. فقد تساءل هذا المفكر الكبير: «ما مصير الوحدة العربية بعد انفصال سوريا عن الجمهورية العربية المتحدة؟» ثم أجاب عن هذا السؤال بقوله:

«إن هذه الوحدة تبدو في هذه ـ اللحظات ـ بعيدة المنال تماماً كما كانت الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية تبدو في أعقاب انهيار الثورة الأوروبية عام ١٨٤٨...» وبعد استعراض لحوادث التاريخ المعاصر قال: «ولا يستطيع أحد ـ حتى أشد أعداء الوحدة العربية ـ أن ينكر أن الوحدة ستتم في خلال الـ ١٢ سنة أو ١٣ سنة القادمة. فماذا يمكن أن يكون هناك من العقبات أكثر من العقبات التي تغلبت عليها ايطاليا في النهاية خلال القرن التاسع عشر»[٣٧]...

---

(٣٦) ليس في قولنا هذا ما ينفي احتمال وجود مبررات لبعض ما كان يتشكى منه فريق من ابناء سوريا، وليس فيه ما ينفي وقوع بعض الأخطاء، ولكن المصلحة القومية العليا ـ للأمة العربية التي اعتبرت قيام الجمهورية العربية بين الاقليمين الشمالي والجنوبي أعظم انجازات القومية العربية في العصر الحديث، وأكبر خطوة خطتها الأمة العربية للسير نحو أهدافها ـ كانت تقضي بأن يكون حل كل خلاف في إطار من الوحدة ذاتها، وضمن القيم الأساسية للقومية العربية التي يجب أن لا يتخلى العرب عنها ولو لحظة واحدة من الزمن مهما كانت الأسباب.

(٣٧) انظر مقاله المنشور في جريدة الأهرام في العدد المؤرخ ١٩٦٢/١/١٧ تحت عنوان: «الوحدة العربية ومستقبلها». وكان هذا المؤرخ الكبير قد كتب أخيراً مقالين في جريدة الأوبزيرفر البريطانية الأسبوعية واشترت الأهرام حق نشرهما باللغة العربية.

مستقبل القومية العربية(*)

عبد الرحمن البزاز

أولاً: المراحل التي مرت بها القومية العربية

يبدو أن هذا السؤال: ما هو مستقبل القومية العربية اليوم؟ قد أضحى أكثر حيوية، وأعظم أهمية، حتى من الوقت الذي بدأنا فيه دراستنا هذه، وذلك لما اعترى المجتمع العربي من تفكك، وما أصاب القومية العربية من تعثر، وما تعرضت له من انتكاسات خطيرة أقضت مضاجع المؤمنين، وزادت من شكوك المتشككين، وأيقظت آمال الخصوم المتنكرين. وقد صار لزاماً علينا أن نتحرى، بشيء من الإفاضة والتفسير، المراحل التي مرّت بها القومية العربية في الوقت الحاضر لندرك الوضع الراهن اليوم، إدراكاً دقيقاً متفتحاً.

١ ـ مراحل المد الثوري

وأحسب أن مد القومية العربية الثوري المعاصر قد أخذ شكله الواضح الجلي في السنوات الأخيرة (عام ١٩٥٥). ونستطيع أن نعدّ التحرر من سيطرة الغرب على تسليح هذه المنطقة، وتوفّق جمهورية مصر أولاً، ثم جمهورية سورية ثانياً، في شراء السلاح الضروري، من غير طريق الغرب، بل دون رضاه، بداية واضحة لهذا المد. فقد استطاعت القوى العسكرية العربية أن تسير حثيثاً للاقتراب من التعادل مع العدو الرابض على قلب وطننا.

ثم أعقب ذلك تأميم قناة السويس، والانتصار الكلّي على دول العدوان الثلاثي خريف عام ١٩٥٦. ولقد كان هذا الانتصار انتصاراً للقومية العربية وكان تأكيداً علنياً دولياً لوجودنا[1].

(*) مستل من: عبد الرحمن البزاز، هذه قوميتنا (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٤)، الباب ٦، ص ٤٣٣ ـ ٤٤٧.

(١) قال الرئيس جمال عبد الناصر في خطاب ألقاه في بور سعيد في ١٩٥٧/٢/٢٣: «انتصرت القومية العربية وكانت بور سعيد أول تجربة في معركة تدخلها القومية العربية واشترك العرب كلهم في معركة بور سعيد...».

ثم حاولت دول الغرب وضع حصار اقتصادي على منطقتنا العربية المتحررة: ولكن هذا الحصار قد خاب، كما خاب معه مبدأ ايزنهاور، وكان ذلك دفعاً جديداً في المد الثوري للقومية العربية المعاصرة.

ولقد تعاونت هذه العوامل كلها، ومهدت أحسن تمهيد، لالتقاء ارادتي الشعبين العربيين في سوريا ومصر وإقامة «الجمهورية العربية المتحدة» التي عُدَّت بحق أجلّ انجازات القومية العربية، وأعظم انتصاراتها في العصر الحديث.

وبقي المد الثوري يسير قدماً من انتصار إلى انتصار، فقد قُيِّض لشعب لبنان أن ينتصر عام ١٩٥٨ على الذين كانوا يريدون «أن يجعلوا للعدو من لبنان ممراً وللاستعمار الغربي مستقراً».

وكانت قمة هذا المد الثوري للقومية العربية قيام ثورة العراق في صيف عام ١٩٥٨. فقد غمر العرب في كل أقطارهم، شعور بالغبطة لم يعرفوا له من قبل مثيلاً.

لقد كانت بغداد القلعة الحصينة للرجعية العربية، كانت مقر حلف بغداد، وبؤرة المؤامرات ضد الأمة العربية والقومية العربية، وكان العراق يرسف تحت أثقال النظم البالية، يسند الاقطاعيين ويستند إليهم، ويسعى في خلق طبقة من الرأسماليين المتحكمين ليتخذ منهم دعائم لتثبيت النظام الملكي الرجعي الذي أخافته ثورة مصر ولكنها لم تمدّه بالعبرة.

لقد كان النصف الثاني من عام ١٩٥٨ عهداً مشهوداً في تاريخ الأمة العربية كلها، فقد عادت الآمال مفتحة في النفوس التي أرهقها الانتظار الطويل، وكاد اليأس يغمرها. لقد كانت ثورة العراق حافزاً مد مجاهدي الجزائر ضد البغي الفرنسي بقوى رائعة تفوق قوى فرق المدرعات والدبابات؛ وأحس الجندي الجزائري وكأن نصره بات على الأبواب. وعاد الأمل قوياً يداعب خيال عرب فلسطين، وأحسوا كأن ميعاد العودة الى الوطن السليب قد حان، وأنهم يوشكون أن يدفعوا أمامهم مراقبي الأمم المتحدة الرابضين على حدود الوطن العزيز دفعاً بالجماهير الزاحفة من اللاجئين الذين أضناهم الشوق المبرح الى التربة الحبيبة.

وأخذ رواد التجديد والاصلاح، ودعاة التحرر، يسفرون عن وجوههم في كل بلد عربي مهما كان موغلاً في رجعيته، أو ضالعاً مع الاستعمار. فلقد شعروا جميعاً أن الوقت قد حان ليحققوا الآمال العريضة التي بقيت تضطرم حيناً من الدهر في صدورهم، وما كانوا يستطيعون أن يجدوا لها سبيلاً من قبل للظهور.

٢ ـ الجزر الثوري

ولكن لم يكد عام ١٩٥٩ يبدأ حتى شعر القوميون العرب أن الآمال العذاب توشك أن تتحطم على صخرة الواقع، وأن الفجر الذي كانت الأمة العربية ترقبه بلهفة وشوق عظيمين كان فجراً كاذباً، وأخذت الآمال في إقامة «كيان قومي عربي متحرر» يشمل أرض العراق، وبلاد الشام، ووادي النيل، تذوي شيئاً فشيئاً. فقد انحرفت ثورة الرابع عشر من تموز/

يوليو ١٩٥٨ عن مسيرها الذي أراده العرب، واستحالت الى مجرد انقلاب عسكري قصارى غايته استبدال حاكم بحاكم، وتغيير شكل الحكم بآخر دون المساس بجوهر الحقيقة الأساسية التي قامت الثورة من أجلها[٢].

لقد كان هذا الحادث، وأعني به انحراف ثورة العراق عن أهدافها القومية، بدء الجزر، أو انحسار المد الثوري العربي. فلقد تنفّس الاستعمار الصعداء، وزالت مخاوفه في القضاء التام على نفوذه لا في العراق وحده بل في أنحاء عديدة من الوطن العربي، وخاصة في الخليج العربي الذي يزداد نفوذ الاستعمار الغربي فيه (بوسيلة أو بأخرى) عاماً بعد عام. وشعرت اسرائيل ـ التي باركت هذا الانحراف، ودعت له وما تزال تباركه ـ أن الخطر الذي كان يتهددها قد زال، وأن الزحف العربي لتطويقها وخنقها قد تعثّر وعادت الرجعية العربية نشطة قوية تدافع عن مصالحها، بل تعمل في الخفاء على إيقاف زحف القومية العربية المتحررة التي تهز العروش المترنحة، وتقضي على الاستئثار الظالم وتقضي على الثروات الطائلة التي لا نظير لها في عالم اليوم في غير القلة القليلة من هؤلاء المنسوبين إلى الأمة العربية، الغارقين في شهواتهم إلى الأذقان، الغافلين عن التعاسة التي تقاسيها الكثرة الكاثرة من أبناء وطنهم. واستطاع، في هذه الفترة المظلمة، أن يتسلل النفوذ البريطاني من جديد، وعاد الاستعمار قوة فعالة تتعاون مع الرجعية والانتهازية في تزييف الشعارات، وإشاعة الأراجيف، وتشويه حقيقة القومية العربية، وحقيقة أهدافها، ووفق الاستعمار الغربي ـ بالتحالف مع قوى عديدة أخرى ـ إلى إبطال اتحاد الشعبين العربيين عنوة، وفصل سوريا عن مصر، وكان هذا الحدث الخطير حضيض الجزر في تيار القومية العربية.

ودعونا الآن نتساءل: وبعد انفراط عقد الوحدة، ثم ماذا؟

قد يقول قائل: لقد أخفقت تجربة الوحدة، فماذا بعد هذه التجربة يبغي دعاة القومية العربية؟ أوَ ليس من الخير التسليم بأن الشعوب العربية اليوم تمثّل قوميات عديدة عدد دولها، وأن من الخير أن نعترف بسيادة كل دولة وتركها وشأنها وما تريد، وان اختلفت أنظمتها، وتباينت سياساتها، وتعددت اتجاهاتها. لنعترف باستقلالها اعترافاً كاملاً، ولنعتدّ بالمقاييس الظاهرة لهذا الاستقلال، ولنسلّم بأن حكوماتها وملوكها هم الناطقون الرسميون باسمها. . . هكذا يروّج المستعمرون ودعاتهم، وهكذا يردد اليوم بعض المتخاذلين وبعض المخدوعين، وهم ينسون أو يتناسون حقائق كبرى لا مجال إلى إغفالها، هي أن هذه الشعوب المختلفة تكوّن أمة واحدة، وأن هذه الأقطار المتباعدة سياسياً هي وطن واحد، وأن المصير النهائي لأبناء هذه الأقطار جميعاً واحد، وأن روح العصر ـ روح العصر التي تفرض وجودها على كل انسان واعٍ ـ توجب التكتل حتى بين المختلفين، فكيف بأبناء الأمة الواحدة؟!

---

(٢) لتوضيح هذا الأمر انظر مقدمة كتاب: عبد الرحمن البزاز، ثورة العراق هل كانت حتمية (بيروت: ١٩٦٠).

ثم ان سلامة أي قطر من الأقطار العربية اليوم لا يمكن أن تتحقق ما لم يتم الاستقلال الحق لكل جزء من أجزاء الوطن العربي، بالمعنى الذي أوضحناه من قبل. ذلك أن المستعمر سيستغل كل نقطة ضعف في الكيان العربي ليلج منها الى صميم الأمة، وليفسد عليها أمنها وراحتها، وليبتز خيراتها، وليحيل الاستقلال المجزأ إلى مجرد صورة لا تحمل بين طياتها معنى الاستقلال الحقيقي. إن روح العصر إذن، وحتمية التاريخ، تفرضان علينا هذا المصير الواحد.

ودعونا نتساءل هل بإمكان العربي في مصر أن يبقى متفرجاً وهو يرى العربي في سوريا مثلاً محتضراً؟ أمن المعقول أن يبقى العربي في سوريا جامداً وهو يرى العربي في العراق ينساق إلى الهاوية؟ أمن المعقول أن يعيش العربي في بعض أقطار العروبة وهو يحاول أن يفتح له نوافذ واسعة تريه حياة القرن الذي يعيش فيه، حين يبقى أخوته في أنحاء أخرى في ظلام العصور الوسطى، وجهالتها الجهلاء، وأنظمتها الرثة البالية التي لا تقيم للكرامة الانسانية حساباً، ولا للحرية الشخصية وزناً؟ ثم كيف يهنأ للعربي عيش ومن حوله مليون ونيف، من أخوته، لاجئون، فقدوا ديارهم وأوطانهم، وامتهنت كرامتهم، وهدرت انسانيتهم، ثم هو يرى الجاني ويطلب إليه أن لا يقول وأن لا يفعل شيئاً ضد هذا المجرم الأفاك؟! وهل يستطيع عربي أن يهدأ له بال وهو يسمع كل يوم، بل كل ساعة، بالضحايا العديدة التي يقدمها بشجاعة وسخاء اخوان له يكافحون منذ بضع سنوات كفاحاً بطولياً في سبيل تقرير مصيرهم وإثبات وجودهم، والحفاظ على عروبتهم وانسانيتهم ضد أبشع أنواع الاستعمار؟!

وهل «العروبة» في جوهرها غير العناية بالعرب، والحرص على مصلحتهم، ولمّ شملهم، والعمل في سبيل حفظ كرامتهم، وتحقيق رفاهيتهم، والتجاوب معهم، ومشاركتهم في سرّائهم وضرّائهم؟

وجلي من هذا أن الشعور الإنساني، والمصلحة الذاتية، يفرضان علينا أن نكون قوميين، وأن مستقبل القومية العربية هو مستقبل الأمة العربية ذاتها. وحيث إننا نعتقد بأن هذه الأمة ستستعيد مجدها، وستثبت وجودها من جديد، فهذا يعني أن القومية العربية منتصرة آخر الأمر، وإن طال الطريق.

٣ ـ استقلال الجزائر مد ثوري عربي جديد

بعد النكسات العديدة التي تعرضت لها أمتنا العربية خلال السنوات القليلة الماضية يحق للعرب ـ في مشرقهم ومغربهم ـ أن يغتبطوا من الأعماق بانتصار الجزائر الذي تم في منتصف عام ١٩٦٢. وعلى الرغم من جسامة الفداء، وعظيم التضحية، فإن هذا الحدث سيكون عظيم الأثر، لا في حياة الجزائريين، وعرب المغرب وحدهم، بل في حياة الأمة العربية كلها.

إن استقلال الجزائر سيؤدي ـ بالإضافة الى المعنى السياسي والدولي ـ إلى ثورة اجتماعية كبرى، دون أدنى ريب. فلم يضحِّ الجزائريون بمئات الألوف من الضحايا الكريمة، ولم يهدروا

ما هدروا من نفيس المال، وعظيم الثروات، ولم يتحمّلوا ما تحملوا خلال سنوات عديدة من آلام ومشاق ومتاعب ليرضوا باستقلال شكلي يقنع بمظاهر السيادة النظرية، ويرضى بالكيان الخارجي للدولة، ويستنيم الى هذا النصر الجزئي الذي حققته دول كثيرة بعشر معشار ما بذلوه وقدموه. فلا بد، إذن، أن يوازن الجزائريون بين ما قدّموا وما يريدون أن ينالوه، بين ما بذروا وما يريدون أن يحصدوه. وها هم قد فعلوا واعلنوها حرباً شعواء في سبيل إصلاح الأوضاع الداخلية، لإقامة مجتمع جديد تسوده العدالة الاجتماعية الكاملة، وتتحقق في ظله الكرامة الإنسانية ليُخلق الفرد الجزائري خلقاً آخر، وليبرز الجزائريون شعباً عربياً جديداً ليصبح ـ بعد فترة قصيرة من الزمن ـ نموذجاً للأمة العربية، الطامحة إلى التجدد والانبعاث.

والخلاف الذي ظهر جلياً يوم ظهور نتائج الاستفتاء بين فريقين من زعماء الجزائر لم يكن خلافاً شخصياً، بل لم يكن خلافاً على الوسيلة فحسب، انه على الرغم من تستّر الطرفين المتخاصمين ـ وخاصة في البداية ـ خلاف بين عقليتين، ومذهبين: عقلية سياسية مرنة ترضى بالاستقلال «المتدرج» ـ إن صحّ هذا التعبير ـ وتحسب للعلاقات الدولية، والأقطار العربية المجاورة خاصة حساباً كبيراً، وتفهم هذا الاستقلال في ظل الشرع الدولي والواقع السياسي. وعقلية، عقائدية ثورية، لا ترضى بغير الاستقلال التام المتكامل، وتحسب للوجدان العربي الذي تيقظ في الداخل، أي في ضمير الجزائر نفسها، الحساب الأول، ولا تفهم هذا الاستقلال مجزّأً عن طبيعته الأصيلة القائمة على التحرر الكامل عن كل ما أساء إلى الفرد العربي الجزائري من الداخل أو الخارج على حد سواء، بمعنى أن الاشتراكية (والعدالة الاجتماعية) ليست مطلباً ثانوياً تأتي في مرحلة متأخرة بعد الاستقلال السياسي، وبعد تثبيت دعائمه، بل إنها مطلب أساسي لا سبيل للثورة إلا أن تسير في طريقها ـ ومنذ البداية ـ إلى مدى ما تفرضه، وتطلبه، دون خور أو تستّر أو فتور.

وإنه ـ وعلى الرغم من اشفاق العرب كلهم خارج الجزائر وداخلها من مغبة هذا الخلاف الشديد والمهم، لوقوعه في فترة ما كانوا يريدون للجزائر فيها غير وحدة الصف المتراصة ـ لمن خير الجزائريين، وخير العرب أجمعين أن يتكشّف هذا الخلاف، ما دام سيؤدي ـ كما تدل الأمارات اليوم ـ إلى نجاح الفريق العقائدي الثوري الذي لا يلين ولا يرضى بالحلول النصفية.

إن ثورة الجزائر، وكفاح الجزائر، واستقلال الجزائر، جزائر الغد المرتقب، يجب أن تبقى حدثاً فرداً لا في تاريخ أمتنا العربية فحسب، بل في تاريخ النضال الإنساني كله من أجل التحرر والكرامة وإثبات الذات. و«روح التسوية»، و«الحلول النصفية»، ستفقد الجزائر الكثير من تلك المعالم المبرزة لذاتية هذه الثورة الفذة.

ومهما يكن من أمر، فسيبقى كفاح العرب في الجزائر، واستقلالها حدثاً عظيماً جداً لا في تاريخ العرب الحديث وحده، بل في التاريخ الانساني بكل مقياس، وبأي عين نظرنا إليه.

وقد يسعفنا في إدراك هذه الحقيقة أن نفكر في بعض ما يعنيه استقلال الجزائر وتمام تحررها.

إن هذا الاستقلال سيؤكد حرية أقطار شمال أفريقيا، ويدفع عنهم - الى غير ما رجعة - الخطر الحقيقي الذي كان قائماً بقيام الاستعمار في الجزائر. إن الدم الزكي الذي أريق على قمم أوراس، أو في وديان وهران أو في سواحل الجزائر وصحرائها، لم يكن في سبيل «حرية الجزائريين» وحدهم، بل إنه كان فداء لحرية عرب شمال افريقيا كلهم، بل حرية شعوب افريقية عديدة ما كان ليتأتى لها أن تنعم بالاستقلال لولا الفداء السخي الذي قدّمه طواعية أحرار الجزائر. هذه حقيقة يحسن بعرب شمال افريقيا خاصة، وبأحرار العالم جميعاً، أن لا يغفلوا عنها. والذين يحسبون أن استقلال الجزائر قد تأتى بمهارة المفاوضين، أو بحذق دبلوماسية بعض ساسة العرب وقادتهم، مخطئون. فلم يدفع شعب - في تاريخ الإنسانية كلها - ثمناً لحريته أغلى من الثمن الذي دفعه أحرار الجزائر، ولم يثبت شعب قط عزيمة صادقة وارادة قوية في سبيل حريته وكرامته أقوى من شعب الجزائر، إنها الحقيقة يجب أن تملأ قلب كل عربي فخاراً، وأن تمده بمعين لا ينضب من الأمل في قدرة أمتنا على تحقيق ما تريد حين تريد.

وبالإضافة الى تحقيق الأمن لأقطار افريقيا العربية، فإن استقلال الجزائر - سيراً مع طبيعة الأشياء - سيحقق نوعاً من التكتل بين شعوب افريقيا العربية، ونوعاً من التجاوب الاجتماعي لا يقدر بعض الحكام والساسة على حرفه، مهما أوتوا من حيلة ودهاء. وستنعكس «روح الجزائر»، وستشيع بسرعة عجيبة. وعلى الرغم من أن الجزائر قد جاءت قوميتها في آخر قائمة الأقطار العربية التي تمتعت بالاستقلال، فإنه لمن المنتظر جداً أن تصبح، بعد فترة قصيرة من الزمن، ذات أثر فعال في الوجود العربي كله. وستكون، مع الجمهورية العربية المتحدة، أقوى كتلتين عربيتين تمثّلان الروح الثورية الانسانية، وتقفان في الطليعة في الصف العربي، وقد تلتقيان بسرعة مذهلة.

إن هذا الالتقاء - لو تحقق - سيقيم وحدة الوطن العربي، ووحدة الأمة العربية حقيقة ناطقة، وليس مجرد شعار قومي ونداء يتنادى به المؤمنون بعروبتهم الشاملة.

وأكثر من هذا سيكون لاستقلال الجزائر أثر فعال في نفوس عرب فلسطين من كل الوجوه، فهو مثلاً سيُفقد اسرائيل (تدريجياً) حليفة قوية كانت تمدها بكل أنواع المدد، وتعينها بشتى أنواع العون، وذلك كله لم يكن - بالدرجة الأولى - من أجل عيون الاسرائيليين، وإنما لمقاومة القومية العربية والأمة العربية التي بقيت تقول «بأن الجزائر عربية وليست هي بالافرنسية». وحين تسلّم فرنسا بهذه الحقيقة يكون من العبث أن نتصور أنها ستستمر في عون عدوة العرب الأولى، العون الذي أمدتها به خلال الأعوام العديدة الماضية(٣).

---

(٣) إن اسرائيل تدرك هذه الحقيقة جيداً. ولذا كانت تعمل بكل وسيلة للحيلولة دون استقلال الجزائر، وتسهم جدياً - كما قالت جريدة الفيغارو الفرنسية - في مد المتطرفين الفرنسيين في الجزائر بالمجرمين الذين قاموا بقتل الأبرياء وإشاعة الفوضى والدمار في الأحياء العربية من مدن الجزائر.

ثم إن هذا المد القومي سيندفع في بقاع عديدة في المشرق العربي، سيشد من عضد المجاهدين في عُمان، وسيشد أزر المكافحين في الجنوب العربي. وهو فوق ذلك سيزيد أحرار العروبة قوة في كفاحهم الداخلي ضد الرجعية العربية، وضد الفئات المتحكمة في رقاب الملايين من أبناء الأمة العربية.

ولسنا في غبطتنا باستقلال الجزائر، غافلين عن الصعاب العديدة التي تعترض طريقها، والجهد، والطاقات، والمال، والحكمة، والتضحيات الواسعة، التي لا بد منها لكي يعود للبلاد الأمن الذي افتقدته، والرخاء الذي حُرمت منه، ولكي تبني دولة تفتقد إلى الكثير من مواد البناء. ولكنا نعلم يقيناً أن الذي أظهر مثل تلك العزيمة في كفاح الاستعمار، ومثل ذلك الجلد والصبر على تحمُّل آلامه ومآسيه، ومثل تلك الإرادة في الحرية، قمين أن ينتصر على كل الصعاب، ويذلل كل العقبات.

وطبيعي أن تنتظر الجزائر من الأقطار العربية، وجامعة الدول العربية، خاصة، العون الجدي في ميادين الانشاء، وفي ميدان البعث الثقافي، وبصورة خاصة، في التعليم، وإحلال العربية ـ تدريجياً ـ محل الفرنسية التي فرضها العدو بالنار والحديد خلال قرن وثلث قرن. إن جهوداً جبارة يجب أن تبذل للقضاء على آثار الاستعمار الفكري الذي يبقى طويلاً بعد زوال الاستعمار السياسي والاقتصادي.

وعلى الرغم من إدراكنا هذه الحقائق، واشفاقنا من مغبة بعضها، فمن حقنا أن نعدّ استقلال الجزائر بداية جديدة لمد ثوري جديد، وحدثاً عظيماً له ما بعده، وقد يصبح ـ في ما أرجو ـ بداية البداية لهذا الذي ترجوه أمة العرب في تمام «تحررها وتكتلها»، وإقامة حياتها الجديدة على أساس متين من قيم قومية رصينة تحقق للعرب كل ما تعنيه قوميتهم.

ثانياً: عوامل القوة في القومية العربية

وأحسب أنه من المفيد أن ننظر سراعاً في بعض عوامل القوة في القومية العربية، لنكون على بصيرة من أمرنا، ولنرى إلى أي مدى يمكن تبرير التفاؤل الذي يبديه بعض دعاة القومية والمؤمنين بها. ويمكننا أن نُجمل تلك العوامل في النقاط الآتية:

١ ـ الوعي القومي المتزايد الذي تمكّن له اليوم وسائل النشر والإذاعة والعلانية والطباعة كل التمكين. إن هذا الوعي آخذ بالتزايد بشكل عجيب. إن الحادث الصغير الذي قد يقع اليوم في بقعة عربية في أقصى المغرب أو أقصى المشرق، سرعان ما ينتشر في أنحاء الوطن العربي الأخرى كلها، وإن الشعار القومي الذي تتنادى به دولة عربية سرعان ما يُسمع صداه في أبعد الأجواء العربية الأخرى. إن الإذاعة والتلفزيون ناهيك عن الصحافة والمجلات والكتب الدورية والنشرات، تعمل عملاً جباراً في صهر الأمة العربية، وإيقاظها، بحيث سيفرض هذا الوعي وجوده على الحاكمين المستبدين، والمستهترين بخيرات بعض أنحاء

الوطن العربي. وأذكر مثالاً واحداً يصور عمق الوعي العربي اليوم، وفيه الدليل على جدية الشعور القومي حتى في بيئات قد يتوهم بأنها بعيدة عن التأثر بشعارات القومية العربية.

حدّثني من أثق بحديثه قال: خطب أحد خطباء الجمعة منذ بضعة شهور في بلد عربي، وكان هذا الخطيب من قبل ممن تعرّضوا في ما مضى للاضطهاد، وسبّب له ذلك الاضطهاد علانية وحباً من الناس، بحيث كانوا يتجمعون كل جمعة للاصغاء إلى خطابه الأسبوعي. تحدّث ذلك الخطيب فانتقد الاشتراكية، وعرّض بعض الشيء بالدولة التي تجعل الاشتراكية شعاراً من شعاراتها القومية. فما كاد الناس يستمعون إلى قوله هذا حتى انفضّ عدد كبير منهم، فلم يصلّ خلفه صلاة الجمعة إلا نفر قليل. وفي الأسبوع الثاني لم يجد الخطيب المصقع عُشر الجماعة التي كانت تزدحم في مسجده في ما مضى. هذه ظاهرة حرية بأن نتنبه إليها على أن الفرد العربي (حتى الفرد الذي يحضر صلاة الجمعة) يريد أن يسمع ما اعتقده هو من قبل حقاً، لا أن يسمع ويعتقد بالذي يريد أن يقوله خطيب الجامع من على منبره. وفي هذا دلالة قاطعة على عمق الوعي القومي، وبرهان على تنبّه الجماهير إلى القيم القومية الإسلامية، وحرصهم الشديد عليها وعدم استعدادهم للانصات إلى من يسيء إليها.

وقد يقول قائل: وما قيمة هذه المشاعر بالنسبة إلى قوى الحكومات والملوك والحكام الذين يملكون الجيوش، ومحطات الإذاعة، ويملكون المال الوفير الذي يستطيعون انفاقه في توجيه الجماهير الوجهة التي يريدونها هم؟ وجوابنا عن هذا أن قوى الفكر والعقيدة أعظم من كل قوة أخرى، وأن النصر الحتمي لها لا للجيوش ولا للملوك والحاكمين ولا لأصحاب الثراء.

٢ - إن الموارد الطبيعية الهائلة التي حبا الله بها الوطن العربي كفيلة بأن تجعل من الأمة العربية قوة هائلة قادرة على أن تحقق الخير والسعادة لكل أبنائها، ويكفينا أن نتذكر هذا النفط الغزير الذي انبثق (وما يزال ينبثق) في أنحاء شتى من الوطن العربي، بحيث يوجد اليوم في الوطن العربي أكبر قسط من احتياطي النفط في العالم كله، فلو أتيح لهذه الأمة أن تستغل نفطها جملة، وتنتفع منه بصورة عادلة، لخيرها كلها، فإن ذلك يعني أنها ستصبح قوة هائلة في هذه الدنيا. ولا سبيل أمام العرب يمكّنهم من نفطهم ومن حق الانتفاع به إلا في ظل قوميتهم العربية الشاملة التي تتنادى «بأن نفط العرب للعرب». إن هذه الحقيقة ستعيها الجماهير العربية، وستفرض هذه الجماهير وجودها على كل الذين يقفون في طريقها، ويحولون بينها وبين الانتفاع بالخير الذي حباهم الله به من أجلهم جميعاً، لا من أجل فئة صغيرة، ولا من أجل أجنبي يستأثر بالقسط الأوفى مما يدرّه هذا التبر الأسود المذاب.

٣ - تعيش القومية العربية في بيئة طبيعية متميزة من وجوه عديدة. إن الوطن العربي الذي تريد القومية العربية أن تملأ حيزه فكرياً، له موقع طبيعي ممتاز، فإن له - بالإضافة إلى وساطته وسيطرته على المضائق، وطرق المواصلات العامة الأساسية - موقعاً استراتيجياً يجعل لأهله مقاماً محموداً. إن هذه القيمة الكلية في الوطن العربي لا تتحقق في ظل التجزئة وانقسام الوطن الواحد أوطاناً عديدة تتباين سياسة الحاكمين فيها، ويضيع نتيجة ذلك النفع

الذي كان سيتحقق حتماً لو نُظر إلى هذا الوطن بوصفه وحدة متكاملة متنامة. إن القومية العربية هي التي تؤكد وحدة هذا الوطن، وهي التي ستحيله إلى حقيقة فعلية بكل معنى الكلمة.

٤ ـ ونستطيع أن نعدّ من عوامل القوة في القومية العربية أن وطننا في واقع الحال المنبع الروحي للملايين العديدة الأخرى خارج الوطن العربي. وأن العرب هم الأمة (الوسط) التي تشع على من سواها، وتتجه إليها الأنظار من كل جانب. إن هذه القيمة الروحية ستشد أزر القومية العربية، وستمدها بمعين لا ينضب من العون الروحي والأدبي.

٥ ـ إن سياسة الحياد الإيجابي التي تنادي بها القومية العربية ستجعلها مع الزمن موضع احترام المذهبين المتعارضين في عالم اليوم، وسيمكّنها ذلك ـ آخر الأمر ـ من بناء نفسها وتكوين شخصيتها المستقلة، وبالنتيجة تحقيق قوميتها التي هي التعبير الصادق عن هذا الحياد. بمعنى أن الأمة العربية المتميزة التي لا تخضع لهذا الفريق أو ذاك، ولا تسلّم بكل مذاهب وفلسفات هذا الفريق أو ذاك، والتي تؤكد ذاتيتها واستقلالها ووجودها في ظل قوميتها الخاصة بها المتميزة عن هذين الطرفين المتعارضين، حرية بأن تحترم ويُحسب لها حساب.

إن هذا الوضع، على الرغم من أنه سبّب، وقد يسبّب، بعض المتاعب للقومية ويعمل على عرقلة نموها، ولكنه في الأمد البعيد سيكون عاملاً فعالاً في إبراز هذه القومية وتشخيص مقوماتها، والاعتراف التام بوجودها.

٦ ـ ومن دواعي القوة في قوميتنا العربية روحها الغيرية وحبها للناس ما تحبّ لنفسها، ومساعدتها كل الأمم والأقوام الناهضة المناهضة للاستعمار بشتى صوره، والعاملة على تحقيق وجودها القومي الخاص بها. إن روح البذل والتضحية من أجل الغير قد تبدو للوهلة الأولى تبديداً لطاقات نحن أحوج ما نكون إليها، ولكن هذه التضحيات بمثابة البذور الطيبة التي سرعان ما تؤتي أُكُلها، وتعود على قوميتنا العربية بالنفع الجزيل.

٧ ـ وأخيراً، وليس آخراً، إن نجاح تجربة الاشتراكية، ذلك النجاح الذي قام عليه أكثر من دليل، واعترف به الخصوم قبل الأصدقاء، مع ما اقترن به من نمو اقتصادي، وتقدم صناعي، في أكبر دولة عربية حديثة، يجب أن يزيد في إيماننا بقدرة القومية العربية على تحقيق أهدافها كاملة في المستقبل القريب.

إن نجاح «اشتراكيتنا» هذه يملأ قلوبنا بالغبطة والفخار لا من حيث كونها وسيلة نجحت، أو خطة أثمرت فحسب، ولكن ـ قبل ذلك وأهمّ من ذلك ـ من حيث اننا أقمنا بذلك برهاناً ساطعاً على أن اشتراكيتنا العربية هي شيء خاص بنا، وانها ـ كما قلنا من قبل ـ الوجه الاجتماعي لقوميتنا ذاتها. ولهذا لا نخطىء إذا ما قلنا اننا بنجاح الاشتراكية العربية أثبتنا نجاح القومية المتكاملة بكل خصائصها، وأكدنا وجودنا القومي الذي يستطيع أن يستغني عن الفلسفات والنظريات المستوردة، وأقمنا شيئاً جديداً مستوحى من تجاربنا، متجاوباً مع وجودنا. إن ما في اشتراكيتنا هذه من أصالة هو الذي دفع الدول الشيوعية إلى

مهاجمتها، والتنديد بها، وهذا ما يجب أن يحملنا على مزيد من الاستمساك بها، والحرص عليها، وهو ما يؤكد قدرتنا على حل مشاكلنا الاقتصادية بطريقتنا الخاصة، المتصلة بوجودنا القومي، بمعنى أننا نستطيع أن نحقق لأفراد أمتنا «الخبز مع الكرامة» دون أن نضحي بوجود الفرد المتشخص، ودون أن نضحي بوجود أمتنا المتميزة أيضاً. وأننا بهذا لم نقدم الدليل على أصالة أفكارنا فحسب، بل نوشك أن نضع أمام الشعوب النامية حلاً جديداً يقتدى به، حلاً يقف وسطاً بين رأسمالية الغرب، وشيوعية الشرق، يأخذ الأفضل من كلا النظامين، ويكون - في الوقت ذاته - في منجاة من مساوئهما.

* * *

هذه بعض أوجه القوة، أو على الأدق، بعض مكامن القوة، في قوميتنا العربية. وأنا أدرك يقيناً وجود بعض نواحي الضعف العديدة أيضاً، ولكن عوامل القوة - إذا ما عرفناها وأحسنا الانتفاع بها - أعظم بكثير من نواحي الضعف مهما بدت عديدة في عيوننا أحياناً. هذه حقيقة يجب أن نعيها لنعرف أين نقف، ويجب أن نؤمن بقدرتنا على التغلب على كل ما يعترض سبيلنا من صعاب وعقبات.

وفوق هذا كله، يحسن بنا أن نعد ما نحسّه اليوم من آلام شديدة بسبب بعض الانتكاسات، وبسبب تآمر بعض أبناء الأمة العربية أو المحسوبين عليها وبسبب خيانة بعضهم الآخر قضيتها حين تعارضت مصالحهم الذاتية الآنيّة مع مصالح أمتهم النهائية؛ علينا أن نعد الآلام الشديدة المتحصلة من هذا كله دليلاً على قرب انفراج الأزمة، وقرب الوصول إلى الهدف المقصود. إن الحبلى تكون أشد ما تكون ألماً ومقاساة قبل الولادة حتى ان آلامها الشديدة هذه لتزهدها أحياناً بالوليد المرتقب الذي توشك أن تجيء به إلى هذه الحياة.

فلتكن آلامنا اليوم - وهي آلام مبرِّحة دون شك - كآلام الأُم، يجب - مهما كان الحال - أن نتغلب عليها لنحظى بالمولود الجديد «القومية العربية الجامعة»، في الوطن العربي الكبير الشامل، في ظل «دولة عربية كبرى» تحقق الأمن، والسلامة، والعزة، والكرامة، والرفاه، والسعادة، لأبناء الأمة العربية جميعاً...

إنه مطلب جد جليل...

إنه مطلب الحياة التي نريد أن نحياها...

وسنحياها!...

ما هي العروبة؟(*)

علي عيسى عثمان

- ١ -

دراسة الحضارات، ولا سيما الكبيرة منها، هي من أصعب ما يعالجه الباحث. فهذا النوع من الدراسات مليء بالقضايا المنهجية التي لا تزال موضوع مناقشات جدية وطويلة، ليس هذا هو مجال عرضها. والذي نريد أن نؤكده في هذه المناسبة يتعلق بقضية منهجية في دراسة العربي للعروبة.

فأشد القضايا المنهجية خطورة على نتائج البحث الذي يتناول حضارة ما أو ناحية منها، لا تتعلق بالطريقة أو بالاسلوب العلمي الذي يرتضيه الباحث ويؤمن بنتائجه بقدر ما يتعلق بالقوالب الفكرية والمفاهيم التي تتكون منها عقلية الباحث، وبقدر ما يتعلق باتجاهاته وأهوائه النفسية. من الممكن جداً أن ترضي دراسة ما كل ظواهر الطريقة العلمية ـ فهذا شيء سهل نسبياً ـ ولكن ليس من الضروري أن ترضي هذه الدراسة نفسها متطلبات المنهج السليم الذي يطمئن إلى نتائجه.

وبمعنى آخر، إن الباحث نفسه هو أكبر القضايا المنهجية في سلامة دراسة تتعلق بحضارة أو بناحية منها. فكيف يرى الباحث الحقائق المتعلقة بدراسته، وكيف يحكم على أهميتها وثقلها في نتائجه، وبأي نظام فكري يربط بين الحقائق المختلفة، وبأي المفاهيم تتوضح له المعالم الكبرى لما يدرسه؟. هذه الأسئلة هي من أهم القضايا في سلامة منهجه، وبالتالي في سلامة نتائجه.

وتتعلق هذه الأسئلة بـ «عقلية» الباحث، أما ما يتعلق بأهوائه وبما يريده من وراء

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١٣، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٥)، ص ٣ ـ ٦.

دراسته، فتدقّ هنا الأسئلة ويصعب تحديدها، ولا سيما في حالة الباحث الذي أتقن إرضاء متطلبات الطريقة العلمية في بحثه.

فالموضوعية في دراسة الحضارة ليست في ظاهر الطريقة من استقصاء الحقائق وتوثيقها والربط بينها باتّباع منطق ما في التوصل إلى نتائج (وإن كانت هذه قضايا مهمة في سلامة المنهج)، لكن الموضوعية هي غاية يحققها الباحث بقدر ما يستطيع أن يدرك تدخّل «عقليته» و«أغراضه» في عملية بحثه، وبقدر ما يستطيع أن يحرر دراسته من هذا التدخل نتيجة إدراكه هذا.

إن الباحث الغربي مثلاً، ليكون موضوعياً في دراسة حضارة غير حضارته، عليه أن يدرك أثر قيمه ومفاهيمه الغربية في رؤية الحضارة الأخرى، وعليه أن يدرك أثر أهوائه في دراسته، وعليه أن «يعيش» نفسياً وعقلياً في الحضارة الأخرى ـ هذا بالإضافة إلى كفاءته العلمية ـ إن أراد أن يتوصل إلى درجة مقبولة في الموضوعية. وكذلك المسلم الذي يدرس المسيحية، أو المسيحي الذي يدرس الاسلام، وكذلك حال أي باحث ينوي دراسة حضارة أو جماعة هو ليس منها.

ومتى أدرك القارىء طبيعة العقلية وطبيعة الأغراض التي هي من وراء بحث ما يتعلق بحضارة أو بناحية منها، استطاع أن يدرك درجة الموضوعية في ذلك البحث. ومتى أدركنا ذلك فقد نقرأ بحثاً لفلان أو لغيره تكمن وراء دراسته عقلية معينة وأغراض معينة، نقرأ له لا لقيمة الدراسة في نفسها، بل لأنها تعبّر عن وجهة نظر معينة من المهم ان نتعرف عليها. وفي هذه الحال، تكون وجهة النظر التي تنعكس في تلك الدراسة هي الحافز على اهتمامنا بالدراسة وليست الدراسة نفسها.

فتحرر الباحث من «عقلية» معينة تعكس مفاهيم حضارة معينة والتحرر من النفس بإدراك ما ترغب فيه تلك النفس من نتائج قبل البحث أولاً، والدراسة الطويلة ومعرفة القضايا المنهجية والخبرة البشرية الواسعة في فهم الانسان وحضاراته المختلفة ثانياً، كل هذه صفات لا بد من توفرها في من يعتزم دراسة حضارة ما.

ـ ٢ ـ

أما بالنسبة إلى العروبة، فطبيعتها تفرض على الباحث ـ بالإضافة إلى هذه الصفات ـ السيطرة على «أدوات للبحث» يصعب على إنسان واحد أن يملكها كلها. فالعروبة تمتد إلى أبعاد التاريخ، دخل فيها لغات كثيرة وشعوب كثيرة وبلاد كثيرة، ودخل فيها حضارات كثيرة، ونشر عنها دراسات كثيرة. هذه الكثرة من اللغات والشعوب المتلاصقة واتساع نطاق العروبة الجغرافي على مدى التاريخ وامتزاج العروبة بغيرها، وما انتجته العروبة في الميادين الفكرية على مدى التاريخ أيضاً، وكل البحوث الجدية المتعلقة بها هي «أدوات» الباحث الجدي الذي لا يستطيع أن يستغني عنها في دراسة العروبة.

ومن هنا كان سر صعوبتنا في هذا العصر الذي يفرض علينا إدراك ماهية العروبة، أن ندرسها دراسة وافية واضحة موضوعية. ومن هنا استطاعت وجهات نظر ضيقة أن تقتطع من تاريخنا هذا كله ما يرضي أغراضها، ثم تدعي أصولها في مجال ضيّق من تاريخنا هذا في محاولتها أن تنعزل عن التيار الأكبر الذي تمثله العروبة.

وتزداد صعوبتنا في إدراك ماهية العروبة إن أدركنا أننا نحن العرب لا نزال ننظر إلى العروبة في أبحاثنا ودراساتنا من زوايا فكرية ومفاهيم نمت وتطورت في الحضارة الغربية. فنقحم عليها هذه «العقلية» وتلك المفاهيم التي اكتسبناها، وربما يكون الاختلاف في نتائج دراساتنا عن نتائج دراسات غيرنا مردّه الاختلاف في النية. ولا يكفي هذا للتوصل إلى إدراك صحيح واضح في ماهية العروبة.

فمنا من حجبته مفاهيم «القومية» الحديثة فرأى العروبة بمنظارها، وأكد التاريخ المشترك، واللغة الواحدة، والجغرافيا الواحدة، ودين الأكثرية، وأكد ضرورة الوحدة السياسية والاقتصادية ـ أكد هذه العناصر وغيرها وظن أنها هي كل العروبة وكل ما تتضمنه عبارة «أنا عربي».

ومنا من حجبته مفاهيم ايديولوجيا معينة فرأى العِروبة بمنظار تلك المفاهيم، وأكد لنا أن مصيرنا متوقف على تسيير أنظمتنا السياسية والاقتصادية، لا بل الخلقية والاجتماعية، نحو ما ينسجم مع تلك المفاهيم.

ومنا من حجبته قرابة دينية بالغرب فرأى أن العروبة وهم علق بجماعته ففتش في تاريخ العروبة الكبير عن مصدر ليرضي اعتزازه بنفسه وبجماعته، وأكد للجماعة أن خيرها متوقف على درجة التحرر من العروبة ومن كل وعاء يحملها، كاللغة وغيرها.

ومنا من السُذّج من اطلع على كثير أو قليل من دراسات الغربيين عن العرب، وتطلع في نفسه أن يأخذ من هذه الدراسات ما يرضي الغربيين، ومن هؤلاء من اشتهر بين الغربيين كباحث «لا تغلب عليه العاطفة، وتغلب عليه الموضوعية»!.

كل هؤلاء وغيرهم ممن أحسنوا أو أساؤوا النية لم يدركوا ـ ولم يريدوا أن يدركوا ـ أثر مفاهيمهم الضيقة أو أثر أهوائهم في نتائج دراساتهم.

ولكن هل يعني هذا أنه على الباحث العربي أن يتجرد من «عقليته» وأغراضه لنطمئن إلى نتائج دراساته؟ لا، بل بالعكس، عليه أن «يعيش» في العروبة على مدى آلاف السنين وأن يدرك أثر مفاهيمه الغربية في هذه المحاولة وأن يستنبط من طبيعة العروبة نفسها القيم والمفاهيم التي يسترشد بها في منهجه. أو بمعنى آخر يجب أن يستمد المنهج السليم في دراسة العروبة من طبيعة العروبة نفسها وليس من تجارب أمم أخرى يقحمها على العروبة لقصر في نظره أو لغرض في نفسه. ولا شك أنه يجب أن يستفيد من تجارب الأمم الأخرى ومن المدارس الفكرية المختلفة ـ ولكن لتعينه على الرؤية وليس لتكون «أدوات» بحثه الفكرية.

فدراسة العروبة ـ حتى للغربي المؤمن بها ـ لا شك من أصعب الدراسات التي يمكن أن يواجهها باحث، إذ تضم في بطونها تجارب طويلة في محاولات الانسان البدائي نحو الحضارة والتمدن، وتضم تجاربه في فهمه نفسه وخالقه والطبيعة التي تحيط به، وتضم شعوباً كثيرة ولغات كثيرة وامتزاج حضارات كثيرة ومتواصلة.

وفي هذا التيار التاريخي الكبير ما عسي أن تكون العروبة؟ فالعروبة أوسع بكثير من أن تُرى بمنظار «القومية»، وأوسع بكثير من أن ترى بمنظار «ايديولوجيا» معينة.

ثم ما الذي يعرضه الباحث للقارىء؟ هل يعرض تفاصيل تاريخ طويل لا حصر لها فتضيع المعالم في التفاصيل؟ من الضروري أن يلم الباحث بالتفاصيل ليتوصل إلى تحديد الخطوط العريضة التي منها قد يشخّص العروبة، فمهمته ليست في سرد التفاصيل ولكن في استخراج المعالم الكبرى منها.

- ٣ -

أشرنا إلى هذه القضايا المنهجية لنقدم إلى القارىء العربي الجزء الأول من كتاب اعتزم راجي الفاروقي أن يخرجه في أربعة أجزاء يدرس فيه العروبة. وكلنا يُقبل على الأبحاث المتعلقة بالعروبة بلهفة شديدة لكثرة ما في أذهاننا من أسئلة، ولشدة رغبتنا في التوصل إلى مفهوم عام واضح لها يضع حداً للبلبلة حولها ويضع فلسفة تجمعنا جميعاً مع تعدد الجماعات المختلفة داخل إطارها.

وأقبلت على هذا الجزء بهذه الروح راجياً أن يرضي فيَّ ما أتوقعه، ومتخوفاً من أن لا يرضي القضايا المنهجية التي أشرت إليها. وعندما فرغت من قراءته وددت لو أطّلع عليه كل عربي جادّ مهما كانت نزعته ومهما كانت نظرته في الحياة، وتعجبت كثيراً، كيف أن هذا الجزء لم يُحدث بعد ضجة كبيرة في الوطن العربي.

والكتاب من أربعة أجزاء كلها عن العروبة، فالأول منها وهو الذي نقدمه إلى القارىء يبحث في **العروبة والدين**، والثاني في **العروبة والفن**، والثالث في **العروبة والمجتمع**، والرابع في **العروبة والانسان**.

وصل إلينا الجزء الأول، كتبه الفاروقي بالانكليزية ونشره في أمستردام في هولندا ١٩٦٢.

ولا يمكن عرض هذا الجزء عرضاً وافياً يغني القارىء عن قراءته. ومهمة هذه الكلمات هي تشويق القارىء العربي لقراءة هذا الجزء ودراسته، وما يليه من أجزاء.

ذهب الفاروقي إلى أبعاد التاريخ ليحدد خصائص العروبة، وسار مع هذه الخصائص في نموها وفي تطورها وتداولها بين الشعوب العربية المتتالية، فجعل يفتش عن فحوى العروبة في كل مرحلة من مراحل نموها ليحدد معالم التيار الكبير وثورات الشعوب العربية، ونموه

خطوة خطوة على أيدي كل منها من آشوريين وفينيقيين وآراميين وكنعانيين وغيرهم من الشعوب العربية حتى وصل إلى عرب الجزيرة. وفي هذا كله يسير القارىء مع الفاروقي ويحس بسيطرته الكاملة على موضوعه ويحس بعروبته الصادقة العميقة القوية التي لا تتأتى للانسان بمجرد الاعتزاز بالعروبة، بل بالإدراك العميق لطبيعتها في تيار التاريخ البشري.

وفي متابعته خصائص العروبة، وجد الفاروقي أن العروبة مجموعة من القيم العليا اشتركت في اكتشافها وتنميتها جميع الشعوب العربية المتعاقبة. ووجد أن هذه القيم انتشرت عن طريق أهلها إلى شعوب أخرى أصبحت تدين بها مع مرور الزمن وتؤكدها وتشترك في نشرها وتعميمها.

فالعروبة، كما وصلت إلينا، لا تقتصر على الناطقين بالضاد، ولا تقتصر على عنصر بشري معيّن، ولا على حدود سياسية تضم البلدان العربية فقط، وإنما تضم العروبة كل من تأثر وأثّر في مجموعة القيم التي ولّدها ونمّاها التيار العربي منذ فجر التاريخ. والعرب وإن كانوا مركز هذا التيار، إلا أن العروبة كانت ولا تزال أوسع من الناطقين بالعربية. يدل هذا على أن الدكتور الفاروقي تحرر من المفاهيم الغربية التي اكتسبها كغيره من المثقفين العرب وذهب إلى أبعد ما يمكن أن يذهب إليه باحث في متابعة العروبة منذ نشأتها الأولى ليستخرج منها فحواها وخصائصها ومدى انتشارها.

وفي متابعته العروبة تبيّن له أنها أفصحت عن طبيعتها وخصائصها في ذروات ثلاث؛ ازدادت مجموعة القيم التي تتميز بها العروبة في كل ذروة من الذروات جلاء ووضوحاً وشمولاً، حتى بلغت عالمية هذه القيم اكتمالها وكمالها في الاسلام، أي في الذروة الثالثة.

وتمثّل هذه الذروات الثلاث اتصال العروبة بالألوهية. والاتصال بالألوهية يمثل مفهوماً للانسان لنفسه وما ينطوي عليه هذا المفهوم من قيم وواجبات نحو نفسه ونحو غيره، ويمثّل هذا الاتصال مفهوماً للإنسان لما حوله من الطبيعة وما ينطوي عليه هذا المفهوم من تفسير لظواهرها ومن علاقات بها، ويمثل هذا الاتصال أيضاً مفهوماً للانسان لخالق الوجود وما تنطوي عليه طبيعة هذا المفهوم من غايات متوقعة من الانسان ومن تربية تنسجم مع تحقيق هذه الغايات.

فالإنسان والطبيعة (الوجود) والله هي المحاور الثلاثة التي حولها نشأت ونمت مجموعة القيم التي توجهت بها العروبة على مدى التاريخ وتوضحت بها معالمها.

أما الذروة الأولى فكانت عند اتصال بني اسرائيل بالألوهية، مهّد لها غيرهم من الشعوب العربية، وغلبت قبلية اليهود على عالمية القيم التي جاء بها انبياء ورسل بني اسرائيل، فكانت النتيجة انعزال اليهود عن التيار العربي الكبير الذي ظل يحمل لواءه «الحنيفيون» من العرب حتى جاءت مرحلة الذروة الثانية بمجيء المسيحية، فلقد كان من الضروري تأكيد عالمية القيم العربية، فكان من الضروري مجيء المسيحية.

وفي بحثه للمسيحية في تيار العروبة يبيّن الفاروقي الفروق الجوهرية بين المسيحية

العربية وبين المسيحية الغربية. ويردّ هذه الفروق إلى الفروق الجوهرية بين «العقلية» العربية وبين «العقلية» الغربية.

فالمسيحية العربية في الأجيال الأولى للمسيحية، اعتمدت على العقل في توضيح قيمها وعقائدها وتفسيرها، بينما حاربت المسيحية الغربية حينئذ العقل حرباً عنيفة وحاربت كل ثمرة من ثمرات العقل كالعلم والتعليم، فأحرقت الكتب في الساحات العامة واضطهدت العلماء ووضعتهم في مصاف الشياطين.

وكذلك لم تقبل العروبة الشخصية التي طورتها المسيحية الغربية عندئذ بالنسبة إلى السيد المسيح، ذلك لأن العروبة كانت قد وصلت إلى درجة من العقلانية لم تسمح لها بأن تقبل ذلك.

أما الذروة الثالثة التي اكتملت فيها العروبة ووصلت مجموعة القيم التي تعبّر عنها إلى كمالها وكمال عالميتها فكانت بالإسلام.

ويحدد الباحث ما الذي يميز الاسلام عما سبقه من الذروات في بحث طويل بالمقارنة، ونكتفي هنا بتعداد أهم هذه المميزات.

فالإسلام هو علاقة مباشرة بين الانسان والله ولا يكون إسلاماً إلا إذا كان إسلاماً من الانسان طوعاً منه لله وحده. وبذلك تحرر الإنسان كلية من كل سلطة غير سلطان الله.

وسلطان الله هذا يدركه الانسان بالعلم والمعرفة، فوجب على الانسان لتحقيق إسلامه أن يسعى وراء العلم والمعرفة. ووجب عليه أيضاً أن يتخذ من العقل أداته في هذا السعي.

والاسلام كلٌّ لا يتجزأ ومجموعة القيم التي يمثّلها كل مترابط ترابطاً عضوياً. فالإنسان كل وسلوكه كل متجانس، فقيمه كمواطن لا تتناقض مع قيمه كإنسان، والناس عند المسلم كلّ، فلا يميز بينهم لون أو عنصر أو غيرهما، والطبيعة كلّ تُفهم وتفسَّر بمبدأ التوحيد بالخالق.

والإسلام سلوك النية وسلوك العمل الصالح معاً، كلاهما يؤكد الآخر ويوضحه في تجارب الفرد.

ويبحث الفاروقي مميزات أخرى تبيّن عالمية العروبة وكمالها بالإسلام. ولكنه يحذّرنا أن لا يختلط علينا الأمر فنحسب أن العروبة هي الاسلام أو أن الاسلام هو العروبة.

العروبة قديمة قدم التاريخ عبّرت عن بعض فحواها الحركات الدينية والفكرية المتتالية، وازداد هذا الفحوى وضوحاً وجلاء، وتهيأ به الجو الملائم لمجيء الإسلام. فالإسلام ثمرة من ثمار العروبة، كما كان غيره في المراحل السابقة ثمرة من ثمارها.

العروبة هي الروح التي كانت واستمرت وراء هذه الثمرات كلها. نستطيع أن نحدد معالم كل ثمرة منها ودرجة وضوح وتكامل القيم فيها، ولكن هذا التحديد ـ وإن كان دليلاً على طبيعة روح العروبة ـ إلا أنه لا يحددها هي، فهي المصدر الذي تنبع منه حركات تاريخية

معيّنة تكون كل حركة منها دليلاً إضافياً على طبيعة هذا المصدر. ولكن هذا المصدر نفسه تمتد أبعاده من فجر التاريخ إلى المستقبل البعيد.

فالعروبة ملك لجميع العرب مهما تعددت أديانهم وفئاتهم، وما هذا التعدد إلا تعابير مختلفة لروح واحدة هي العروبة.

العروبة، إذن، هي الروح التي صدرت عنها مجموعة من القيم الانسانية التي ما زالت تتسع انتشاراً حتى صارت عالمية وصار الانسان أينما كان غايتها، والتي ما زالت تزداد جلاءً ووضوحاً حتى بلغت درجة التكامل والكمال بالنسبة إلى الانسان في هذا العالم.

فالعروبة كانت وما زالت رسالة عالمية، وفعالية هذه الرسالة تتوقف إلى درجة كبيرة على فعالية العرب في أدائها. وفعالية العرب تتوقف على درجة تحمُّلهم هذه الرسالة، وهذا يتوقف على درجة تحررهم من رواسب الضعف التي علقت بهم في القرون الأخيرة، وعلى درجة إدراكهم روح العروبة التي يسيرون في تيارها ويسيّرونه.

فتجمّع العرب روحياً وفكرياً حول روح العروبة وحول ما تنطوي عليه من رسالة عالمية، هو الأساس في تجمّعنا الخلقي والسياسي، وهو الأساس في فعالية العرب ليس تجاه قضاياهم المحلية فقط وإنما تجاه مصير العالم بأسره أيضاً، وهو الأساس في تربية النفس القوية التي بها يتبدل ما بالأمم.

فإن كانت الوحدة العربية ضرورية لمناعة العرب بالنسبة إلى غيرهم، فهي أكثر ضرورة بالنسبة إلى فاعليتهم في نشر وتأكيد القيم التي من أجلها نشأت العروبة ونمت على مدى التاريخ.

أصالة القومية العربية(*)

ابراهيم جمعة

- ١ -

ترى ماذا تعني «الايديولوجية»، تلك الكلمة الدخيلة التي وجدت سبيلها إلى لغتنا القومية؟ ولماذا آثرنا استخدامها لتدل على مفهوم أو مجموعة من المفاهيم حين نحاول إبراز المحتوى الفلسفي والمحتوى الواقعي للقومية العربية.

أما الكلمة الأجنبية فقد بلغ من شيوع استعمالها أن غزت لغات العالم مصحوبة بمفهومها الغربي الذي يعني في جملته مجموعة المبادىء التي ينطوي عليها مذهب من المذاهب القومية، والخطة العملية التي يرسمها ذلك المذهب لإحالة هذه المبادىء إلى واقع مادي يعيش المجتمع القومي في إطاره. وقد يكون لقومية من القوميات أكثر من مذهب واحد، بمعنى أنه قد تتعدّد المذاهب داخل الفلسفة القومية ليوفي مجموعها ما تقصد القومية إلى تحقيقه من أهداف. ومن الخطأ أن يقال إنها تعني «المُثل العليا» أو المُثل الفاضلة، لأن بعض الإيديولوجيات تحمل في طياتها الشر المستطير، لأنها إيديولوجيات معتدية على حريات الشعوب، مغتصبه لخيراتها، مهددة لسلامة الإنسان.

ومن عجب أن تحاول بعض الإيديولوجيات تزييف مقاصدها بادعاء نيّات الخير. فالمذهب الامبريالي «الاستعماري» يحاول إقناع البشر بأنه يهدف إلى تحضير الشعوب المتخلفة وإنهاضها، في حين أنه يعتصر حياتها وخيراتها ويعدو على مصائرها ومقدّراتها باسم التآخي والتحضير والترقية والإنهاض.

ولم تكن مبادىء النازية والفاشية التي قامت لتناهض المبدأ الامبريالي الاستعماري أسلم طوية أو آمن مغبة، فقد شهد العالم ما انطوت عليه تلك المبادىء المجتاحة من عنف وبطش

(*) نشر في: الفكر المعاصر، العدد ١٢ (شباط/ فبراير ١٩٦٦)، ص ٤٧ - ٥٨.

بالأوضاع القومية وعدوان وبغي على مقدّرات الأمم، باسم دعاوى التخليص والإنقاذ، أو تسويد الطبقة العاملة وتحقيق سيادة الجماهير. كانت كلها في لبها وجوهرها مبادىء عدوانية تعتمد على القوة الغاشمة لتحقيق النفع الخاص على حساب حريات الأمم ورفاهية الشعوب.

ويمثّل المذهب الإيديولوجي اليهودي الصهيوني نوعاً خطيراً من مذاهب العدوان، لعله خلاصة التواطؤ بين المذاهب العدوانية العالمية، ونقطة التقائها في البؤرة الاستراتيجية التي تتقابل عندها مصالح المعتدين، ففي هذا المذهب تتحالف قوى الشر على ما قد يكون بينها من تنافر لتحقيق غاية مشتركة على حساب العرب.

وبهذا التواطؤ العالمي تحوّلت رغبة اليهود اليائسة في إقامة وطن قومي على رقعة من الأرض في أي مكان من العالم، إلى رغبة عدوانية عريضة الآمال في تكوين دولة تمتد في الأرض العربية من الفرات إلى النيل!

وتشكل طبائع الشعوب أشكال مذاهبها القومية، وينعكس في إيديولوجياتها نوع نزوعها الفطري وسلوكها الانساني.

فالمذهب «الإمبراطوري» الاستعماري الذي ينزع إلى التوسع على حساب الغير، يرتدّ عند البريطانيين إلى طبيعة السلب والنهب التي درج عليها قراصنة البحار، ويرتدّ عند من نحا نحوهم من الاستعماريين إلى طبيعة الحقد المركّب والأثرة والأنانية والمنافسة في ميادين الاغتصاب.

ومذهب اليهود مرتدّ بدوره إلى طبائع التزلف والختل والاستجداء والابتزاز التي درج عليها بنو إسرائيل في حياتهم الخاصة والعامة؛ فهم في كل الظروف والأحوال طلاب منفعة، لا يعرفون للكرامة الإنسانية معنى، ولا يقيمون وزناً لاعتبارات السلوك. هكذا نشأوا، وهكذا عاشوا، وهكذا سوف يبقون ما قدِّر لهم البقاء، مطايا يركبها ذوو الأغراض العدوانية في كل الأزمان. هم عبدة المال أينما كان المال، به أرادوا أن ينشئوا دولة قومية في أرض العرب حين عز أن يجدوا أساساً مشروعاً يقيمون عليه دولة لبني إسرائيل. بالهبات المالية البريطانية التي أحسن بها عليهم بنو جلدتهم من البريطانيين ابتاعوا الأرض الزراعية في فلسطين في أعقاب أول مؤتمر يهودي عُقد في سنة ١٨٨٤. هم الذين وزعوا ولاءهم في الحرب الكبرى الأولى بين الألمان والإنكليز. وعدهم الألمان بجزء من أملاك تركيا في فلسطين، ولم تلبث بريطانيا أن اشترت ولاءهم لها بوعد «بلفور» المعروف، وسرعان ما قاموا بدور إيجابي حاسم في تخريب الاقتصاد الألماني والقوة العسكرية الألمانية مقابل ما ظفروا به من وعد الإنكليز!

وهم الذين قرروا في مؤتمر بال عام ١٨٩٧ الذي تبلورت فيه الحركة الصهيونية وحددت أهدافها، تأسيس شركة مالية يهودية مهمتها إنشاء دولة لليهود في فلسطين. وهم الذين يمدون أيديهم للمال والأسلحة والأقوات استجداءً واستعطافاً، ويذلّون رقابهم للدول الكبرى، ينشدون منها العون، فتسارع الدول الكبرى ذات المآرب العدوانية إلى بذل المال

سخياً، لتبقي «صنيعة الاستعمار» قائمة في أرض المنطقة لصالح دول العدوان.

والجماعات المتقرصنة التي غذّتها عادة طبائع السلب والنهب، والعصابات المستجدية التي تمد اليد وتذلّ الرقاب، كلاهما لا يدين بمبادىء القناعة والحق والعدل، كلاهما يرى الحياة نهباً وسلباً وابتزازاً، شريعتهما شريعة الغاب، وطريقهما طريق القوة والغدر والتصنع والاحتيال، بخلاف الجماعات الوادعة القانعة التي تدين عادة بمبادىء السلم والتعاون والإخاء، وترى الحياة مشاركة ومقاسمة عادلة وتعايشاً سلمياً ـ بلا تقاتل أو تنازع أو اعتداء. مذهب الأولى أناني مخرِّب يهدف إلى تسخير القوى البشرية والمادية في أغراض العدوان والتخريب، ومذهب الثانية إنساني يقوم على استغلال الطاقات البشرية والمادية في الإنشاء والتعمير، وتحقيق الرفاهية للبشر، ودعم الحرية والسلام.

تهدف المذاهب العدوانية إلى التسلط والسيطرة وتحقيق الغلبة على الأمم الضعيفة بذريعة كاذبة خاسئة، هي «القوّامة» على الشعوب القاصرة بدعوى تحضيرها وترقية شؤونها، والتأليف بينها، لخرطها جميعاً في مجموعة بشرية كبرى لتحقيق المذهب القومي العالمي والحكومة العالمية! وكان ذلك هو الاستعمار بعينه... في آسيا وإفريقية لم يفعل الإنكليز في الهند والوطن العربي، والفرنسيون في الهند الصينية وشمال إفريقيا، والإيطاليون في الحبشة وليبيا، أكثر من أنهم حرموا تلكم البلاد حريتها، وسلبوها خيراتها، وحالوا دون نمو شخصيتها الدولية. وكان النهم الاقتصادي هو العامل الأول في التوسع الاستعماري، وكانت الغاية البعيدة هي التملك والاستغلال واستذلال الأمم الصغرى. ونشأ من كل ذلك «مذهب القوة» الذي يدين بالحرب ولا يقيم وزناً للقيم الإنسانية، والذي يسوِّغ للقوى اغتيال الضعيف واعتصار دمه، وطيه داخل دوائر النفوذ.

في مجابهة هذه التيارات الايديولوجية الباغية، برز مذهب القومية العربية نمطاً من المذاهب للسلوك الإنساني، يدعو إلى تحقيق الحرية والأمن والرفاهية داخل النطاق القومي العربي، يمقت الاستغلال والتحكم والسيطرة في الداخل، ويرنو إلى عالم يسوده الإخاء والتعاون والسلم وتتحقق فيه الكرامة لبني الإنسان، باحترام حقوق الأمم الصغيرة في الحرية والحياة، ومساندتها في كفاحها، وتمكينها من العيش الحر الكريم في مجموعة بشرية متحابة تكره التنازع والتقاتل، وتدين بمبادىء الحرية والحق والعدل والسلام.

- ٢ -

وثمة خلاف فكري حول ضرورة الايديولوجية ولزومها لكل حركة قومية. ويتساءل المفكرون: أهي شيء يلازم حركات النهوض القومي ويرسم أهدافه وخططه ومداه القريب والبعيد منذ البداية؟ أم هي بالنسبة إلى الحركات القومية خلاصات من التجارب التي تمر بها الحركة في كل مرحلة من مراحلها، تكتمل باكتمال حركات النهوض واستقرارها، لا تخطّ ولا تعلن إلا في النهاية؟

وواقع الحال أن أيديولوجيا القومية هي «دستورها المرن» الذي يرسم منذ البداية مستوحياً حاجة القومية إلى أهداف تحققها وطرق تسلكها، لتحقيق هذه الأهداف، حتى تصل إلى الصورة الواقعية التي رسمها الوجدان القومي وحدد معالمها وخطط مراحلها، وانطلقت الإرادة القومية تحيل الدستور المرسوم حقيقة واقعة. وفي الطريق إلى ذلك تلتقي الإرادة القومية بجملة من العقبات، وتخوض جملة من المعارك، وتكتسب من كل ذلك مزيداً من التجارب، وتعدل من خططها وسلوكها، وتحدد دوائر عملها، وتصوّب أهدافها حتى تبلغ غايتها وترسي قواعد ايديولوجيتها مصفّاة واضحة المعالم والملامح والقسمات.

والإيديولوجيا ضرورة ملازمة للحركات القومية، ودونها تصبح الحركة القومية «فورة حماس مؤقت» تستهدف تحقيق بعض الأغراض القريبة التي تقف الحركة عند بلوغها، وتركد وتتصف بالخلو من «الأهداف المستقبلية» التي تدعم الحركة القومية وتحمي مكاسبها وتمتد بعد ذلك لتحقق للجماعة القومية حياة أسعد وأرغد وللبشرية أوضاعاً أرقى وأفضل.

والذين يرونها ضرورة ملازمة للحركات القومية منذ البداية، يعتقدون أنها السياج الواقي للقضية القومية من أن تتنازعها أو تجتاحها مذاهب أخرى غريبة عنها، فتبددها أو تنحرف بها عن مقاصدها الأصلية، فتصاب بالضعف والعطب والرجعة والارتداد. والحركات القومية الحقة دينامية بطبيعتها، لا تتعثر ولا تتوقف مهما اعترض سبيلها من العوائق والعقبات، وكل حركة قومية مستهدفة خير الجماعة، لا تضعف، ولا تتأرجح، ولا ترتد، لأن لها من قوتها الدافقة، وإيمانها بالمُثُل التي قامت من أجلها ما تستطيع به تخطي السدود وإزاحة العقبات.

والإيمان بالمُثُل ورسم الخطط وتصور الأهداف والانطلاق في ضوء المنهج المرسوم؛ كل ذلك يعصم الحركة القومية من الوهن، ويحررها من الخوف، ويجنّبها العثرات، ويكسبها المناعة ضد الأخطار التي تواجهها من الداخل، أو تكتنفها من الخارج. ومن ثم كان من الضروري أن يكون لكل حركة قومية منذ انبثاقها مُثُل تترسمها، وأهداف تسعى إليها، وتخطيط تسير في هديه، حتى تحقق وجودها واستقرارها وتطمئن إلى الوجود والاستقرار.

والذين يقولون بغير ذلك يغفلون الغايات الإيجابية الإبداعية للحركات القومية، فالمذهب الإيديولوجي الإنشائي ضرورة لا غنى عنها إذا كانت الحركة القومية جادة مستهدفة، وإلا فهي مجرد انقلاب وقتي يغيّر حاكماً بحاكم وحكماً بحكم، مما لا صلة له بالنمو القومي وتحقيق غايات قومية فضلى لصالح الجماعة القومية. ومن ثم كانت الإيديولوجيا ضرورة قومية حتمية ـ لا لنجاح الحركة القومية وإبلاغها الأهداف القريبة فحسب، وإنما لرسم معالم الطريق لبلوغ أهداف أبعد مدى وأعلى قيمة، تميز الحركة، وتسمو بها عن أن تكون مجرد انقلاب في أداة الحكم لتحقيق المآرب الذاتية.

والقيادة عامل هام في نجاح الحركة القومية، وبقدر ما تكون القيادة رشيدة مخلصة تنشد خير الجماعة القومية، ذات فكر أصيل لا تتملق الجماهير ولا تصانع القوي ولا تضعف

أمام الأزمات والعقبات، يكون نجاح الحركة مكفولاً، ويكون سيرها في الخط القومي الصاعد. وقادة الحركات القومية أصحاب الفكر الإيديولوجي المنهجي هم الذين يخطون ببلادهم خطوات أمامية، ويبرزون حركاتهم المتميزة، ويحققون لبلادهم كسباً قومياً مؤكداً، وترمقهم الأبصار بالاحترام والتعظيم. وهؤلاء يضفون على بلادهم مهابة لم تكن لها من قبل، وينتشلونها من حال إلى حال، ويحتلون لها المكانة اللائقة بها بين الأمم.

والقيادة ذات الإيديولوجيا الواضحة، حركة دينامية دائبة وقوة متدفقة دافعة، وهي من الحركة القوميّة بمثابة الروح والقلب والفكر والعصب. وافتقار الحركة القومية إلى قيادة ذات مثل وأهداف، يسلمها إلى التخبط والأرجحة والضعف والانهيار، ويجعلها أداة طيعة في أيدي ذوي الأغراض من قنّاص المنافع الذاتية المحلية وخدام المنافع الدولية الخارجية.

ومن هنا كان الفكر الإيديولوجي والقيادة ذات المثل هما الوقاية لكل حركة قومية من أن يصيبها العطب أو تنتابها الوقفات والنكسات.

- ٣ -

ليست القومية العربية حركة مقلدة لفكرة القوميات التي نشأت في أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر لأنها أقدم وجوداً من ذلك. هي قديمة قدم العرب، بل هي أقدم وجوداً من قيام الدولة العربية التي صاحبت الإسلام.

والقومية عاطفة وروابط من التاريخ والمصالح قبل أن تكون وجوداً على شكل «دولة». وصحيح أن هدف القومية يتحدد غالباً في إنشاء دولة واحدة لأبناء الأمة الواحدة؛ وتظل القومية مجموعة من العوامل المشتركة والفكر المشترك والتاريخ المشترك والاقتصاد المشترك حتى تترجم هذه العوامل إلى وجود سياسي مشترك هو الدولة القومية.

والقومية العربية بهذا المعنى حقيقة كائنة سابقة على ظهور الإسلام، أثبتت هذه القومية وجودها الفعلي قبل الإسلام كعاطفة عربية وحركة عربية مدافعة ضد غزو الأحباش شبه الجزيرة بقيادة أبرهة قبل بزوغ فجر الإسلام بخمسة عشر عاماً، وعاطفة عربية وحركة عربية مدافعة ضد الفرس في موقعة ذي قار عام ٦١٠ ميلادي - في كلتا الحركتين وقف العرب ضد العادين على أرضهم بدافع من الشعور القومي والوحدة القومية.

استكملت القومية العربية شكلها بقيام الدولة العربية التي أوجدها الإسلام. في هذه الدولة نما المجتمع العربي وبرزت صفته السياسية واختفت فيه النعرة القبليّة وانصهر العرب جميعاً في بوتقة واحدة، وكوّنوا الأمة العربية المؤتلفة ذات الدولة القومية الموحدة. وغزت الروح العربية جميع البلدان التي كانت خاضعة لحكم الفرس وحكم الروم، فاستعربت أقوامها وفنيت قومياتها في القومية الجديدة، وذابت في هذه القومية كل المكونات التي كانت تميز شخصية الجماعات فوق رقعة الأرض الواسعة التي كونت دولة العرب القومية التي يعرفها التاريخ.

غزا العرب هذه الرقعة غزواً روحياً في ظروف لم يكن للعرب فيها من القوة العسكرية ما يستطيعون به التغلب على قوة الفرس وقوة الروم، ولكن غزو المبادىء كان أقوى من غزو الجيوش، ذلك أن العرب خرجوا من ديارهم يحملون عقيدة دينية وجملة من مبادىء الحق والعدل والإخاء والحرية والسلام، وكانت الجماعة البشرية حينذاك قد فقدت كل أمل في الحياة الكريمة في ظل نظم كسروية وورومانية باغية غاصت في لججها معالم الخير وهوت فيها القيم الإنسانية إلى هوة عميقة ليس لها قرار.

مادية عاتية، ومجتمع طبقي فاسد، واستبداد وقهر واضطهاد، المال غاية، والآدميون ما بين سادة وعبيد، والحكم سيف مسلط على رقاب العباد، والعالم في انتظار العدالة الإلهية التي تخلص الإنسان من ظلم الإنسان.

في هذا المجتمع الإنساني اليائس برزت الأخلاق العربية الأصيلة دستوراً إيديولوجياً أخلاقياً، جمّلته العقيدة السماوية ونسّقت بنوده وهذبت حواشيه، ردّ للإنسانية اعتبارها وانتشلها من وهدتها، فبدَّل الظلم عدلاً، والخوف أمناً، والحرب سلماً، والرق عتقاً، وآخى بين أتباع أحمد والمسيح، وجعل الناس أحراراً كيوم ولدتهم أمهاتهم، وسوّى في ما بينهم، وقرر مبادىء الديمقراطية والاشتراكية قبل أن تُسنّ للديمقراطية والاشتراكية نظم وقواعد وقوانين.

ذلك هو المضمون الحضاري والمحتوى السلوكي للرسالة العربية الإنسانية التي انبثقت من أعماق الضمير العربي فلسفة تلقائية، لم يتلقنها العرب عن أحد، صدق بها قول ابن المقفع فيهم: «أدبتهم انفسهم، ورفعتهم هممهم وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم»، فكانوا أساتذة أنفسهم ومعلمي ذواتهم، لا يعرفون غير تجاربهم وظروفهم وطبيعة حياتهم معيناً تستقى منه الأفكار والآراء وتستمد منه المبادىء والقيم والأخلاق. والعرب بهذا أول من خط معالم السلوك القومي، وأول من خرّج الآراء الإيديولوجية ذات الطبيعة الإنسانية وطبّقها في محيطه، وجعلها ناموساً بشرياً فاضلاً يهتدي بهديه من يشاء ويسلك سبيله من يشاء.

- ٤ -

قدِّر للعرب أن يدخلوا في مجموعة من التجارب الجديدة، قادهم إلى ولوج ميدانها الوضع السياسي للمنطقة، أو بالأحرى جرتهم إليها الأقدار الغالبة والمقدرات التعسة البائسة. وعاش العرب فترة غير قصيرة من الزمن ليست من عمرهم يتنسمون نسيماً غير نسيمهم، ويأكلون كارهين من غير طعامهم ويشربون من غير معينهم، فمرضت أجسامهم ونفوسهم واعتل كيانهم.

شملت التجربة التي دُفعوا إليها كل نواحي الحياة سياسية واقتصادية واجتماعية. وشهد العالم العربي مسرحية هازلة مثلت على أرضه باسم الديمقراطية وسيادة الجماهير. واستحال المفهوم السياسي للديمقراطية الغربية عند التطبيق العملي في وطننا العربي من تحقيق المساواة في

الحقوق السياسية بين الأفراد وحكم الشعب عن طريق الشعب، إلى أنواع من سيطرة الأحزاب على مقدرات الجماهير وتزييف إرادتها واستغلال ثقتها في ما عاد عليها وعلى البلاد بالوبال والدمار.

وكان أمراً عجباً أن تمارس الجماهير العربية أنواعاً من الحكم الديمقراطي وهي مسلوبة الحرية، مقاليدها ليست بأيديها، وحكامها صنائع للأجانب من غاصبي حرية العرب العادين على مقدساتهم العربية.

وكان أمراً عجباً أن تمارس أنواعاً من الحكم الدستوري استقيت من معين غربي لا تستسيغه أذواقنا ونفوسنا، قيست على احتياجات مجتمعات غير مجتمعنا، هي محصلات لتطور الفكر السياسي الغربي في تسلسله وانحداره من العصور الوسطى إلى عصر النهضة الأوروبية، فعصر الانقلاب الصناعي، فعصر الثورة الفرنسية، فعصر التطور القومي الأوروبي والمذاهب الأوروبية الحديثة... وتلك سلسلة من التطور غريبة عنا، تستوحي أصولها ومقوماتها ومبررات وجودها من واقع غير واقع العرب، ومن ظروف غير ظروفهم العربية.

وكان أمراً عجباً أن نمارس أنواعاً من ديمقراطية الغرب في ظل إقطاع يجعل المجتمع طبقتين اثنتين، طبقة مثرية إلى القمة، وطبقة خالية الوفاض متردية في الحضيض، الأولى تزعم أنها «صاحبة المصالح الحقيقية» التي من أجلها كان التشريع والتقنين، والثانية لا وجود لها في الواقع الاجتماعي للدولة رغم ما نصت عليه الدساتير وما فاضت به خطب العرش من وعود في شأن الطبقة الكادحة، ذرّاً للرماد في العيون وإخفاء للواقع المر الأليم.

في ظل النظام الديمقراطي الغربي المستعار، انقسم العرب شيعاً وأحزاباً، ودبت بينهم الفرقة، وسادت الشحناء، وتحققت للغرب أغراضه الآثمة من تفكيك الأوصال، وتمزيق الشمل، وإحداث الثغرات وشغل العرب عن هدفهم الأسمى في الحرية والاشتراكية والوحدة، على نحو ما يفهمها العرب من خلال تاريخهم وعقائدهم وعاداتهم واعرافهم منذ القدم.

فباسم التحضير والتمدين، وباسم الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية في المجال السياسي والمجال المعيشي، وباسم الحرية الفردية والتعامل الحر في المجال الاقتصادي، وبأسماء شتى كاذبة خادعة نمّقتها الدساتير وزينها الساسة من عملاء الأجنبي وأعوانه، باسم هذا وذاك، وفي ظلاله الكئيبة الثقيلة، عاش العرب في واقع تعس أليم فترة طويلة من تاريخهم الحديث.

وفدت على دنيا العرب تلك المبادىء والمذاهب التي غضّت من شأن الرأسمالية وشأن الديمقراطية الغربية وصوّرتها مجموعة من المساوىء، وزعمت أنها البلسم الذي يشفي جراح النفس ويعيد الروح إلى الجسم الذاوي، ويبعث الحياة في جموع الآدميين الذي عضتهم الرأسمالية بأنيابها الزرقاء، ومزقتهم الديمقراطية الغربية إرباً وأشلاء. وزادت الأفكار الوافدة

من حيرة العرب وأوقعتهم في بلبلة فكرية عاتية، فعظمت الطامة وفدح الخطب وغرق العرب في دوامة هائلة ليس لها قرار.

وكان على العرب أن يدركوا حقيقة المبادىء والمذاهب الغربية حين وفدت، وحين طبقت، وحين زحمها غيرها وحين أصبحوا لها فرائس وضحايا. كان عليهم أن يدركوا بادىء ذي بدء أن الثورة الفرنسية التي شرّعت مبادىء الحرية والإخاء والمساواة، لم تلبث أن تنكرت لجوهرها داخل مهدها حين انقلبت بعد قليل دكتاتورية فوضوية تخوض بحار الدم فوق الجماجم والعظام، وأن روبسبيير حينما أراد أن يدفع بها دفعاً إلى الأمام كانت قوى الرجعة أكبر من قواه، وكانت المقصلة مصيره المحتوم، زُهقت بين شفراتها روحه وزهقت معها مبادىء الحرية والإخاء والمساواة.

وكان على العرب أن يفطنوا إلى أن الثورة الأمريكية التي قامت لتقضي على الاستعمار الأوروبي في القارة الجديدة، وأن «مبدأ مونرو» الذي دعا إلى تحريم الاستعمار الأوروبي في القارة الأمريكية، وأن مبادىء الرئيس ولسون الأربعة عشر التي دعت إلى وقوف أمريكا إلى جانب الأمم صغيرها وكبيرها لكفالة الحقوق المشروعة لبني الإنسان وصيانة حقوق الأمم في تقرير مصيرها واختيار النظم التي تلائمها؛ كان عليهم أن يدركوا أن ذلك كله لم يكن إلا ترديداً لصرخات الألم، وصدى للصوت المتوجع مما كان قد أوقعه الاستعمار الأوروبي بسكان القارة الأمريكية؛ وأن الدعوة برمتها لم تزد عن أن تكون مجرد هتاف بمبادىء الحرية وتقرير المصير، إذ لم تلبث أمريكا بعد أن حصلت على حريتها ودعمت وجودها واستقلالها، أن انساقت في طريق الغواية والاستغلال، قادتها الغواية إلى الاسهام في الأحلاف العدوانية الغربية منذ كان اتحاد غرب أوروبا، ومنذ كان مشروع مارشال، ومنذ كان الحلف الأطلسي، ومنذ كان حلف بغداد، ومنذ كانت كل الاتفاقات الباغية التي عقدت سراً وجهراً بين قناصة الشعوب وقتلة الحريات.

وكان على العرب أن يدركوا أن الثورة الروسية التي قامت لاستنقاذ الشعب الروسي من ظلم النظام القيصري وسوءاته وتحقيق مطلب الروس في الحرية والخبز والسلام، منذ نهايات الحرب العالمية الأولى، لم تلبث أن تحولت إلى نظام آلي صارم وخضوع رهيب لمبدأ الطاعة الحديدية التي فرضتها الثورة الروسية ورأتها الوسيلة الناجعة لإقرار نظامها وبقائه وإشاعته عن طريق العدوى وسريان السموم في الأجسام.

وكان الزمن على كل حال كفيلاً باستنباط العظة من التجارب القاسية والمعاناة والوقوع في المآزق والنكبات.

تمثلت لهم الديمقراطية الغربية على حقيقتها استعماراً عسكرياً، وتفرقة سياسية وعنصرية ودينية وحزبية، وصراعاً على كراسي الحكم، وهوة سحيقة بين الحاكمين والمحكومين.

وتمثلت لهم الرأسمالية الغربية استغلالاً مادياً خالياً من الروح الإنساني، واحتكاراً

يعتصر الخيرات العربية ليصبها في المخازن والخزائن خامات وأموالاً على حساب إفقار الأمم وإذلال الشعوب.

وبدت لهم دعوى الشيوعية على حقيقتها خطراً يتخطى الحدود لينفذ إلى أجسام الأمم، يحلل الكيانات، ويأكل اللحم والعظم، ويشيع الرعب والصراع، ويهوّن من شأن المقدسات الوطنية والمعتقدات الدينية - باسم الحرية والخبز والسلام.

بدت لهم بشاعة المثل الأعلى المادي الرأسمالي وبشاعة المثل الأعلى المادي الشيوعي بقدر سواء، كل منهما لا يتلاءم مع عقيدة العرب في المسيحية وعقيدة العرب في الإسلام، تلك العقيدة المشتركة التي تكره الالحاد المادي وتمقت الفوضى وتنفر من العدوان على الحريات.

أغمض العرب عيونهم عن بريق الشعارات الخالب، رأوا فيها وهجاً يؤذي الأبصار ويعمي الأفئدة، وزيفاً من القول وبهتاناً مجته العقول، ولفظته الأفهام، وطرحته جانباً، لتبحث عن الحقيقة المفقودة تنشدها في ثنايا الضمائر وأغوار الأعماق. كان عليهم أن يفطنوا إلى كل ذلك وأن يدركوه ويعوه، وأن يخرجوا من الأسر الذي وقعوا فيه، ليبحثوا عن ذواتهم النقية، ويثوبوا إلى نفوسهم الصافية عندما كانوا أمة أصيلة ونسباً عريقاً يتميز بخير ما في البشر من مآثر ومحامد وحسنات.

ووقع الشك الأكبر في صحة المذاهب الأجنبية جملة وتفصيلاً، وكفر العرب بالمذاهب الوافدة والمبادىء المستعارة والشعارات الزائفة، وكانت الصحوة العربية الكبرى. وكان خروج العرب من الدوامة الهائلة التي غرقوا في لججها وتاهوا في بحرها المتلاطم الأمواج.

لم يكن العرب بحاجة إلى وقت ليعثروا على الجوهر العربي المفقود. ذلك أنهم ثابوا سريعاً إلى الماضي العربي الأصيل، لم يقلبوا من أجل العثور عليه في صفحات التاريخ، ولم يجلسوا إلى معلم يرشد أو يقود، بل كان العود إلى الماضي اكتشافاً في أغوار النفس العربية وانبثاقاً من أعماق الضمير العربي.

قليل من التحليل النفسي في الفترة القصيرة التي كفروا فيها بالمبادىء والمذاهب الأجنبية، أوقعهم على الجوهر العربي المفقود. كانوا في هذه المرة، كما كانوا منذ القدم، هداة أنفسهم ومعلمي ذواتهم، طفت من فورها خصائصهم فوق سطح الفكر إشراقة من إشراقات العقل الباطن أشبه ما تكون بالإلهام.

والكفر بالمبادىء الأجنبية يمثّل الجانب السلبي من التفكير القومي، وتستغرق السلبية عادة وقتاً يقصر أو يطول حتى تتحول إلى فكر يعود إلى العمل الإيجابي.

ولكن العرب لم يمروا بالمرحلة السلبية التي مرت بها الأمم الأخرى قبل أن تهتدي إلى الطريق، ذلك لأن حياتهم في الآونة الأخيرة من تاريخهم كانت كلها سلباً ضخماً بلا إيجاب، وكانت الدروس المستفادة من تاريخهم الحديث كافية للتعرف على كوامن العلل والوقوف على أسباب العلاج.

كانت الصحوة العربية إيجابية منذ لحظاتها الأولى. كانت عوداً إلى بدء، وارتداداً إلى أصالة. لم تتطلب بحثاً، أو تنقيباً، أو استعارة، أو اقتباساً من نظم الغير. كانت عزوفاً ونأياً وبعداً عن كل ما هو غير عربي؛ كانت استقاء من ذلك الرصيد العربي الضخم في المبادىء والنظم والطرائق المعاشية والقيم الإنسانية والأخلاق.

وأدرك العرب أن الحياة التي يريدون أن يحيوها، لا بد أن تعتمد لا محالة على ركيزتين أساسيتين هما الأصالة والتطوير.

أما الأصالة فركيزة جذرية لا بد أن يرتكز عليها البنيان العربي الجديد، ذلك أن العرب فقدوا ذواتهم عندما تخلقوا بغير أخلاقهم، ولبسوا غير أثوابهم، ومارسوا أنماطاً من الحياة غير أنماطهم، واستعاروا من المبادىء والنظم ما لم يُقَسْ على طبائعهم، وما لم يتجاوب مع احتياجاتهم تجاوباً عقلياً وشعورياً، فعاشوا حياة صناعية ضالة ضاقت بها نفوسهم واختنقت فيها أرواحهم، شأن الذين يعيشون في غير واقعهم التاريخي المتطور كارهين مكرهين.

أما التطوير فضرورة اقتضاها سير الزمن وتغيُّر الظروف والأحوال، والعربي لا يتجاهل سنّة التطور، لأن مطالبه في القرن العشرين تختلف عن مطالبه في بداوة الجاهلية، ومطالبه غداة بزوغ فجر الإسلام، ومطالبه في العصور الوسطى. والعرب هم الذين أنشأوا العلاقات الدبلوماسية، وشجعوا الوفادات، وأعطوا مما لديهم علماً وثقافة وخلقاً ونظماً، وخرجوا بالقومية من نطاقها الجغرافي المحدود إلى نطاقها الإنساني الفسيح، وأدوا بذلك دورهم في تطوير البشرية والتقدم الإنساني، فكيف بهم لا يؤمنون بالتغير والتبدل والارتقاء والتطوير؟

واهتدى العرب إلى جوهرهم العربي المفقود. وعلى أساس من الأصالة والتطوير كان البعث العربي الجديد.

* * *

تمثلت القومية العربية في مجموعة من المعاني والمبادىء التي عرفها العرب قبل أن يخط الإنسان المتمدن معالم السلوك القومي في شكل مبادىء وقواعد ونظريات. تمثلت في مبادىء الحرية الفردية والحرية القبلية وحرية الجماعة القومية قبل الإسلام. كما تمثلت في وحدة العشيرة ووحدة القبيلة ووحدة الجماعة القومية التي تبدت في مواجهة الفرس والأحباش في وقت سابق على الإسلام. وتمثلت في الحرية والوحدة طيلة حياة الدولة القومية التي أنشأها العرب ونَبَّه بها ذكرهم في التاريخ.

تمثلت في الشورى منذ كان العرب بدواً يدينون بحرية الرأي ويتجملون بالشجاعة في الجهر به، ويحاجون في الحق، ويُقنعون أو يقتنعون.

وتمثلت في المساواة.منذ كان اعتداد العربي بقيمته الذاتية واعتزازه بوجوده، وإحساسه بقيمته في حياة الجماعة ـ بلا نظر إلى منزلة اجتماعية أو مال أو سلطان، ومنذ ساوى العرب في دولتهم الواسعة بين الأجناس والألوان.

وتمثلت في الإخاء والمروءة والنجدة والمحبة والتعاطف، منذ كان العرب بداة تصدر فعالهم عن طُبائعهم الباطنة، وسجاياهم الموروثة، ومنذ جعلوا من هذه الخلال بعض البنود في دستورهم الأخلاقي غير المسطور إبان حكمهم الطويل.

وتمثلت في الديمقراطية والاشتراكية والتعاونية كما فهمها العرب الأوائل ائتناساً بالرأي والشورى والمشاركة في الخيرات وتعاوناً على البر، قبل أن تشرع للديمقراطية والاشتراكية والتعاونية نظم ومبادىء وقوانين.

وتمثلت في القيم الروحية العربية التي نأت بالعربي في كل العصور عن أن يكون أداة طيعة للمادة أو عبداً مسخراً لها، يؤثر الحياة العزيزة في ظل قساوة العيش على الحياة الناعمة الوادعة في مجالات الاستعباد، يبيت طاوي الحشا سغباً، لا يفرّط في كرامته ولا يبيع نفسه من أجل المادة، وعَرَضها للشيطان.

وتمثلت في تحرير البشرية من غوائل البطش والقسر والفاقة وفي مناصرة الضعيف والانتصاف له من قاهره منذ أصبح العرب رسلاً للعدالة السياسية والاجتماعية، يُعلون في مجتمع العصور الوسطى قدر الإنسان.

وتمثلت في الإيمان بالحق الذي هو لها والواجب الذي هو عليها، لا تفرّط ولا تعدو، لا تحيد ولا تنحرف عن الجادة، ولا تعرف التبعية والاستذلال.

هي جملة من الخصائص الفضلى، تبعث من أغوار الوجدان العربي وسطاً معتدلاً لا يسرف، ووزناً منضبطاً لا يختل، ونمطاً فريداً لا يشبهه نمط، شاء ربك أن تكون كذلك حتى يستبين النور من الظلام، ويتضح الحق من الباطل، ويميز الطيّب من الخبيث، وتهتدي البشرية وتنأى بجانبها عن الزيغ والضلال.

لقد جهد الفلاسفة الغربيون يفكرون، منذ نهايات القرن الثامن عشر وبدايات القرن الذي يليه، في الأسس والدعائم التي يمكن أن تنبني عليها الوحدة لجماعة تريد أن تنشىء كياناً قومياً مستقلاً يتمثل في وحدة سياسية قومية.

وكانت محصلة الفكر في ذلك لدى الألمان أن اللغة أو اللغة والجنس هما الأساس في الوحدة، وكان يكفي عندهم أن تتكلم الجماعة لغة واحدة وأن تنتسب إلى دم واحد لتستطيع أن تكوّن أمة وتنشىء لهذه الأمة دولة قومية.

وكانت محصلته لدى الفرنسيين أن الإرادة المشتركة بين جماعة من الناس، والمسطح السياسي الذي يمكن أن تمتد إليه الدولة هما الأساس في تكوين الأمة والوحدة والقومية.

وكانت محصلته لدى البريطانيين أن الدولة في اتساعها القائم واتساعها المنتظر هي وعاء الأمة وإطار القومية.

وكانت محصلته لدى الروس أن الأمة هي الجماعة المستقرة التي كوّنها التاريخ، تجمع بين أفرادها اللغة والأرض والحياة الاقتصادية والتكوين الفنّي الذي يتجلى في الثقافة المشتركة

مع حق كل جماعة قومية في تقرير مصيرها بشرط ألا يعلو هذا الحق على النزعات الوحدوية التي يهدف إليها الاقتصاد الاشتراكي السوفياتي.

وكانت محصلته عند الأمريكيين شيئاً من إرادة الوجود الجماعي وحق الجماعة في تقرير المصير.

وكل تلك نظريات قاصرة ومغرضة، يتبين قصورها في نقص الأسس وانتحالها وتزييفها، فلا تكفي اللغة أو اللغة والجنس، ولا يكفي الدين أو الدين والجنس، ولا تكفي الدولة والمسطح السياسي التي تمتد إليه، ولا تكفي الإرادة المشتركة بين جماعة من الناس. ولا يكفي هذا ولا ذاك لإقامة كيان قومي لأمة من الأمم، لأن الكيان القومي القوي الثابت يكتسب وجوده وبقاءه واستمراره من مجموعة من الدعائم والأسس والمقومات، ليس الجنس والدين والدولة منها في شيء، إذ ليس في الوجود أمة أفرادها جميعاً من جنس واحد، وليس على وجه البسيطة أمة يدين أفرادها جميعاً بدين واحد، ولا تصلح الدولة أساساً في الأمة، لأن الدولة تكوين سياسي من صنع الساسة، والأمة تكوين طبيعي من صنع الله.

ويكاد يلمس تعريف الروس للأمة لب الحقيقة وجوهرها، ويضيف إلى التعريف رأي آخر حين يذكر حق الجماعة القومية في تقرير مصيرها، ولكن هذا كله لم يلبث أن انهار عند التطبيق العملي والتحقيق الواقعي... والتعريف منطبق إلى حد بالنسبة إلى القوميات المحلية في الجمهوريات السوفياتية، وقد يكون صالحاً لـ «الاستهلاك الداخلي»، ولكنه كان عند «التصدير» يشكّل خطراً داهماً على الفكرة القومية خارج النطاق السوفياتي؛ فعلى الرغم مما ذهب إليه التعريف الروسي من أن الشعب وحده في كل أمة هو الذي يملك الحق في تقرير مصيره، وأن ليس لأية قوة أن تتدخل في حياة غيرها من الأمم بطريق من طرق القوة لتخريب عاداتها وأعرافها وانتقاص حقوقها والعدوان على مرافقها ومؤسساتها ـ على الرغم من هذه الدعاوى المنسقة تزحف الشيوعية العالمية زحفاً متستراً يخترق حدود القوميات الأخرى ويغير عليها في مكامنها، ليذيبها في قومية المبدأ الشيوعي، ويوقظ في هذه المكامن حرب الطبقات.

والإغراض واضح في نظرية الفرنسيين، والبريطانيين في الأمة، والنظرية عندهما وثيقة الصلة بمذهب الدولتين في الاستعمار، صيغت هكذا عند هؤلاء وهؤلاء لتبرير التوسع الاستعماري عند الدولتين، ينطوي خطرها ويكمن في اعتبار الأمم التي دخلت في حوزة الفرنسيين أعضاء في الأمة الفرنسية وبلادها أجزاء من الوطن الفرنسي، والأمم التي دخلت في حوزة البريطانيين أعضاء في الأمة البريطانية وبلادها أجزاء من الوطن البريطاني.

والأمريكيون حديثو عهد بالصراع الاستعماري وهم يجرون وراء الاستعمار على غير طريقة الفرنسيين والبريطانيين... هؤلاء أدركوا أن عهد التوسع الاستعماري قد انقضى، ورأوا بأعينهم تقلص الرقعة المستعمَرة من العالم، وشهدوا حركات التحرر قائمة على قدم وساق في كل مكان؛ ومن ثم لم يدلفوا إلى المجال الاستعماري بدعوى ايديولوجية من نوع الدعاوى الزائفة التي دلف بها الفرنسيون والبريطانيون إلى هذا الميدان. وكانت لهم أساليب

أخرى تفتقت عنها أفكار الاحتكاريين والساسة الذين ساروا في ركب الاحتكارات، وغلبت على نزوعهم في هذا المجال أساليب الإغراء المادي استغلالاً لحالة التخلف والفقر التي كان البريطانيون والفرنسيون جناتها في البلدان التي نكبت باستعمارهم، فعرضوا المساعدات المادية والفنية طعماً يصطادون به المنافع والموارد والمراكز الاستراتيجية ومناطق النفوذ.

عجزت الجماعات الأوروبية الحديثة، وهي تحاول العثور على أسس تقيم عليها وحداتها السياسية وتبرر بها بناء قومياتها الخاصة، عن أن تجد الدعامات الكافية والركائز الثابتة التي يعتمد عليها البناء القومي، وفسرت كل جماعة مفهوم الأمة والقومية على النحو الذي يحقق أطماعها في التوسع والاستعمار، وصدق بذلك القول بأن أخلاق الشعوب ترسم مذاهبها الأيديولوجية وتخط نوع سلوكها ونزوعها. وبدأ هزال النظريات الأوروبية في تحديد مدلول الأمة والقومية واضحاً في نقص المقومات وضعفها وانتحالها، وفي تزييف المفاهيم واصطناعها لتبرير نيّات الغدر وإحكام أساليب العدوان.

وبحسب القومية العربية أن تنفرد بين قوميات العالم بجملة من الأسس والدعائم والمقومات، يأخذ بعضها بحجزات بعض أخذاً قوياً متماسكاً لينشىء القاعدة العتيدة للكيان العربي القومي. فعلى حين تلتمس القوميات الحديثة أسباب قيامها من ذريعة يعتورها الوهن، أو أخرى يغلّفها الضلال والزيف، تقف القومية العربية شامخة ترتكز على أرض صلبة وتعتمد على عدد كافٍ من مقومات البناء القومي، من وحدة الأرض، ووحدة التاريخ، ووحدة اللغة والفكر والثقافة، ووحدة العادات والتقاليد والأخلاق، ووحدة المصالح العادية والمعنوية، والأخلاق، ووحدة التصميم والعزم والنضال، وإرادة الوجود الجماعي - كوّنتها الطبيعة، ووثّقها التاريخ ودعمها الاستقرار، وقوّاها التفاعل والتجاوب، فأصبحت وجوداً حياً منبثقاً من وجدان عربي صافٍ، لم يرسمها فكر ايديولوجي متفلسف، ولم ينتحل أسبابها ومقوماتها داعية من دعاة السياسة، أو قائد من قواد الفكر.

وبحسب القومية العربية أن تكون أصيلة في وجودها، كاملة في مكوناتها، فريدة في أهدافها شاملة في مراميها، سالمة في طبيعتها، انسانية في نزوعها، صادقة في اتجاهاتها، تشكّل المثل الأعلى الايديولوجي في غير ما زهو أو صلف أو كبرياء.

على غرارها قامت القوميات، لأنها أسبق وجوداً من قوميات القرن التاسع عشر، ومن معينها استقى الغرب المبادىء أشكالاً خلت من الجواهر، ومسميات تجردت من المضامين، فإن كان ثمة جوهر في قومية غربية فهو جوهر العدوان العاتي، وإن كان ثمة مضمون فيها فهو مضمون الأنانية الباغية.

الجزائر والقومية العربية(*)

أبو القاسم سعد الله

سببان دعواني إلى كتابة هذا المقال: الأول هو الخطأ الكبير الذي وقع فيه مؤرخو القومية العربية، من عرب وأجانب، حين تناولوا زمان ظهور هذه الحركة ومكانها وأسبابها. والثاني هو النزعة الغريبة التي تروّج الآن في الجزائر لأقلمة الثورة على أساس أنها ثورة أحفاد يوغرطة ضد أحفاد الرومان وليست ثورة أحفاد الغافقي ضد أحفاد شارل مارتل(1).

١ ـ في المنطق التاريخي

يقوم هذا البحث أساساً على المقدمات والنتيجة التالية: (١) أن الوطن العربي كان دائماً يمثل وحدة متكاملة. (٢) أن هذا الوطن كان إلى عام ١٨٣٥ يخضع للنفوذ الروحي للخلافة الاسلامية. (٣) أنه إلى ذلك التاريخ لم تظهر أية حركة قومية عربية بالمفهوم الحديث للقومية. (٤) أن قومية أية أمة هي أساساً رد فعل ضد خطر أجنبي سواء كان حقيقياً أو تصورياً. (٥) أن الجزائر كانت أول جزء من الوطن العربي يتعرض لمثل هذا الخطر الأجنبي. والنتيجة هي أن مقاومة الشعب العربي في الجزائر منذ ١٨٣٠ تعتبر أول مظهر من مظاهر القومية العربية بمعناها الحديث.

وهكذا، فباستعمال المنطق التالي يمكن الوصول إلى هاتين المعادلتين: **المعادلة الأولى** (أ) كانت الجزائر عام ١٨٣٥ جزءاً من الوطن العربي. (ب) كل اعتداء على جزء من هذا الوطن يعتبر اعتداء على كله. (ج) إذن بالاعتداء الفرنسي على الجزائر اعتداء على الوطن العربي. **المعادلة الثانية** (أ) المقاومة العربية في الجزائر التي تلت الاحتلال الفرنسي كانت رد فعل ضد

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١٤، العدد ٧ (تموز/ يوليو ١٩٦٦)، ص ٦ ـ ١٠.

(١) يوغرطة هو بطل نوميديا (الجزائر القديمة) الذي حارب الرومان بشجاعة ولكنهم في النهاية أسروه فمات في أحد سجون روما. أما الغافقي فهو بطل معركة توربواتي (٧٣٢) ضد الفرنجة بقيادة شارل مارتل.

الخطر الأجنبي. (ب) كل حركة مقاومة عربية ضد الخطر الأجنبي هي حركة قومية. (ج) إذن فالمقاومة العربية في الجزائر حركة قومية.

ومن هنا يظهر أن الجزائر كانت مركز ميلاد القومية العربية، وأن عام ١٨٣٠ كان عاماً حاسماً في التاريخ العربي الحديث، ذلك أن المقاومة العنيفة المستمرة التي واجهها الاحتلال كانت مقاومة عقائدية وشعبية. فمن الناحية العقائدية كانت تمثل الصراع بين حضارتين مختلفتين وقوميتين لا يمكن التعايش بينهما. ومن الناحية الشعبية كانت مقاومة الشعب العربي في الجزائر تمثل القوة العاطفية (الوطن، الشرف، الملكية، الكرامة) للنضال العربي. وهكذا يمكن اعتبار أفكار حمدان خوجة وكفاح الأمير عبد القادر تمثّل الاتجاه العقائدي بينما تمثّل ثورات الفلاحين والأدب الشعبي الاتجاه العاطفي.

ولكن لا بد من تحذير حول هذه النقطة. إن المقاومة العربية في الجزائر كانت تعبيراً عن القومية الاسلامية والعربية معاً. فبالنظر إلى أن الدين قد لعب دوراً هاماً في توجيهها، وأن قادتها قد نادوا بالتضامن الاسلامي لصد العدوان، تعتبر حركة رائدة للقومية الاسلامية. وبالنظر إلى أن من قاموا بها كانوا عرباً، وأن هدفها كان تحرير جزء من الوطن العربي، تعتبر حركة رائدة للقومية العربية. والحقيقة أن هذا الدور الثنائي للمقاومة الجزائرية قد استمر إلى أن انفصلت القوميتان الاسلامية والعربية بعد الحرب العالمية الأولى. بل من الممكن القول بأنه استمر إلى يومنا هذا حيث يصعب الآن الفصل بين القوميتين في الوثائق الجزائرية حتى تلك التي صدرت بعد الاستقلال.

٢ ـ معنى القومية العربية

من الممكن تعريف القومية العربية بأنها حركة ايديولوجية، وعاطفية، وثقافية، وسياسية تستهدف توحيد جميع العرب باعتبارهم ينتمون إلى أمة واحدة تشترك في التاريخ واللغة والحضارة والمصالح والمصير.

إنها حركة ايديولوجية لأن لها مضموناً فلسفياً وانسانياً. وهي حركة عاطفية لأنها تقوم على رد فعل جماهيري وغيرة على التراث القومي وحماس روحي لتحقيق رسالتها. وهي حركة ثقافية لأنها تؤمن بإيجابية الحضارة العربية ماضياً ومستقبلاً، وتعتمد على لغة أثبتت قدرتها على ترجمة الأفكار الانسانية في شتى صورها وعصورها. وأخيراً فهي حركة سياسية لأنها ترمي إلى الوحدة الشاملة بين أجزاء الوطن العربي، وتدافع بكل قوة عن تراث وشخصية وحدود الأمة العربية. ومن الواضح أن القومية العربية بهذا المعنى ليست حركة عنصرية ولا طائفية. إنها، ببساطة واختصار، حركة قومية، دفاعية، انسانية.

ولكن ما هو الوطن العربي؟ إنه ليس المنطقة الجغرافية التي حدّدها السياسيون فقط، وليس الحدود التي تظهر في الشعار «من الخليج إلى المحيط» فحسب، ولكنه يشمل جميع المناطق «الناطقة بالضاد» التي يؤمن أهلها بالقومية العربية، بناء على التعريف السابق،

باعتبارها حركة قومية نضالية انسانية. فلو اعترفت الصومال، مثلاً، بأن تاريخها، ولغتها، وحضارتها، ومصالحها، ومصيرها ترتبط جميعاً بالأمة العربية لأصبحت جزءاً من الوطن العربي.

غير أنه من الواضح أن القومية عامة بمفهومها الحديث لم تظهر إلّا بعد الثورة الفرنسية، ولم تنتشر وتتقوى في أوروبا إلّا بعد وحدَتي المانيا وايطاليا. ولم تتخذ شكلاً ايجابياً في العالم الثالث إلّا بعد الحرب العالمية الأولى. أما القومية العربية فقد ظهرت، على الأقل بناء على التعريف السابق، في مقاومة الشعب العربي في الجزائر للاحتلال الفرنسي، أي منذ ١٨٣٥.

٣ ـ المغالطات وأسبابها

والحق أن أصحاب النظرية الشائعة في تاريخ القومية العربية يذكرون عدة مظاهر يرونها تعبّر عن هذه الحركة. ولكنه يجب الاعتراف بأن معظم هذه المظاهر لم يكن قومياً في شيء، وذلك للأسباب التالية: (١) لم تكن الثورة الوهابية سوى حركة دينية رجعية هدفها تطهير الدين لا وحدة العرب ضد الأجانب. (٢) لم تكن مغامرات محمد علي سوى خدمة لفرنسا وطموح شخصي لتدعيم أسرته لا خدمة للقضية العربية. (٣) إن المنظمات السرية التي ظهرت في المشرق العربي خلال القرن الماضي قد كوّنتها أو حمتها، في أغلب الأحيان، الجمعيات التبشيرية الأجنبية لضرب الخلافة الاسلامية المتداعية وتثبيت أقدام الامبريالية الغربية. ومن المعروف أنه قد كان لكل من روسيا، وأمريكا، وبريطانيا، وفرنسا، والبابوية، جمعيات تبشيرية متضاربة المصالح والأهداف في الشرق الأدنى[٢]. (٤) إن ثورة الشريف حسين كانت ثورة اقطاعية لاقومية، ومن ناحية أخرى فقد كانت هذه الثورة في حد ذاتها كسباً للاستعمار والصهيونية لا للعرب كما أثبتت أحداث ما بعد الحرب.

ولكن أصحاب النظرية الشائعة في تاريخ القومية العربية يصرّون على أن هذه الحركة قد ظهرت في القرن الماضي في الشرق العربي كرد فعل ضد الحكم التركي. وهم لذلك يصفون اضطهاد الأتراك (لا العثمانيين) للعرب، ويعتبرون ثورة الشريف حسين ثورة عربية صميمة ضد النظام التركي الدخيل.

ورغم أن هذه النظرية شائعة، فهي غريبة حقاً. فهي من ناحية تبالغ في وصف اضطهاد الأتراك للعرب ولكنها تسكت عن اضطهاد الأجانب لهم. وهي من ناحية أخرى تركز على مقاومة العرب لهؤلاء الأتراك ولكنها في الوقت نفسه تهمل مقاومة العرب للأجانب الآخرين. وهكذا، فنضال الشعب العربي في مصر وسوريا ضد نابليون، وكفاح الشعب العربي في الجزائر وتونس والمغرب ضد الاحتلال الفرنسي والاسباني، وجهاد الشعب العربي

(٢) من شواهد ذلك مغامرات محمد علي، وحرب القرم، وأزمة لبنان. ففي جميع هذه الأحداث مثّلت كل جمعية تبشيرية دورها لخدمة مصالح الدولة المعنية في المنطقة.

في مصر والسودان ضد الاستعمار الانكليزي ـ لا يذكره أصحاب النظرية الشائعة مظهراً من مظاهر الثورة العربية التي كانت في الحقيقة تتجاوب على الصعيد الشعبي رغم أنها كانت تفتقر إلى التنسيق على الصعيد القيادي.

وإذن، ما أسباب هذه المغالطات التاريخية؟ من الممكن تلخيصها في النقاط التالية: (١) التفريق المغرض بين المشرق العربي والمغرب العربي على أساس النظرية الاستعمارية التي تزعم أن المغرب العربي «ينتمي» إلى الحضارة العربية ولكنه لا يتفاعل معها. (٢) النظرية الاستعمارية التقليدية التي تعتبر الحكم الأوروبي دائماً منقذاً ومثقفاً، أما الحكم الشرقي فهو دائماً اضطهادي ومتخلف. (٣) الصمت على الثورات العربية ضد الاستعمار الغربي وتجريدها من الصبغة القومية. (٤) التركيز على اعتبار القومية العربية رد فعل ضد الحكم التركي فقط. (٥) تضارب مصالح الدول الأجنبية في الشرق الأدنى وأهمية المشرق العربي دون المغرب العربي من الناحية الاستراتيجية. (٦) الفكرة التي روّجها الاستعمار وقبلها المؤرخون إلى وقت قريب، وهي أن الجزائر كانت «جزءاً» من فرنسا. (٧) اقليمية وغموض بعض الحركات القومية ابان ظهورها. كل هذه العوامل أدت إلى التفسير الخاطىء لمكان وزمان وأسباب ظهور القومية العربية. ومن سوء الحظ أن هذه المغالطات كانت وما تزال تشيع في تاريخ العرب الحديث.

٤ ـ حمدان خوجة والقومية العربية

يمكن اعتبار حمدان خوجة رائداً للقومية العربية لثلاثة أسباب: الأول أنه أول مثقف عربي قد حاول اعطاء تعريف للقومية العربية بمفهومها الحديث. الثاني أنه أول مثقف عربي نظّم حزباً سياسياً قومياً لمعارضة الاحتلال الأجنبي وتحرير جزء مغتصب من الوطن العربي. الثالث أنه أول مثقف عربي نفاه الاستعمار من أرض آبائه وأجداده، بعد أن حاكمه وصادر أملاكه، لأسباب سياسية قومية. ولكن من هو حمدان خوجة؟ وكيف أدى هذه الرسالة؟

اسمه الكامل هو سي حمدان بن عثمان خوجة. ولد في الجزائر من أسرة عربية عريقة سنة ١٧٧٣، ومات منفياً في استنبول حوالى سنة ١٨٤٥، تثقّف خوجة في الجزائر على يد والده، عثمان، الذي كان حينئذ أستاذاً في القانون. وفي مطلع القرن التاسع عشر سافر إلى المشرق العربي، واستنبول، والبلقان، وفرنسا حيث قضى أكثر من عشر سنوات خارج الجزائر. له مؤلفات في التاريخ والأدب منها كتابه المشهور المرآة واتحاف الأدباء والمذكرات. ومعظم انتاجه قد ترجم إلى الفرنسية التي كان هو نفسه يحسنها.

لعل حمدان خوجة أول مثقف عربي يتاح له التنقّل في عواصم أوروبا التي كانت في مطلع القرن الماضي ملتقى شعارات الثورة الفرنسية، وميدان معارك لحروب نابليون، وحقلاً خصيباً للقوميات النامية. فلا غرابة، إذن، أن نجده قد تأثّر في كتاباته بالثورة اليونانية ضد الخلافة، والثورة البولندية ضد روسيا، والثورة البلجيكية ضد هولندا، والثورة الايطالية ضد النمسا. بل إن خوجة قد تأثر وأعجب ببعض النظم الديمقراطية في أوروبا حيث يقول في

كتابه .المرآة «لقد عشت في أوروبا وتذوقت ثمار الحضارة، وأني أعدّ نفسي من بين أولئك الذين يعجبون بالسياسة التي تتبعها بعض الحكومات هناك».

إن هذه الثقافة الواسعة قد ساعدت خوجة على تنظيم المقاومة ضد الاحتلال الفرنسي. فقد شكل هو وزملاؤه ـ أحمد بو ضربة، ابن مرابط، حمدان آغة، ابراهيم بن مصطفى باشا، ابن عمر، والاخوان تركية ـ حزباً قومياً تحت اسم اللجنة المغربية التي لعلها كانت أول منظمة سياسية قومية في تاريخ العرب الحديث. وبدأت هذه اللجنة تعمل في الجزائر بقيادة خوجة، ولكن بعد حلها من طرف السلطات الفرنسية واضطهاد أعضائها، انتقل قادتها إلى باريس نفسها عام ١٨٣٣ حيث نظّموا حملات صحفية وبرلمانية ودعائية هدفها تحرير الجزائر.

وقد حرر خوجة وزملاؤه برنامجاً سياسياً يتلخص في النقاط التالية: (١) استقلال الجزائر. (٢) جلاء القوات الاستعمارية عنها. (٣) الاعتراف بالقومية العربية في الجزائر على أساس أن الشعبين الجزائري والفرنسي لا ينتميان إلى حضارة واحدة. (٤) اطلاق سراح المساجين السياسيين. (٥) الكفّ عن التدخل في الشؤون الداخلية للجزائر. (٦) تعيين لجنة تحقيق تتكون من الجزائريين والفرنسيين لبحث الوضع الناتج عن الاحتلال.

ولكي يعطى هذا البرنامج الطابع الشعبي، فوض الجزائريون خوجة متحدثاً رسمياً باسمهم لدى السلطات الفرنسية. وقد أدى خوجة هذا الدور بأمانة فكتب أولاً المرآة الذي شرح فيه الوضع السياسي والاقتصادي والعاطفي للشعب العربي في الجزائر، وأرسل مذكرة خاصة إلى لجنة التحقيق التي عيّنتها فرنسا عام ١٨٣٣، كما بعث برسالة إلى الملك الفرنسي لوي فيليب جاء فيها «إن للجزائريين الحق في التمتع بالحرية نفسها وجميع الفرص التي يتمتع بها الأوروبيون».

ولكن مساهمة خوجة لا تتمثّل فقط في نضاله السياسي لتحرير الشعب العربي في الجزائر بل أيضاً في تعريفه الرائد للقومية حيث عرفها بأنها شهامة (Amour-propre) أمة قامت ترد العدوان الذي يهدّدها في لغتها ودينها وعاداتها وتقاليدها ووجودها. وهكذا كتب في مذكرته إلى لجنة التحقيق الفرنسية (١٨٤٤) يقول إن بين الشعبين الجزائري والفرنسي حواجز لا يمكن اجتيازها لأنهما لا يتحدثان اللغة نفسها، ولا يدينان بالدين نفسه، ولا يمارسان العادات نفسها، ولا يؤمنان بالتقاليد نفسها. وقد قارن خوجة بين الشعب العربي في الجزائر وبين اليونانيين والبلجيكيين والبولنديين. وقال بأنه إذا كان من حق هؤلاء أن ينالوا الحرية والاستقلال (كما كان يعتقد الفرنسيون) فإنه من حق عرب الجزائر أن يحصلوا على الحقوق نفسها. بل لقد تحدّى خوجة أعضاء لجنة التحقيق (التي كانت مكوّنة من فرنسيين فقط) فقال «إن الدم الذي يجري في عروق الجزائريين له نفس الحرارة التي في دمكم» مشيراً بذلك إلى رغبة الشعب العربي في الجزائر في الحرية والخلاص.

وإلى جانب مبدأ «الجزائر للجزائريين» أو «الوطن العربي للعرب» الذي نادى به خوجة فلا شك أن دعاة القوميتين العربية والاسلامية سيجدون فكرة رائدة في قوله «لقد درست خلال أسفاري مبادىء الحرية الأوروبية التي كانت تقوم على قاعدة الحكم الديمقراطي والجمهوري فوجدت أن تلك

المبادىء لا تختلف في جوهرها عن تشريعاتنا. . . فلو درس الديمقراطيون الأوروبيون قوانيننا وعدالة نظمنا لأمكننا أن نجد فيهم مساعدين بدل خصوم مثلما هو واقع الآن». ولعل حمدان خوجة كان أول من اتهم الأتراك بالانحراف عن مبادىء الحكم الديمقراطي. كما بشّر بالفكرة التي لم تصبح شعبية إلا بعد أكثر من نصف قرن وهي أنه ليس هناك تخاصم بين الاسلام والحضارة الحديثة.

لماذا، إذن، لا يظهر اسم خوجة من بين رواد القومية العربية، إن لم يكن هو رائدها؟ ولماذا لا تظهر حركته ضمن الحركات التي حاولت التخلص من الاستعمار، إن لم تكن حركته هي الرائدة؟ ولماذا يهمل مؤرخو القومية العربية مقاومة الشعب العربي في الجزائر للاحتلال الفرنسي؟ لعل هؤلاء المؤرخون يؤمنون بما كانت تؤمن به فرنسا وهو أن الجزائر كانت «مقاطعة فرنسية». ولعلهم يؤمنون بما كان يؤمن به الاستعمار وهو أن القومية العربية كانت ردة فعل ضد الحكم التركي فقط[٣].

٥ ـ الأمير عبد القادر والقومية العربية

بالمقارنة مع حمدان خوجة، فإن الأمير عبد القادر معروف لدى عدد غير قليل من القراء. ولكن المعروف عن الأمير حتى الآن هو أنه حارب الفرنسيين في الجزائر بلا هوادة خلال الفترة ١٨٣٢ ـ ١٨٤٧. وأنه قد أرغم في النهاية على التسليم. ولكن بدل أن يُسمح له بالهجرة إلى المشرق العربي، كما اشترط حين التسليم، أخذه عدوه إلى سجن امبواز في فرنسا، حيث قضى خمس سنوات (١٨٤٧ ـ ١٨٥٢)، ولم يطلق نابليون الثالث سراحة إلّا بعد تدخل الرأي العام الأوروبي، بما في ذلك لورد لندنديري الانكليزي. وبعد اطلاق سراحه ذهب إلى سوريا حيث مكث إلى وفاته عام ١٨٨٣. ويعرف القراء أن الأمير قد تدخّل لإصلاح ذات البين في أزمة لبنان عام ١٨٦٤ التي خلقها الاستعمار، وأنه كان موضع احترام العرب والأوروبيين على السواء لشجاعته وشهامته ونضاله.

كل هذا معروف عن الأمير عبد القادر، ولكن الذي لا يُعرف عنه حتى الآن هو دوره البطولي في الدفاع عن القومية العربية وتدعيمها. فقد كان الأمير عربياً قحاً يُلقّب بالهاشمي حفاظاً على نسبه. سافر قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر إلى المشرق العربي، صحبة والده محيي الدين، حاجاً ومتعرفاً، فزار خلال رحلته الحجاز وسوريا والعراق ومصر. وقد كان محمد علي، والي مصر عندئذ، من بين الذين قابلوا الأمير ورحبوا به. ولكن حين أصبح الاحتلال الفرنسي خطراً على الشعب العربي في الجزائر أعلن الأمير الجهاد (أي قبل أن يعلنه الشريف حسين بحوالى قرن) ضد الغزاة الأجانب. وقد بايعه الشعب أولاً كسلطان للجزائر، ثم اتخذ لقب أمير المؤمنين وخليفة المسلمين. والحق أن هذا لم يكن مجرد تلقيب

---

(٣) كل النصوص والإشارات الخاصة بخوجة مأخوذة من مقال جورج يافر:
Georges Yver dans: *Revue africaine*, vol. 57 (1913), pp. 91-138.
وهذا المرجع يحتوي على مذكرات خوجة أيضاً.

شكلي، فالتاريخ يذكر له أنه شكّل أول حكومة عربية ديمقراطية في الجزائر، ونظّم جيشاً شعبياً، واتخذ له جميع مؤهلات السيادة التي اعترفت له بها فرنسا نفسها مدة من الزمن.

ليس الهدف هنا هو سرد تاريخ الأمير عبد القادر ونضاله ضد الاحتلال الأجنبي، ولكن الهدف هو ربط هذا التاريخ والنضال بحركة النضال العربي القومي. فإذا تذكّرنا حالة الوطن العربي خلال النصف الأول من القرن الماضي، نجد أن الأمير بحق رائد من روّاد القومية العربية بمفهومها الحديث. فقد كان يدافع عن فكرة هي الحرية وعن حضارة هي التراث العربي الاسلامي، وعن أرض كانت، وما تزال، جزءاً لا يتجزأ من الوطن العربي. كما أعلن الأمير الجهاد ضد الأجنبي الغاصب، ونادى بالتضامن القومي من أجل الخلاص. وقد كانت خطبه ونداءاته وأشعاره تعبّر عن هذا الاتجاه أصدق تعبير. كل ذلك في وقت لم يكن فيه العرب قد استفاقوا على الخطر الذي كان يتهددهم في جزء من وطنهم الكبير.

ولعل النص التالي يعطي فكرة عن نضال الأمير العربي، ومن الجدير بالذكر أنه يردد فيه كلمة «رومي» التي كان يقصد بها الأجنبي. ومن المعروف أن كل قومية أصيلة تقوم على التفريق بين معنى المواطن والأجنبي، وهو هنا «العربي» و«الرومي». لنستمع إليه يخاطب عرب الجزائر سنة ١٨٤٦:

«لقد أصبحتم الآن تحت سلطة رومي، يقاضيكم رومي، ويدير شؤونكم رومي. لقد داس الرومي حرمة مساجدكم، واشترى أعراض نسائكم، واستولى على أجود أراضيكم وأعطاها إلى قومه.

لقد حان موعد استفاقتكم! ثبوا جميعاً واستجيبوا لندائي!... إن الله قد وضع سيفه الملتهب في يدي. لنمض جميعاً إلى الأمام ونروِ حقول وطننا بدماء المعتدين!»(٤).

ولم يكن الأمير سيد سيف فقط، لقد كان مفكراً ومؤلفاً. ومن كتبه **ذكرى العاقل ووشاح الكتائب** وغيرهما. كما كان شاعراً فحلاً. وان كل مؤرخ للقومية العربية لا يشير إلى فخره بالعرب والتغني بالعروبة (وهي سمة القومي الأصيل) يغمطه حقه. ولعل الشعر التالي يعكس هذا الاتجاه. ومن الجدير بالذكر أنه قد قال هذا الشعر في النصف الأول من القرن الماضي، أي خلال حروبه ضد الأجانب:

لنا في كل مكرمة مجال ... ومن فوق السحاب لنا رجال
ورثنا سؤدداً للعرب يبقى ... وما تبقى السماء ولا الجبال
فبالمجد القديم علت قريش ... ومنا فوق ذا طابت فعال
ومنا لم يزل في كل عصر ... رجال للرجال هم الرجال

---

(٤) روت هذا النص جريدة التايمز: Times, 19/3/1846, p. 3.

أي عربي يقرأ هذا الشعر ثم لا يشطح به الخيال إلى أيام قريش ومجد الأمويين وعز العباسيين؟ وأي قارىء يغيب عنه ما في هذا الشعر من أفكار قومية وسياسية؟ ومع ذلك لا نجد اسم الأمير يظهر حتى من بين المساهمين في بناء القومية العربية حيث نقرأ كتابات أصحاب النظرية التاريخية الشائعة.

بالعكس، إن بعضهم يفيض في الحديث عن دور محمد علي في هذا الموضوع رغم أنه كان يحارب من أجل قضية تختلف تماماً عن القضية التي كان يحارب من أجلها الأمير عبد القادر. فقد كان محمد علي أجنبياً بينما كان الأمير عربياً أصيلاً. كان الأول يحارب من أجل تثبيت الأسرة العلوية، بينما كان الثاني يناضل لإنقاذ شعب عربي. كان محمد علي يوجه ضرباته إلى الخلافات الاسلامية بينما كان الأمير يحارب الغزاة الأجانب. كان الأول مؤيَّداً من طرف دولة أو دول أجنبية، بينما كان الثاني مؤيّداً من الشعب العربي فقط. والحق أن التاريخ الحديث قد أعطى كلاً من الرجلين المتعاصرين ما يستحقانه. فقد انتهى محمد علي وأسرته رغم الهالة التي أحاطه بها مؤيدوه، خصوصاً الأجانب. أما الأمير عبد القادر فقد خلد كبطل عربي ناضل الاستعمار الذي هزم شخصه، ولكنه لم يهزم روحه ولا ذكراه.

٦ ـ خاتمة

إن أهم نتائج هذا البحث تتلخص في النقاط التالية: (١) ضرورة مراجعة النظرية الشائعة عن تاريخ القومية العربية. (٢) وجوب بحث القضايا العربية بطريقة شاملة متكاملة سواء حدثت في المشرق العربي أو في المغرب العربي. (٣) حتمية تفسير القومية العربية على أنها رد فعل عربي ضد الخطر الأجنبي سواء كان هذا الخطر شرقياً أو غربياً. (٤) ما دامت الجزائر أول جزء يقتطعه الأجانب من جسم الأمة العربية، فإن مقاومة الشعب العربي هناك تعتبر أول مظهر من مظاهر القومية العربية بمفهومها الحديث. (٥) ضرورة وضع حركة النضال السياسي لحمدان خوجة والنضال العسكري للأمير عبد القادر في مكانها من تاريخ القومية العربية، على أساس أنها حركة رائدة على الصعيدين العقائدي والجماهيري.

بذلك تتطهر الحركات العربية الثورية من زيف الاستعمار الذي أعطى كل حركة لوناً، وتلتقي جميعاً على المستوى القومي، مجتازة كل الحواجز المكانية والزمانية المصطنعة، لكي تساهم في بناء الأمة العربية الموحدة وتؤدي رسالتها الانسانية.

القومية العربية في فكر ساطع الحصري(*)

محمد عيسى

في البدء كان الخيال! . . بيد أنه لم يكن خيالاً شاحباً سقيماً يصدر عن تهويمات ذاتية محضة، وإنما كان خيالاً حياً وخلاقاً يحركه فهم عميق للواقع الراهن.

مثل هذا الخيال الخلاق يعني، بالضرورة، رفض الواقع الراهن، والثورة عليه، وتقديم مشروع آخر له.

ومن هذا الفهم لمدلول الخيال الخلاق يبدأ المفكر العربي ساطع الحصري مسيرته الفكرية. فهو يرى «أن كل حركة تقدمية إنما تبدأ بالخروج على الأمر الواقع، وكل نهضة قومية إنما تنشأ من العصيان على الوضع الراهن». وما من نهضة قامت إلا وكانت في البدء «مشروعاً تتخيله بعض الأذهان، أو مثلاً أعلى تصبو إلى تحقيقه بعض النفوس».

ومن ثم، فإن ساطع الحصري يعتقد أن فكرة الوحدة العربية، الآن، هي «من أحسن الأمثلة على هذا النوع من الخيال».

من هذا المنطلق الفكري المحدد يبدأ ساطع الحصري ثورته على وضع عربي راهن «محدد» هو: وضع التجزئة التي فرضتها السياسات الإمبريالية على الأمة العربية.

والواقع أن «التجزئة» تمثّل عند الحصري أعمق المؤثرات الوجودية التي ايقظت فكره، وبلورت أبعاد القضية التي يلتزم بها، ويدعو إليها طوال نصف قرن. وهي: **قضية القومية العربية**.

وهكذا يكتشف ساطع الحصري هويته الفكرية من خلال معاناة مأساة الضياع القومي. ومن ثم فقد عاش مفكرنا العربي الحقيقة القومية وانفعل بها قبل أن يكتب عنها.

(*) نشر في: الفكر المعاصر، العدد ٢٦ (نيسان/ ابريل ١٩٦٧)، ص ٣٦ - ٤١.

١ ـ الحقيقة القومية

بيد أن ساطع الحصري لم يكتشف الحقيقة القومية فوق الأرض العربية، وإنما اكتشفها في مدن البلقان. فكيف كان ذلك؟ حتى يتسنى لنا أن ندرك ذلك علينا أن نطرح سؤالاً أساسياً:

ـ كيف تفتّح الوجدان القومي عند ساطع الحصري؟

ولد ساطع في مدينة صنعاء باليمن عام ١٨٨٠ من أب وأم سوريين من مدينة حلب. وكان أبوه يعمل قاضياً شرعياً في الشام ثم نُقل إلى صنعاء التي كانت جزءاً من الامبراطورية العثمانية.

وعندما بلغ ساطع الحصري العشرين من عمره، اشتغل بالتدريس عام ١٩٠٠ في مدن البلقان، وكانت تتبع الامبراطورية العثمانية في ذلك الحين. وقد مكث الحصري في هذه البلاد ثماني سنوات كان لها أثر فكري خطير في حياته، فقد أدرك لأول مرة معنى الحقيقة القومية:

«كانت فترة عملي في هذه المدن البلقانية هي التي فتحت عيني، لأول مرة، على الحقيقة القومية في أوروبا. كنا نحن العرب تائهين في عباءة الامبراطورية التركية التي تحكمنا باسم الاسلام. وعندما ذهبت إلى البلقان كنت أظن أن البلقانيين إنما يحاربون الأتراك فقط لأنهم مستعمرون ولأنهم من دين غير دينهم، وهذا ما يظنه أكثر المؤرخين عندنا مع الأسف! ولكني وجدت هناك حقيقة أخرى.. وجدت إلى جانب الصراع ضد الاستعمار التركي صراعاً آخر بين البلقانيين أنفسهم رغم اتحادهم في الدين والظروف، وكان صراعاً قومياً».

ولقد أثار هذا الصراع القومي انتباه ساطع الحصري إلى الحقيقة الجوهرية التي شكلت محور أفكاره وهي: **الحقيقة القومية**.

وفضلاً عن هذا، فقد استطاع الحصري أن يستخلص من الصراع القومي بين دول البلقان التي كان يظلها «دين واحد، ومذهب واحد» موقفاً فكرياً ونضالياً هاماً: فقد أدرك أن هناك افتراقاً ما بين الدين والقومية، وعندئذ امتشق المفكر العربي حسام القومية العربية ليمزق به «عباءة الامبراطورية العثمانية»، وذلك عندما أدرك: «أن الاتراك ليس من حقهم أن يستعمروا العرب ويسحقوا قوميتهم بدعوى أنهم ـ كأغلبية العرب ـ مسلمون».

وبعد هذا الاكتشاف الفكري الخطير، يترك الحصري مدن البلقان عام ١٩٠٨ ليذهب إلى مدينة استنبول، عاصمة الدولة العثمانية. وهناك يبدأ صفحة جديدة في حياته: فمن ناحية، كان يجاهد من أجل اسقاط الحكم الأوتوقراطي الرجعي للسلطان عبد الحميد، ومن ناحية أخرى، كان يرسي دعائم نهضة تعليمية جديدة في تركيا، حتى ان الأتراك يؤرخون بدء إدخال التعليم والتربية الحديثة بعهد ساطع الحصري.

ولكن الأحداث تندفع بسرعة: فتنفجر الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤، وتنهار الامبراطورية العثمانية، وتبدأ الثورة العربية عام ١٩١٦، وعندئذ يتمكن الأمير فيصل بن

الحسين من إعلان نفسه ملكاً على سوريا. وهي آنذاك سوريا، ولبنان، وفلسطين، والأردن. وتتشكّل الحكومة العربية الأولى التي يحتل ساطع الحصري فيها مكانة وزيراً للمعارف. وكانت بريطانيا تؤيد، في العلن، هذه الحكومة اعترافاً بجميل فيصل وأبيه الملك حسين لوقوفهما مع الحلفاء إبّان الحرب، ولكنها كانت قد اتفقت مع فرنسا، في الخفاء على أن تترك لها سوريا ولبنان في مقابل أن تترك فرنسا لانكلترا فلسطين والعراق.

وبالفعل، زحف جيش فرنسي بقيادة الجنرال غورو على سوريا، ووجه إنذاراً إلى الأمير فيصل. ولكن الحكومة صممت على مقاومة العدوان الفرنسي. وخرج القائد العربي العظيم يوسف العظمة على رأس جيش عربي ليلتحم مع الغزاة في معركة ميسلون الشهيرة.

ولكن يوسف العظمة يستشهد، وتسقط سوريا في قبضة الاحتلال الفرنسي. ويخرج الحصري طريداً مع الملك فيصل إلى حيفا، ثم إلى أوروبا للمفاوضة من أجل تحقيق وحدة العرب واستقلالهم.

وتمر سنتان، ويعود ساطع الحصري إلى العراق عندما يوافق الانكليز على إعطاء عرش العراق إلى الملك فيصل بن الحسين تعويضاً له عن عرش سوريا. وعندئذ يعمل الحصري وزيراً للتعليم في حكومة العراق، ويمكث به عشرين عاماً يعمل خلالها في دأب وإخلاص في ميدان التعليم والدعوة إلى القومية العربية، إلى أن كان يوم عاصف من أيام شهر نيسان/ ابريل ١٩٤١، عندما اندلعت ثورة رشيد عالي الكيلاني في العراق. عندئذ هبّت القوات البريطانية واغتالت الثورة في مهدها. وتشكلت حكومة جديدة موالية لبريطانيا، فصلت ساطع الحصري من العمل، وسحبت منه الجنسية العراقية، وطردته من البلاد، لأنه مسؤول عن عقيدة الثورة.

وعندما تنتهي الحرب العالمية الثانية تستدعي دمشق ساطع الحصري، بعد استقلال سوريا عام ١٩٤٥، ليضع أسس التعليم والتربية القومية.

وأخيراً، يأتي الحصري إلى مصر التي قال عنها عام ١٩٣٦: «إن الطبيعة زودتها بكل الصفات والمزايا التي تحتم عليها أن تقوم بواجب الزعامة والقيادة في إنهاض القومية العربية».أتى ليؤسس معهد الدراسات العربية العليا، وحيث يطيب له المقام في القاهرة.

هكذا اكتشف ساطع الحصري الحقيقة القومية وعايشها. ولئن كانت حياته خصبة وعميقة، إلا أن أفكاره القومية هي التي سلّطت الأضواء عليه، وأثارت الجدل حوله.

ومن ثم يكون السؤال الآن: ما هي أفكار ساطع الحصري؟

٢ ـ القومية والتاريخ

على الرغم من أن ساطع الحصري بدأ حياته العملية منذ عام ١٩٠٠، وانه اختار لنفسه، كما قال أحد الكتّاب، ميدان العقل في الثورات العربية ابتداء من الثورة العربية

الأولى حتى ثورة ٢٣ تموز/ يوليو ١٩٥٢، إلا أنه لم ينخرط جدياً في الكتابة عن القومية والفكر القومي إلا بعد مضي أربعة وأربعين عاماً من معايشة الأحداث وتقليب وجهات النظر، أي عام ١٩٤٤ عندما أصدر كتابه القومي الأول آراء وآحاديث في الوطنية والقومية. وكان هذا الكتاب يضم محاضرتين هامتين:

أولاهما: عن «الوطنية والقومية»، وقد ألقاها الحصري في دار المعلمين العالية في بغداد عام ١٩٢٣. وهي تاريخياً أول ما كتب ساطع الحصري عن القومية. وتبلغ حوالى تسع صفحات.

ثانيتهما: عن «عوامل القومية»، وقد ألقاها في نادي المعلمين في بغداد عام ١٩٢٨، وتقع في حوالى تسع عشرة صفحة:

وتنبع أهمية هاتين المحاضرتين من أنهما تنطويان على المعالم الأساسية لنظرية الإنسان القومي، والنظرية القومية في منظور ساطع الحصري.

وهنا يمكن القول بأن ساطع الحصري صاحب نظرية عامة في القومية. وأن القومية العربية عنده هي حالة خاصة ضمن النظرية العامة. وترتكز النظرية العامة في القومية أساساً على معطيات تاريخ القوميات الأوروبية. ومن ثم يصبح منطقياً أن نبدأ بوجهة نظر المفكر العربي في تاريخ القوميات الأوروبية:

يرى الحصري أن التاريخ الأوروبي ينقسم إلى عصرين متميزين:

عصر ما قبل القومية، وهو عصر الممالك، ويقع تاريخياً قبل أوائل القرن التاسع عشر. وكانت الفكرة التي تحكم هذا العصر هي اعتقاد الناس في **نظرية حق الملوك الإلهي**. ولذا كان الخلط الشديد بين مفاهيم الوطن والدولة والملك. إذ كان الأوروبيون يربطون مفهوم الوطن بمفهوم الدولة ربطاً وثيقاً. وفضلاً عن ذلك «كانوا يخلطون بين الدولة والملك أيضاً». ومن هنا كان مفهوم الوطنية في أوروبا يعني الارتباط بالملك والمملكة.

عصر القوميات، وقد بدأ هذا العصر تاريخياً في أوائل القرن التاسع عشر. وكانت مقدماته الفكرية هي تزعزع الاعتقاد في نظرية حق الملوك الإلهي، وانتشار **مبدأ الشعب مصدر السلطات**. عندئذ توافرت الظروف التي انبثقت منها **الفكرة القومية** التي أحدثت ثورة كبرى في الخريطة السياسية لأوروبا.

وهكذا شهد القرن التاسع عشر مولد **الدولة القومية**. ومن ثم أطلق المؤرخون على هذا العصر: عصر القوميات. ولم يكن معنى ذلك أن القوميات تكونت خلال هذا العصر، وإنما أن النزعات القومية تعاظم نموها في هذا العصر. وأخذت تتغلب، كما يرى الحصري، على سائر العوامل الأخرى في تكوين الدول وتحديد دورها.

بيد أن القرن التاسع عشر في أوروبا لم يكن عصر القوميات فحسب، وإنما كان عصر الثورة الصناعية، وعصر التوسع الامبريالي الأوروبي كذلك.

ومن ثم، فعندما يتأمل ساطع الحصري هذه المعالم التي تكوّن القرن التاسع عشر، يذهب إلى القول بأن الاستعمار الأوروبي كان نتيجة انتشار مبدأ القوميات، وقيام الثورة الصناعية. ومن هنا، فإذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار القوميات في أوروبا، فإنه أيضاً «عصر استفحال الاستعمار في البلاد الافريقية والآسيوية».

ولكن، حذار أن يُفهم من هذا الكلام وجود أي علاقة عضوية بين القومية الأوروبية والاستعمار! . إذ إنه تبعاً لمنظور الحصري إلى التاريخ الأوروبي، لا يوجد أي ارتباط بين القومية والاستعمار، أو بين القومية والرأسمالية. إن المسألة عنده لا تعدو كونها مجرد «تزامن»، أي حوادث تصادف وقوعها في زمن واحد، وأن لكل حادثة أو ظاهرة استقلالها الذاتي. ولذا ينبغي للمرء ألا يشتق من هذا «التزامن» أية دلالة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، ويؤكد هذا المعنى في عبارة حادة حين.يقول:

- «لا أسلّم بأن القوميات التي ظهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر كانت استعلائية واستيلائية، ولا أرى من الحق والصواب أن نربط خفايا الاستعمار والاستعباد بظهور القوميات المذكورة».

وهنا يمكن القول بأن ساطع الحصري يرى أن مبدأ القوميات هو بمثابة قاطرة التاريخ الأوروبي في القرن التاسع عشر. وهذا صحيح «من حيث الشكل». ولكن الحصري لم يهتم بالبحث عن «ماهية» الوقود أو الطاقة المحركة لقاطرة التاريخ الأوروبي. لقد كان هذا الوقود هو الصراع بين البرجوازية والاقطاع.

بيد أن الحصري عندما أسقط من رؤياه التاريخية هذا الصراع وقف عند حدود شكل التاريخ الأوروبي ولم ينفذ إلى مضمونه. ومن ثم، فإن الأحداث في مسرح القرن التاسع عشر عند الحصري تفتقر إلى عنصر الصراع - الدراما - وهذا هو سر تسطحها وشكليتها. ومن هذا، فالتاريخ عنده وقائع وأحداث تتراكم، وظواهر ذاتية منفصلة لا يربطها ببعضها أية علاقات موضوعية.

ها نحن نوشك أن نترك قاطرة التاريخ الأوروبي. ولكن علينا أن نقف قليلاً عند ألمانيا.

- لماذا؟

لأنه إذا كانت حياة ساطع الحصري، كمفكر قومي، قد تأثرت بمشاهداته وخبراته الحية في مدن البلقان، حيث تفتح وجدانه على آفاق الحقيقة القومية، كما رأينا في ما سلف، فإن الفكر الألماني القومي الذي يمثله المفكر هردر، والشاعر موريس آرنت، والمفكر ماكس نورداو عامة، والأفكار التي بشر بها الفيلسوف الألماني فيخته في خطبه المشهورة التي وجّهها إلى الأمة الألمانية في شتاء عامي ١٨٠٧ و١٨٠٨ خاصة، كان لها أثر ملموس في تفكير ساطع الحصري.

إلا أن المفكر العربي - وهذه نقطة هامة - لم ينفعل بالفكر الألماني القومي انفعالاً سلبياً،

وإنما انفعل به على نحو إيجابي، وذلك عندما «نقّاه» من العرقية والشوفينية (التعصبية)، ولم يتأثر منه إلا بفكرة تعادل اللغة والأمة، واعتماد اللغة أساساً للقومية أو كما قال فيخته: «اللغة والأمة، أمران متلازمان ومتعادلان».

ولذا، فإذا كان يصح القول بأن ساطع الحصري اعتمد النظرية القومية الألمانية مصدراً لأفكاره، إلا أنه لا يصح الانسياق مع القائلين بأن أفكار الحصري هي تطبيق عربي للنظرية الألمانية القومية.

ـ لماذا؟

لأن الحصري مزّق بوعي وإيجابية النظرية العرقية التي تعدّ ركيزة أساسية في الفكر الألماني القومي، ذلك أن النظرية القومية التي بشّر بها فيخته، فيلسوف القومية الألمانية ورائدها، تفيض بالتعصب، وتنضح ببثور العرقية. . تلك البثور التي امتلأت «صديداً نازياً» إبان حكم هتلر في القرن العشرين. ولذا لم يكن غريباً أن يقول كاتب فرنسي بحق «إن النازية نبات سام جذوره ممتدة إلى فيخته».

أما ساطع الحصري فهو مفكر قومي لا عرقي. إن الحركة الأولى في سمفونيته القومية هي لحن المساواة أو عدم التمييز العرقي أو العنصري بين البشر. إنه يشجب، بقوة، نظرية الأصل والعرق، مستنداً إلى ما وصلت إليه أبحاث علم الانثروبولوجيا من نتائج علمية حاسمة تبرهن على فساد نظرية الأصول السلالية.

وهنا يمكن القول، بلا تحفّظ، بأن النظرية القومية عند ساطع الحصري هي «أنقى» و«أطهر» نظرية قومية في تاريخ الفكر الإنساني.

٣ ـ النظرية القومية

يؤمن ساطع الحصري بأن «الإنسان حيوان ناطق»، وهو ينطلق من هذا الإيمان لينسج البناء الفكري لنظريته في الإنسان القومي والأمة. ويمكن اختزال نظرية الحصري في الإنسان القومي في هذه الصيغة:

«بما أن الإنسان حيوان ناطق بلغات مختلفة.
وبما أن اللغة أساس القوميات؛
إذن، الإنسان حيوان قومي».

وينطلق الحصري من هذه النتيجة: «الانسان حيوان قومي» ليصوغ نظريته العامة في الأمة والقومية، تلك النظرية التي تتعادل فيها الأمة مع اللغة.

وحتى يتسنى لنا أن نقف على جوهر هذه النظرية علينا أن نطرح هذا السؤال:

ـ ما هي العناصر التي تتكون منها القومية وتتألف منها الأمة عند ساطع الحصري؟

يبدأ الحصري الإجابة عن هذا السؤال الجوهري بمناقشة العوامل التي تتألف منها الأمة والقومية، فيتحدث عن وحدة الأصل التي تنشأ من «ظن الناس عادة أن كل أمة من الأمم تتحدر من أصل واحد: ويزعمون أن جميع أفراد الأمة الواحدة يكونون بمثابة الأشقاء الذين يتحدرون من صلب أب واحد».

وهنا نقف على أخطر وأروع ما في فكر ساطع الحصري، وهو ذلك المنطلق اللاعرقي الذي يبدأ منه مناقشة القضية القومية وتعريفه للأمة. فهو ينفي وحدة العرق والأصل نفياً قاطعاً «ولأن جميع الأبحاث العلمية المستمدة من حقائق التاريخ ومكتشفات علم الإنسان لا تترك مجالاً للشك في أنه لا توجد على وجه البسيطة أمة تنحدر من أصل واحد». وهو يؤمن أن كل أمة إنما تكونت من تمازج وتداخل عشرات الأقوام. ومن ثم «لا توجد على الأرض أمة خالصة الدم. ولذا فإن وحدة الأصل يجب أن تخرج من كل تعريف للأمة».

وهكذا يرفض الحصري أن تكون «القرابة الجسمانية المادية» التي تنشأ من وحدة الأصل أساساً لتكوين الأمة والقومية. ولكنه يدعو ـ عندئذ ـ إلى ما يسمى **القرابة النفسانية المعنوية** التي تصدر عن وحدة اللغة والتاريخ كأساس لتكوين الأمة والقومية.

ومن ثم فإن الأمة عنده تبقى حية بحياة لغتها، وتفنى بفناء لغتها. ولذا فإن «اللغة هي روح الأمة وحياتها. إنها بمثابة محور القومية وعمودها الفقري».

تلك هي الفكرة الجوهرية التي ترتكز عليها النظرية القومية عند ساطع الحصري، وهي فكرة: معادلة اللغة مع الأمة والقومية، فلا وجود للقومية، أي قومية، إلا بوجود اللغة. والعكس صحيح. عندما تتحلل اللغة وتندثر، لأي سبب من الأسباب، تتحلل القومية، ويندثر كيان الأمة.

ذلك أن الوجود القومي عند ساطع الحصري هو، في المحل الأول وجود معنوي متميز: اللغة جوهره، وسر تميزه، ومبعث تفرده. لأنه حيث تتعدد اللغات كان طبيعياً أن تتعدد القوميات، وأن يكون لكل قومية كيان معنوي متميز.

وهكذا يُسقط الحصري من منظوره القومي المعنوي كل ما هو مادي، سواء كان هذا «المادي» هو الاقتصاد أو الأرض المشتركة أو الدولة، ذلك أن الأمة عنده لها جوهر معنوي خالص هو اللغة. ومن ثم فالأمة، في منظوره اللامادي هذا، فوق التاريخ كعلم موضوعي، وفوق الاقتصاد والنظم السياسية والاجتماعية، وفوق الدولة.

وحتى تتعمق نظرية الكيان المعنوي للأمة، يلحّ الحصري على ضرورة فصل مفهوم الأمة عن مفهوم الدولة فصلاً تاماً. ويبرر مقتضيات هذا الفصل بقوله: «إن كل أمة تنزع إلى تكوين دولة خاصة بها. إلا أنها تكون موجودة قبل أن تتوصل إلى تكوين الدولة، كما أنها تبقى «أمة» ذات كيان خاص، ولو فقدت الدولة الخاصة بها، وتكون «أمة واحدة»، ولو تعددت الدول التي ترعى شؤونها».

ومن ثم فالأمة شيء، والدولة شيء آخر، الأمة تعني الكيان المعنوي الخالص، أما

الدولة فتمثل الكيان المادي للمجتمع من اقتصاد ونظم سياسية واجتماعية. ولذا يُسقطها الحصري من منظوره المعنوي للأمة.

وتأسيساً على ذلك، فعندما تسقط الدولة في قبضة الاستعمار مثلاً، فلا يعني هذا سقوط الأمة، لأن الأمة لا تسقط إلا بسقوط اللغة، وهكذا تبقى الأمة حية بحياة لغتها رغم سيطرة القوى الامبريالية على الأرض والدولة والاقتصاد، بل وعلى التعليم والثقافة كذلك. ومن هنا، فإن الأمة المستعمرة إذا فقدت حريتها واستقلالها، فإنها لا تفقد «حياتها» ما دامت محافظة على لغتها. ولذا تبقى مستعدة ـ كما يقول الحصري ـ للحرية والاستقلال. أما إذا فقدت الأمة المستعمرة لغتها فتكون قد «ماتت» بكل معنى الكلمة.

٤ ـ وحدة التاريخ

واستكمالاً لتحديد نظريته عن الأمة ذات الكيان المعنوي الخالص، يُسقط ساطع الحصري من تعريفه للأمة: «الأرض المشتركة والحياة الاقتصادية المشتركة» كعاملين من عوامل تكوين الأمة والقومية. إذ ان الحصري كان ينظر دائماً إلى هذين العاملين السالفين من خلال وضع «تجزئة الأمة العربية». ولذا فإن التسليم بوجوب اعتبار الأرض المشتركة من مقومات الأمة الأساسية يعني عنده انكار وجود «الأمة العربية». . كما يترتب عليه إضفاء صفة «الأمة» على أهالي كل دولة من الدول العربية على حدة. وهي نظرية يحبذها دعاة الاقليمية، وينكرها دعاة الوحدة وعلى رأسهم ساطع الحصري.

وبالمنطق نفسه، ينفي ساطع الحصري عامل «الحياة الاقتصادية المشتركة»، ذلك أن الأمة الواحدة عندما تتجزأ، على نحو ما تجزأت الأمة العربية، تفقد على الفور حياتها الاقتصادية المشتركة. فكيف نقول «إنها فقدت صفة «الأمة» ما دامت قد حُرمت من الحياة الاقتصادية المشتركة»؟ ولذا يرفض الحصري أن يرتبط وجود الأمة بالحياة الاقتصادية المشتركة.

وهكذا، فإن الأمة، عند الحصري، فوق كل ما هو مادي. إنها كيان معنوي خالص، لا يستمد وجوده إلا من ينبوع واحد أصيل سرمدي هو: ينبوع اللغة. فإذا ما جف هذا الينبوع، ونضب معينه، عندئذ، وعندئذ فقط ينضب معين الأمة، ويجف كيانها ويتحلل، وتسقط في هوة العدم.

اللغة هي الأمة. هي روح الأمة وحياتها، ومحور القومية وعمودها الفقري.

بيد أن الأمة عند الحصري لا بد لها من ذكريات خاصة بها تكوّن شخصيتها. وهنا تدخل وحدة التاريخ لتشكل العامل الثاني ـ بعد اللغة ـ في تكوين الأمة والقومية.

إن التاريخ هنا ـ وحتى يتناسق مع الكيان المعنوي للأمة عند الحصري ـ ليس ذلك العلم الموضوعي الذي يسجل حركة التطور الانساني والحضاري في أبعادها الفكرية والمادية، وإنما المقصود به، هنا، وعلى وجه التحديد: الذكريات التاريخية والعادات والتقاليد المشتركة.

أو على حد تعبير المفكر العربي: «التاريخ الحي في النفوس، الشائع في الأذهان، المستولي على التقاليد»، ذلك التاريخ الذي يخلق نوعاً من القرابة المعنوية أشد تأثيراً من القرابة المادية بدرجات.

ومن ثم، فإن هذا «التاريخ» هو بمثابة «شعور الأمة وذاكرتها». ولذا فإن الأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت شعورها، وأصبحت في حالة السبات، وإن لم تفقد الحياة. وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها بالعودة إلى ذكريات تاريخها القومي.

وهنا يرى الحصري ضرورة أن يكون التاريخ «قوة دافعة» تحرّك البشر إلى الأمام، لا «قوة جاذبة» تدفعهم الى الخلف. ولذا فالماضي لا يجب أن يكون «هدفاً يتوجه إليه الناس»، وإنما هو «مجرد» نقطة انطلاق نحو المستقبل الجديد. ومن ثم «يجب علينا أن نستمد من التاريخ قوة معنوية تثير في نفوسنا نزعات التقدم إلى الأمام».

وهكذا، وبهذا التفسير لوظيفة التاريخ والماضي يفلت الحصري من السقوط في لجة السلفية: «إن اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات والأمم».

٥ ـ الوجود والماهية والثورة

لقد رأينا أن النظرية القومية، عند ساطع الحصري، هي نظرية معنوية خالصة تعتمد اللغة والتاريخ عاملين أساسيين لها. ومن ثم، فإن الحصري يُسقط من منظوره وجود أي علاقة عضوية بين الكيان المعنوي للأمة والكيان المادي للمجتمع.

ولذا، فإن الحصري، وإن لم تنطوِ نظريته القومية، على إدراك واضح لقضية الوجود والماهية، إلا أن نظريته المعنوية هذه تعدّ من أبرز النظريات التي تنظر إلى الوجود القومي «في ذاته»، طارحة مسألة ماهيته جانباً. إذ إن ما يعني الحصري هو الوجود القومي «في ذاته» أما ماهيته فلتكن ما تكون، شريطة أن يظل الوجود «قومي الماهية» ـ إن صح هذا التعبير ـ بمعنى أن لا تجرفه النزعات الأممية.

ويبلور الحصري هذا المعنى في تلك العبارة:

«أنا لا أخالف من يدعو إلى الاشتراكية، حتى أنني لا أعارض من يقول بالشيوعية، غير أنني أطلب إلى هؤلاء أن لا يمزجوا دعوتهم هذه بالفكرة الأممية، وأن لا يجعلوا حركتهم معادية للنزعة الوطنية».

هذا هو ساطع الحصري مفكراً قومياً خالصاً، لا يعنيه إلا الوجود القومي في ذاته، أما قضية ماهيته فما هي بقضيته، ولا هي ضمن محاور اهتماماته الأصيلة.

وهنا يمكن القول، من خلال منظور الثورة العربية المعاصرة، إن ساطع الحصري هو مفكر القومية العربية، ولكنه ليس مفكر الثورة العربية.

صحيح أن هناك تلازماً بين القومية العربية والثورة العربية؛ بيد أن مفهوم الثورة العربية يشمل قضيتي الوجود القومي (نظرية الحصري) والماهية نظراً لأنه ينطوي على نظرة

«كلية» الى الواقع العربي المعاصر الذي يتمثل أساساً في: التخلف والتجزئة. أما القومية عند الحصري فتنطوي على نظرة «أحادية» الى الواقع العربي: واقع التجزئة. ومن هنا كان اهتمام الحصري بـ «الوجود القومي» في ذاته فحسب.

ولقد كشفت أحداث الثورة العربية المعاصرة على أن وقف التفكير عند حدود التنظير للوجود القومي في ذاته - كما فعل الحصري - كان بمثابة الثغرة الموضوعية التي نفذت منها القوى الرجعية العربية لتمزيق الوجود القومي ذاته.

وتفسير ذلك: أنه عندما بدأت القومية العربية تتخذ ماهيتها الاجتماعية الثورية المتمثلة في «الاشتراكية»، عندئذ انقضّت الرجعية العربية على الوحدة - قضية العرب المقدسة - فمزقتها في حادث الانفصال الرجعي المعروف. حدث ذلك عندما تعارضت مصالح الرجعية العربية مع الوحدة الثورية الجماهيرية ذات الماهية **الاشتراكية**.

عندئذ سجل تاريخ الفكر القومي العربي لساطع الحصري اقترابه، لأول مرة، من مفهوم الصراع الاجتماعي في الأمة العربية، وذلك عندما أبرز في كتابه **الاقليمية.. جذورها وبذورها** ١٩٦٣ أن السبب الرئيسي في حادث الانفصال الرجعي هو «صدور قوانين التأميم»، وما نجم عن ذلك من «احتلال مصالح الرأسماليين».

وهكذا طرح حادث الانفصال الرجعي معطيات فكرية ونضالية جديدة. فقد بدا واضحاً أن معركة الأمة العربية ليست صراعاً قومياً فحسب، وإنما هي صراع اجتماعي كذلك. ويتبلور هذا الصراع موضوعياً في تيارين ايديولوجيين مختلفين: ففي حين تريد الرجعية العربية تحديد الوحدة داخل حدود محتوى رأسمالي، فإن الجماهير العربية تحدد «الاشتراكية» مضموناً للوحدة العربية، بل إن الاشتراكية - عند الجماهير - هي التصور الوحيد الممكن للوحدة العربية.

ومن ثم، كان لزاماً على القوى الثورية العربية أن تخوض مسيرتها النضالية رافعة شعار جماهير الثورة العربية: **وحدة سياسية ذات مضمون اشتراكي**.

وتحدد هذه الصيغة الفكرية الجديدة للثورة العربية المعاصرة الحل العلمي والثوري لقضيتي الأمة العربية: فلئن كانت **الاشتراكية** هي الرد الثوري على واقع التخلف والأنظمة الرجعية، فإن **الوحدة** هي الرد الثوري على واقع التجزئة والنزعات الاقليمية التي تغذيها الرأسمالية الاقليمية والاستعمار.

ساطع الحصري
أقوى الدعاة للقومية العربية حجة(*)

أكرم زعيتر

«اليوم شعرنا بانفصال سورية عنا» هذا ما قاله الكاتب التركي الشهير عاصم أس في صحيفة تركية معروفة اسمها وقت، في مقال يودع فيه ساطعاً الحصري، حين غادر الأستانة إلى دمشق منذ نصف قرن ليسهم في خدمة وطنه العربي المتحرر.

وكان قد شاع في عاصمة الخلافة أن ساطعاً مزمع على الشخوص إلى سوريا، فهبت الصحف التركية تتناول الموضوع في حدة واهتمام، فهذه تقول:

«إن فيما أزمع عليه ساطع لعبرة لمن اعتبر! ألا نعتمد في أمر على غير الأتراك وألا نثق إلا بالأتراك»

وثانية تقول:

«إننا نعرب عن عظيم آلامنا مما عزم عليه ساطع! إننا نناشده أن يبقى بيننا. نعدّه من رأسمالنا العلمي الأصيل».

وراح مفتشو المعارف والأساتذة في استانبول يوقّعون بياناً موجهاً إلى ساطع يقولون فيه:

«إن انتقالكم من تركيا إلى بلاد العرب هو انتقال الغرسة اليانعة من التربة الخصيبة إلى الصحراء الجديبة، وإن في ذلك لغدراً للطبيعة!».

ولكن من دأب ساطع إذا همَّ بأمر أن يمضي عليه.

(*) نشر في: العربي، العدد ١٢٧ (حزيران/ يونيو ١٩٦٩)، ص ٤٨ ـ ٥٢.

السلطات المحتلة في العراق
تُكره ساطعاً على مغادرته

وحدث بعد ثلاث وثلاثين سنة أن أكرهت السلطات المحتلة في العراق ساطعاً على مغادرته، وحار في تعيين المكان الذي يلجأ إليه، وكنت في دار الهجرة في تركيا، وكان كبار القوم الذين ألقاهم لا يفتأون يسألونني عن «البروفسور ساطي» ـ هكذا يلفظون اسمه ـ ويعتزون بالتلمذة له أو لتلاميذه، فكتب إلى صديق لي ولساطع في حلب: «لماذا لا يجيء استاذنا ساطع إلى تركيا التي تجله وتقدره حق قدره؟» فأجابني على لسان ساطع: «لئلا يشمت به أولئك الذين نصحوه بالبقاء في تركيا، وأولئك الذين وقّعوا الرسالة الموجهة إليه. أو أن يسمع من يقول له: أرأيت إلاَمَ انتهى بك غدر الطبيعة».

نشأته

ولد ساطع سنة ١٨٨٠ في صنعاء حيث كان أبوه محمد هلال الحصري رئيس محكمة استئناف فيها. وكان يعتزي إلى حلب لأن أبويه حلبيان، وقد تنقّل مع أبيه من اليمن إلى أضنه، فأنقرة، فطرابلس الغرب، ثم عاد إلى اليمن فقونيه فطرابلس الغرب ثانية. أتم الابتدائية فالإعدادية بالمدرسة الملكية، ثم التحق بالتعليم العالي فأتمّه في العشرين من عمره، وكان تفوّقه في العلوم الطبيعية سر التزامه التفكير العلمي طوال حياته.

بدأ حياته العملية مدرّساً للعلوم الطبيعية في يانية (مدينة يونانية على الأدرياتيك) وألّف في أثناء ذلك في علم النبات كتاباً تقرر تدريسه في مدارس الدولة العثمانية. ولما بدت عليه مخايل الكفاية الإدارية والقدرة على التنظيم عيّن (قائماً مقاماً) في قضاء رادوفيشنه (من ولاية قوصوة البلغارية) فمناستيرلي (في يوغوسلافيا).

وكان في أثناء ذلك يسهم في الحركة الدستورية ويظاهر أقطابها ويحرر مجلتها الشورية السرية المسماة نَيِّرة حقيقت أي الحقيقة النيرة، حتى أعلن الدستور سنة ١٩٠٨، فاستقال من عمله الإداري، ويمم استانبول لينصرف إلى العلم، فأصدر مجلة أنوار علوم، وجعل همه دراسة أوضاع التربية والتعليم في الدولة العثمانية. وقد أوتي قدرة خارقة على الانتقاء، فذاع صيته في هذا الشأن وعيّن أستاذاً لعلم الأقوام في الملكية وفي دار الفنون فمديراً لدار المعلمين في استنابول، وألّف في أثناء ذلك في التربية وعلم النفس وفي الطبيعيات، ودارت بينه وبين أساطين التربية مناقشات في أصول التدريس وفي نظريات تربوية، وأصدر مجلته التربوية باسم **تدريسات مجموعة سي**

ودعي إلى تدريس التربية في الجامعة وفي مدرسة دار الخلافة. ثم نشب بينه وبين وزير المعارف العثمانية (أمر الله أفندي) خلاف فآثر الاستقالة. وأسس مدرسة خاصة يطبّق فيها آراءه، ذات روضة عيّن لها معلمات، فكانت سُنّة، أول من ابتدعها ساطع، وفيها قسم

«حضانة» سماه «جوجوق يوغه سي» أي عش الأطفال، وانشأ داراً للمربيات لتخريج المعلمات. ويذكر مجايلو ساطع من الأتراك تلك المناقشات التي احتدمت بينه وبين ضياء كوك ألب، الدماغ المفكر للحركة القومية التركية في مختلف المواضيع الاجتماعية، وكانت الغلبة فيها لساطع. وبلغ من الشأو البعيد أن كلّف طلعة باشا، كبير الوزراء، زعيم الشبيبة العربية ورئيس المنتدى الأدبي عبد الكريم الخليل ـ وقد شنقه أحمد جمال باشا في ما بعد ـ اقناع ساطع بالعمل مستشاراً لوزارة المعارف فلم يفلح، ولكنه تولى رئاسة لجنة التربية في الوزارة (تربية أنجمن) وقبيل نزوحه إلى سوريا ترأس مؤتمر الصحافة.

ساطع يتعلم العربية

وكان ساطع لا يعرف العربية، وان توقّد في صدره حبها، وغلت عروقه بدمها، فما أسرع ما استجاب لصرخاتها، ويمم دمشق في عهدها الفيصلي، وانكفأ يدرس العربية حتى أجادها كاتباً بليغاً ومحاضراً مبيناً!

وكان فيصل يعلم عن ساطع كثيراً وإن لم يكن يعرفه شخصياً، فولّاه وزارة المعارف فنهض بها. عرّب التعليم ووجّهه وجهة تربوية حديثة، وعقد مؤتمرات للاصلاح. ثم اغتالت فرنسا استقلال سوريا، وكانت ميسلون ـ ولساطع كتاب نفيس عن ميسلون ـ فنزح مع فيصل إلى نابولي، وباتفاق معه يمّم ساطع تركيا لتحريض الكماليين على مناوشة الفرنسيين الغزاة.

ساطع في العراق

وبعد أن رجع ساطع إلى القاهرة ظل على صلة بفيصل، فما أن اختير ملكاً للعراق سنة ١٩٢١ حتى بادر إلى استدعائه إلى العراق، ولكن ساطعاً حرص قبل الشخوص إلى العراق على زيارة طائفة من المدارس المصرية، واطلع على أساليب التعليم واتجاهاته، وأرسل مذكرة إضافية إلى وزير المعارف المصرية جعفر ولي حول النظام التعليمي في مدارسها جاءت مليئة بنظراته النقدية الصائبة.

وصل ساطع إلى العراق، فاتخذ منه فيصل مستشاراً شخصياً له في شؤون المعارف، وكان أول ما لحظه أن الانكليز قد نقلوا إلى العراق النظام الذي وضعوه في مصر، فراح يدرس سبيل العمل للخلاص منه. وقبل أن يتولى عملاً رسمياً في معارف العراق أتيحت له لقاءات مع فارل البريطاني المهيمن على شؤون المعارف اقتنع فيها ساطع باستحالة الاصلاح الجدي قبل إقصائه، فصارح فيصلاً بذلك، فوعده بإقصائه حين يتولى ساطع عملاً رسمياً، وحين تعين ساطع معاوناً لوزير المعارف، وشرع ينظم أجهزة الإدارة والتفتيش ويُصلح التعليم على أسس تربوية قومية وطنية وحدوية لقي من فارل معارضة انتهت بإقصاء فارل عن معارف العراق ليعمل في معارف فلسطين المقهورة!

وتنقّل ساطع، لأسباب ليس هنا مجال تبيانها وبمحض إرادته وبوحي من اجتهاداته، من معاون لوزير المعارف إلى مدير عام للوزارة إلى استاذ في دار المعلمين العليا، إلى مراقب تعليم، الى رئيس كلية الحقوق ومدير الآثار العامة معاً، إلى مدير الآثار العام، إلى مدير التدريس والتربية العام، إلى مدير الآثار القديمة ثانية، وهو في أثناء ذلك كله، في عمله الرسمي وغير الرسمي، لم ينقطع عن الدعوة إلى وحدة الأمة العربية وإشاعة الشعور بأمجادها، بالمناهج، بالبلاغات الرسمية، بالمعارض، بالمحاضرات، بالرسائل، في همة عزّ نظيرها لدى أبعد الشبان همة.

ويمكن تلخيص التلخيص لبعض منجزاته في العراق بكونه أنقذ المعارف من النظم الموروثة عن العهد البريطاني، ووحّد التربية والتعليم في مدارس الحكومة والمدارس الأجنبية والطائفية، ووجه التعليم اتجاهاً وطنياً، ورفع مستوى دار المعلمين العليا، ودرّس فيها علم النفس وأصول التدريس، وألقى محاضرات في علم الاجتماع وفلسفة العلوم، وأنشأ مجلة التربية والتعليم، وألّف في أصول التدريس ومواضيع مدرسية أخرى حتى في القراءة الألفبائية واسمها القراءة الخلدونية، وأصلح التفتيش، ووضع نظام المدارس الأهلية والأجنبية، وأصلح كلية الحقوق ودرّس هو فيها علم الاحصاء، ووضع قانون الآثار. وأسس ساطع متحفاً للآثار العربية في بغداد، وآخر للأسلحة، وثالثاً للأزياء ورابعاً في سامراء، وخامساً في بابل، وقطع دابر سرقة الآثار العراقية.

عروبة ولاية الموصل

ولعل من أجلّ ما أُثر عن ساطع في العراق جهوده الضخمة في سبيل الإبقاء على عربية ولاية الموصل وعراقيتها. فقد أقام البريطانيون في القسم الشرقي منها حكماً غير مرتبط بالعراق وطالب الأتراك بجميع أقسام الولاية زاعمين أن استيلاء الانكليز عليها قد تم بعد توقيع الهدنة. وفي سنة ١٩٢٥، وفدت على العراق لجنة ألّفها مجلس عصبة الأمم من رئيس سويدي وعضوين: مجري وبلجيكي، فراح ساطع يواصل الاتصال بها، ويعدّ الوثائق التي لا تُدحض وتؤكد عراقية الموصل. واستند في هذا إلى كتب الجغرافيا والتاريخ والاحصاءات التركية، ودعا اللجنة إلى عرض كشفي بارع كانت خاتمة تمارينه رسم خارطة بشرية للعراق مع الحدود والرافدين، وركز العلم العراقي فوق مكان مدينة الموصل! وكان لجهود ساطع فضل كبير في ما انتهت إليه اللجنة من قرار يقضي بأن ولاية الموصل تعود إلى العراق جغرافياً واقتصادياً.

ومن أهم ما عُرف عن ساطع ما كان يوم استدعت وزارة المعارف العراقية ـ وكان ساطع مديراً للآثار ـ لجنة باسم لجنة الكشف التهذيبي مؤلفة من أساطين رجال التربية في الولايات المتحدة الامريكية برئاسة بول مونرو سنة ١٩٢٣، ولم تكد تنهي عملها وتقدم تقريرها حتى انبرى ساطع للرد عليها وتبين أخطائها والبرهنة على أنها إنما تعكس الاتجاهات الفكرية التي كان رجال المستعمرات يلتزمونها في تعليم أبناء المستعمرات، ووجّه إلى رئيس

اللجنة اثنتي عشرة رسالة كان لها دويها، وحالت دون الأخذ بالكثير مما اقترحته اللجنة المذكورة.

في سوريا في العهد الفرنسي

وحين تسلّم الوطنيون في سوريا مقاليد الحكم تولى ساطع دراسة أنظمة التعليم في العهد الفرنسي فأدهش الملأ في تقاريره بما كشف فيها عن أسواء ـ تلك الأنظمة. ثم عُهد إليه بأن يشرف هو مستشاراً للمعارف على تنفيذ آرائه واجتثاث المفاسد القديمة

دعوته في القاهرة الى القومية العربية

وفي سنة ١٩٤٨ ألقى في الجمعية الجغرافية الملكية في القاهرة، بدعوة من كلية الآداب لجامعة فؤاد الأول ست محاضرات نفيسات في نشوء الفكرة القومية، تحدّث فيها عن إشراق الفكرة القومية في أوروبا (بلغاريا، اليونان، رومانيا، يوغوسلافيا، البانيا) وفي البلدان العربية، وكانت محاضراته تلك فتحاً بيّناً في تاريخ الدعوة إلى الفكرة العربية في مصر. وكان ساطع قبلئذ قد ألّف في القومية العربية مؤلفات عديدة منها: **دفاع عن العروبة والعروبة بين دعاتها ومعارضيها وأحاديث في الوطنية والقومية** وفيها عرّف القومية ودافع عنها وردّ أباطيل خصومها، وفلسفها. وتحدّث الناس عن كتابه **ما هي القومية** وهو دراسات في ضوء الأحداث والنظريات مليء بالتعريفات الواضحة، وفيه يناقش ساطع آراء لكبار المفكرين والمؤرخين في تعريف القومية أمثال شتراوس وموسن وترايتشكه (الألمان) ورينان وفوستل دولانج (الفرنسيين). وكان بحثه في القومية والمصالح الاقتصادية القول الفصل في النظرية المادية، وقد انتهى منه إلى البرهنة على أن الأحاسيس الوطنية والقومية من النوازع والعواطف التي تسمو على الحسابات النفعية «ولو عمل الناس بسائق المنفعة دون أن يلتفتوا إلى الأمور العاطفية والمعنوية لتفككت جميع الروابط الاجتماعية من العائلية إلى القومية ولانحطت البشرية إلى مرتبة دون مرتبة البهائم». وقد أبدع ساطع في مناقشة نظرية ستالين في القومية والحياة الاقتصادية، وبلغ الغاية حين ناقش الماركسيين في نظرتهم إلى القومية والرأسمالية وانتهى إلى الاقتناع والاقناع بأن أس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ «لأن الوحدة في هذين الميدانين هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع ووحدة الآلام والآمال ووحدة الثقافة. وبذلك كله تجعل الناس يشعرون بأنهم أمة واحدة متميزة عن الأمم الأخرى، فاللغة روح الأمة وحياتها والتاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها».

ساطع وابن خلدون

كان ساطع معجباً الإعجاب كله بابن خلدون وسمى ولده «خلدوناً»، وكانت كنيته الأثيرة أبا خلدون، وقد ألّف عن ابن خلدون تأليفاً عجيباً في عمقه، فذّاً في أسلوبه، وفيه

أسهب الحديث البليغ عن مكانة ابن خلدون في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع، وقارنه بأعلام فلاسفة الاجتماع، كما قارن مقدمته بروح القوانين لمونتسكيو. ولا يتردد قارىء ذلك الكتاب الأنفس في الحكم بأن ابن خلدون أحق من أوغوست كونت بلقب مؤسس علم الاجتماع. ومما ألح فيه وأصر عليه في كتابه البرهنة على أن كلمة «العرب» في مقدمة ابن خلدون، وهي التي ولّدت أغرب الالتباسات وأنتجت أسوأ النتائج، إنما عنى بها البدو الأعراب، وفي هذا رد على الشعوبيين الذين لا يفتأون يستشهدون بابن خلدون انتقاصاً للعرب، وقد بلغ اهتمامه بهذه النقطة أن يصدر حين كان مديراً عاماً للمعارف العراقية بياناً رسمياً يدعو فيه المعلمين إلى إزالة هذا الخطأ وإفهام التلاميذ أن كلمة العرب «لا تدل على صنف من صنوف الخلق، بل تدل على جميع أفراد الأمة».

في الجامعة العربية

وحين عمل ساطع مستشاراً للإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية جاءت حولياته الثقافية الأربع حول أوضاع التعليم في الأقطار العربية ومؤسسات الثقافة موسوعات تضم المعلومات والوثائق عن تاريخ المعارف وأوضاع الثقافة واتجاهاتها في القرن العشرين. وفيها يقنعك بـ «أن الفروق في نظم التعليم واتجاهات الثقافة لم تكن نتاج طبيعة البلاد الأصلية وحاجاتها الحقيقية، وإنما كانت من نتائج السياسات الأجنبية التي سيطرت على مقدراتها عن طريق الانتداب والاحتلال، ولا مجال للشك في أن هذه الفروق ستتضاءل كلما تخلصت الدول العربية من النظم التي ورثتها عن عهود الاحتلال والانتداب، وكلما عدلت النظم والأوضاع القائمة في بلادها وفق ما تقتضي مصالحها الحقيقية بنظرات شاخصة نحو المستقبل البعيد والمثل الأعلى الذي تنطوي عليه فكرة العروبة الخالدة».

* * *

بقي عليّ أن أقول أن ساطعاً كان أقوى من عرفت حجة وأشد من عرفت التزاماً بالمنطق في أسلوب اتسم بالوضوح التام، وكان بحق ديدباناً ساهراً يحمي حمى القومية العربية، يترصد خصومها ويستدرجهم إلى المجادلة فيقذع بباطلهم بحجته البالغة المشوبة أحياناً بسخرية تمنح المناقشة العلمية نكهة لذة! وما عرفت أن ساطعاً قد استسلم مرة واحدة لحجة خصمه أو تهرّب من مجادلته حتى يخيّل إلي أن العناد صفة غالبة على سجايا ساطع.

ولساطع في مضامير النقاش جولات تستأهل أن يُفرد لها مؤلف خاص، وأي متعة من أن نقرأ له ردوده على آراء لسعد زغلول ومصطفى المراغي وطه حسين والعقاد وتوفيق الحكيم وشفيق غربال وعبد الرحمن عزام وفتحي رضوان وحسين مؤنس وأنطون سعادة وغيرهم؟

* * *

وإذا نحّينا آراءه التربوية والاجتماعية جانباً، فإن أقوى وأحرّ وأحمس ما دعا إليه ساطع هو الاتحاد العربي، فعليه تدور معظم كتبه ومحاضراته، وإليه تهدف مساعيه ومناقشاته، وأذكر أن أحدهم كتب إليه يوم نزلت بالعرب كارثة سنة ١٩٤٨ في فلسطين: «يا أستاذ، كيف

يغلب الصهيونيون العرب ونحن سبع دول عربية؟» فأجابه بجملة واحدة هي: «يا بني، لقد غلب الصهيونيون العرب لأنهم سبع دول»

* * *

وأكثر ما يسترعي انتباهي من مناقب أستاذنا وشيخنا الأجلّ ساطع الحصري تفاؤله وثقته بمستقبل الأمة العربية... فبينما كانت تخيم على أذهاننا في عز المحن سحابة من التشاؤم كان ساطع يكتب إلى أحمد أمين في مجلة الثقافة رسالة يقول فيها: «ولا أكتم أن آثار البعض من تلك الصدمات لا تزال تثقل كاهلي منذ عدة سنوات، ومع كل ذلك فإني أؤكد لكم كل التأكيد بأنني لم أرَ في هذه الأمور والأحوال كلها ما يستوجب اليأس أبداً، ولم استسلم من جرائها للتشاؤم أو القنوط في يوم من الأيام، ذلك لأنني اعتقدت، ولا أزال أعتقد، أن هذه الاختلالات الاخلاقية والاجتماعية التي نتألم ونشكو منها لا تخرج عن نطاق الأزمات التي يجب أن تسمّى شبه طبيعية لأنها من نوع الاختلالات الجسمانية والنفسانية التي تحدث عادة في بعض الأدوار من الحياة مثل الحميات والاختلالات التي ترافق الحمل والولادة والتسنن والبلوغ».

ويوم نعي إلينا منذ شهور ساطع الحصري وهو يؤلف ويملي في الثمانية والثمانين من عمره، افتقدنا الطاقة العربية الهائلة التي قلّ أن يجود علينا الزمان بمثلها.

تجديد في مفهوم العروبة(*)

اسماعيل الملحم

إن لتجديد البحث في العروبة (الفكرة والوجود) أكثر من مبرر في هذه الفترة بالذات. ذلك أن جدلاً يتجدد هذه الأيام بين مفهومين يساء إلى مضمون كل منهما على صورة تثير التقزز والاشمئزاز في كثير من الأحيان:

١ ـ مفهوم قومي لم تجدده الأبحاث ولم تتناوله الأقلام بصورة كافية ومتناسبة مع خطورته، بل أنه قد غدا مجرد عبارات يتشدق بها الخطباء وكلمات يتعامل بها السياسيون في المؤتمرات والمحافل الدولية. وقد جُمِّد هذا المفهوم أو أريد له ذلك عند كتابات ساطع الحصري وميشيل عفلق وعزة دروزة وزكي الأرسوزي كما تجمّد البحث في طبائع العمران عند العرب بعد ابن خلدون. ومن نقطة الضعف هذه اتخذ أصحاب المفهوم الآخر هدفاً يرمون إليه بسهامهم.

٢ ـ مفهوم اشتراكي أممي اتجه نحو مؤلفات ماركس ولينين واتخذ من دولة ثورة تشرين الأول/ اكتوبر قبلة يصلّي في محرابها يتلو تعاليمها ويحفظها حتى غدا ذلك في سلوكه عادة تتصف ككل عادة بالآلية.

ونسي أصحاب هذا المفهوم أن الماركسية نظرة موضوعية متجددة متطورة نحو «الإنسان والعلم والمجتمع» وقفزوا فوق ظروف البيئة سابحين في ملكوت آخر حافظين ألفاظاً يتداولونها ويرمون بها تهماً ظالمة نحو أصحاب المفهوم الأول ناعتين إياهم بالشوفينية والفاشية، مدّعين بمرحلية القومية إلى ما هنالك من عبارات يستظهرونها ويكررونها دون أن يضعوها في أغلب الأحيان في المكان الذي تستحقه.

بين التيارين يعيش الضمير العربي أزمته المعاصرة المتجددة. وإن هذه الأزمة في

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١٨، العدد ٣ (آذار/ مارس ١٩٧٠)، ص ١٨ ـ ٢٠.

تقديري تعود إلى عدم وضوح الأولويات التي يرتكز عليها كل من المفهومين في ذهن أصحابه.

ذلك أن كلاً من المفهومين لو شئنا أن نصحو يكمل أحدهما الآخر ولا يناقضه، أو هما في مرحلة العربية المعاصرة وجهان لقضية واحدة هي قضية الثورة العربية.

إلا أن عدم تجديد البحث الواعي والجاد في كليهما وتطبيقه على أرضية الواقع العربي المعاصر هو الذي يخلق هذه التأزمات وينمّيها، ويضع الواقف في موقع أحدهما متهماً من الموقع الآخر، والإنسان العربي إزاء ذلك أمام إحدى تهمتين:

- شعوبي عدو للعروبة والقومية حاقد عليهما.

- شوفيني عدو للاشتراكية والإنسانية متعاون مع أعدائهما.

وإن ادّعى أحد أنه قد استطاع أن يزاوج بين المفهوم القومي والمفهوم الاشتراكي أو العكس فهو في لحظات الحوار التي لم تكن بين التيارين أبداً غير لحظات عصبية حادة يسقط التزاوج فوراً وتجري عملية الطلاق الحتمية بينهما.

وإن نظرة متفحصة جادة لأسباب وقوع كل منهما في الخطأ وابتعاده عن جادة الصواب تكشف استغراقه في الجزئيات التي تفقد ارتباطها بالكل الذي يتضمنها أو يشملها، ومردّ ذلك كامن في تغلغل روح الانتهاز وسيطرة شكل من أشكال السطحية في البحث والمناقشة والتفكير.

إن طبقات جديدة ظهرت على المسرح السياسي منذ منتصف الخمسينيات كانت قبل ذلك مقهورة منطوية على ذاتها خائفة مترددة، دفعة واحدة رأت النور ولعدم توافر أسباب النضج اعتنقت أفكاراً فجة جمّدتها في قوالبها وظنت أنها باعتناقها هذه الأفكار قد قامت بقفزة نوعية إلى الأمام والأعلى، ناسية أن عنصر التثقف وحده لا يكفي فهو واحد من عناصر الإبداع الذي عرفه علماء النفس بأنه «كنه التقدم البشري وشرطه الضروري».

لكل هذه العوامل وعوامل أخرى غيرها، لم يتيسر للثقافة العاجلة المتسرعة أية فرصة كي تتخمر وتتفجر إبداعاً يسهم في الارتفاع نحو الوعي الذي يرتفع بأصحابه إلى المستوى المطلوب في هذه المرحلة الدقيقة والخطيرة معاً من حياة الأمة العربية ومن حياة الإنسانية أيضاً.

ومن جديد أرى أن تجديد العودة إلى العروبة، نبعاً أصيلاً لكل تفكير اجتماعي أو انساني، ضرورة ملحة وهامة. وليبتدىء هذا التجديد في الأولويات التي تقوم عليها فكرة العروبة:

١ ـ تعريف القومية: هل من الممكن تعريف القومية تعريفاً عاماً شاملاً يشبه تعريف الضوء أو الأكسدة أو تعريف أية ظاهرة فيزيائية أو كيميائية أخرى، مثلاً؟

لا شك أن ظاهرة القومية ظاهرة إنسانية تتصف بالكلية، لكن هل يكفي هذا كي نبرر تعريفها تعريفاً كلياً لا يفسح المجال لتعريفات خاصة للقوميات التي يشملها مفهوم القومية؟ إن كلية الظاهرة القومية وعموميتها، شأنها في ذلك شأن أية ظاهرة إنسانية، لا يمكن أن يصدق عليها ما يصدق على الظواهر الطبيعية، فمن البديهيات المنطقية أن لكل علم طبيعته. فكما أننا لا نستطيع أن نعمم مفهوم الأسرة في بريطانيا عليه في الصين أو تركيا، كذلك في القومية، فما يصح تعريفًا للقومية العربية لن يكون هو ما قاله رينان عن القومية، لأن تصوراته كانت وليدة ظروف معينة محددة بشروط زمانية ومكانية.

قد يعتبر البعض التعريف اللينيني للقومية تعريفاً تقدمياً يتصف بكل أبعاد التعريف العلمية. لكن هذا التعريف أيضاً ليس كافياً، وإن كان من الضروري الاعتماد عليه في أية محاولة للتعريف الخاص بالقومية العربية، على الأقل من قبيل أن ما يصحّ في العام لا يمكن قبوله كما هو في الخاص. ومن وجهة النظر هذه أجد أن الباحثين والدارسين العرب، ماركسيين كانوا أم قوميين، مدعوون للتفصيل في هذا التعريف. وهنا يجب التنويه بأنه لا تكفي الأبحاث الوثائقية في هذا المضمار بل يجب أن تكون مثل هذه الأبحاث نقطة البداية بالنسبة إلى أبحاث جديدة تستغرق حواراً كافياً للوصول إلى قانون اجتماعي في هذا الشأن ينطبق على الواقع العربي.

٢ ـ القومية ودورها في عملية قيام دولة الوحدة: أو بمعنى آخر الانتقال بالقومية من حالة الوجود بالقوة إلى مرحلة الوجود بالفعل، الذي لا يمكن أن يوجد إلا في وجود دولة الوحدة.

وكأني في ما عدا ما يثار حول بعض الأنماط من التجمع العربي كالقمة، مثلاً، وما شابهها، لم تعد الوحدة، فكرة، تخطر على ذهن أحد فكيف بالوحدة وجوداً، فكأن الجميع يعملون بوحي ما نشره عبد اللطيف شرارة عام ١٩٥٦ في عدد الآداب الثالث: «إن قضية الوحدة العربية أو الاتحاد العربي، مشكلة سياسية في الدرجة الأولى ولا سبيل إلى الخوض فيها نظرياً... وأن البحث فيها سابق لأوانه في أوضاعنا السياسية العامة».

وللحقيقة والتاريخ يجب أن نشير إلى تلك الندوات المحدودة التي أُجريت في كل من دمشق وحلب وبيروت والتي نشرت نصوصها في مجلتي المعرفة السورية ودراسات عربية البيروتية. والمساهمة القيّمة التي تجلت في عدد الآداب الممتاز بُعيد حرب ١٩٦٧.

لكن هذه المساهمات جميعاً، على قلّتها، كانت رد فعل مباشر على هزيمة حزيران، وبعد أشهر قليلة من الهزيمة صمت كل شيء وكأن دور الوحدة في التخلص من عار الهزيمة ونتائجه قد انتهى. قد يكون هنالك بعض المبررات لهذا الصمت المطبق والمخيف معاً، كثقل الهزيمة وتفجّر العمل الفدائي والحياء من التكلم عن العروبة في عصر رأى البعض وآمن الكثير معه بأنه عصر الماركسية التي فهمها هذا النفر نقيضاً للعروبة والقومية حتى هتف بعضهم في مسيرة شعبية لتدعيم العمل الفدائي: (يا فدائي دوس دوس على دعاة القومية). قد يكون للمبرر الأول والثاني (ثقل الهزيمة وتفجر العمل الفدائي) بعض القبول في تفسير الصمت على التكلم

في الوحدة والقومية، لأن الهزيمة التي أصابت العروبة والعمل الفدائي كان أمل جراحها المخضبة بأن لا يشفى الدم إلا بالدم. أما المبرر الثالث: التستر بالماركسية للصمت على القومية ودولتها؟

وهنا يحضر الى ساحة الشعور استفتاء عن الأدباء الشباب في جمهورية مصر العربية أجرته مجلة الطليعة القاهرية. لقد كان هذا الاستفتاء سواء في صيغة الأسئلة أو في الشكل الذي ظهرت فيه الأجوبة أعمى أصم أبكم بالنسبة إلى القومية ودولة الوحدة كأنهما لا يعنيان الأدب ولا يحضران إلى ذهن الشباب الأدباء.

هكذا تغرق العروبة فكرة ـ ينبغي أن تبقى حاضرة متجددة في وعينا كي تغدو وجوداً تقدمياً إنسانياً ـ في بحار الصمت. وإذ ذكرت قبل قليل ثلاث ظاهرات تسهم معاً أو كل على حدة في ملء ساحات شعور كتّابنا وسياسيينا، أجد من الضرورة أن أضع هذه الظاهرات في أمكنتها الطبيعية داخل فكرة العروبة قدر الإمكان لأننا بتنا نخشى على أنفسنا من أولئك الذين يناقشون الأمور على طريقة: «لا تقربوا الصلاة»

إن ثقل الهزيمة ومرارتها كان من الواجب أن يصهرا في الوحدة فكرة ووجوداً، لأن الوحدة كفيلة بإزالة هذا الثقل بأنها تحمل القوة التي إن تفجّرت وجوداً حقيقياً تمحو الهزيمة ذاتها من جذورها الأولى. أما الصمت عن الوحدة ودغدغة العواطف بمؤتمرات رسمية أو شبه رسمية، فإني لم أجد فيه لحظة سوى أنه يزيد الطين بلة. وأما تفجر العمل الفدائي وفرض نفسه ظاهرة صحية في المجال العربي، فإنه كي لا يتسرب إلى جسده الغض النامي جرثوم المرض الذي يجعل ساحات عملنا السياسي والاجتماعي موبوءاً، فإنه كي يتحصن من ذلك يجب أن يكون دماً يرفد الوحدة ويعظم قوتها لأنها هي قلعته الحصينة ومن دونها نراه في كثير من الأحيان يضيع بعض مجهوداته في ساحات ليست هي ساحات الفداء المطلوب.

أما ما يجده البعض تعويضاً عن التفكير في العروبة والقومية، وأقصد بذلك «الماركسية»، فهذا يعيدنا إلى ما بدأنا به. كان من الممكن ألا يكون ذلك تعويضاً بل عضداً للعروبة في محنتها وتطلعاتها. إذ أن تقدمية القومية في البلدان المتخلفة غير مختلف عليها، وأن التخوف من الشوفينية أن تجد طريقها من خلال القومية لا مبرر له، طالما أن الوجود القومي بحد ذاته لم يقم من جهة، وإن قام فهو لن يتفرغ لكيل ضربات التعصب للغير لأنه سيكون منشغلاً في رد الضربات عن رأسه. وأرى أنه لا لزوم للتذكير بأن أهمية المنطقة العربية من الوجهتين الحربية والاقتصادية تجعل قيام وحدة فيها هدف الطامعين والمستغلين من الخارج لتخريبها وتجزئتها. وإن الوجود القومي العربي لم يكن لا انسانياً عندما كانت شريعة الغاب هي السائدة في القرون الوسطى فكيف وقد غدت أفكار العدالة والسلام على كل شفة ولسان؟

ثم أن الماركسية، وهي فهم علمي للواقع من أجل تغييره وقلب العلاقات القديمة فيه، لا يمكن، إن كانت مخلصة لتسميتها، أن تتجاهل الواقع العربي المجزّأ ولا يمكن أن تقرّ

تكريس هذه التجزئة، لأن ذلك لن يكون إلا عند من يتبنّى فلسفات غيبية ميتافيزيقية تستمد ايديولوجياتها من فوق الواقع لا منه، فيشطح بها الخيال نحو فرعونية أو فينيقية أو نحو إنسانية دون جذور.

٣ ـ القومية ظاهرة انسانية حية لها صفات الكائن الحي في الاستمرار والتجدد. ولتوضيح ذلك نذكّر بأولويات في البحث الاجتماعي وفي تشابك الظواهر الاجتماعية وجدليتها.

فالقومية كظاهرة انسانية هي من وجهة نظر سوسيولوجية تتصف بالتكرار والاستمرار. إلا أن عدم القدرة على التعميم دون الانتباه إلى الخاص داخل العام في مجال العلوم الانسانية وحتى في العلوم الطبيعية، يجب أن يبقى في حيّز الملاحظة.

فكما أن الدول الحاضرة لم تولد جميعاً في وقت واحد، وليس لها جميعاً العمر الزمني نفسه، كذلك القوميات الحاضرة لم تولد (فكرة أو وجوداً) في الفترة نفسها ولن يكون لها العمر الزمني نفسه.

وهذا يمكن استخلاصه عند الأفراد داخل النوع الواحد أيضاً. قد يعترض البعض أن ليس ثمة فرد خالد. وأقول لا يخلد الفرد، لكن من وجهة نظر علمية فالنوع باقٍ أو بصورة أكثر موضوعية: بعض الأنواع تبقى والآخر يفنى. وكذلك القوميات أو الأمم التي هي الواقع المادي للقوميات.

لذا يكون البحث في الخاص، أي في القومية العربية كظاهرة حية متجددة ذات أبعاد تاريخية، أمراً ضرورياً تقتضيه ظروف العصر السياسية والأقتصادية والثقافية.

٤ ـ القومية والأممية: هل الظاهرة القومية ظاهرة آنية أي أنها مرحلة كالطوطمية أو القبلية، مثلاً، لقد أجابت الفقرة الثالثة من هذه المحاولة عن ذلك من بعض الوجوه. إن النظر إلى القومية بأنها ظاهرة مرحلية ستتجاوزها البشرية إلى مرحلة أرقى منها لا قومية «أممية» كان نتيجة استقرار غير حقيقي لا يبرّر فيه الانتقال من الوقائع الى القانون لأن وقائعه كانت مأخوذة على شكل عيّنة لا تملك صفات التمثيل تماماً للظاهرة القومية. إن هذه الفكرة التي تولّدت في أوروبا قد تصدق على قومياتها ولا يصح أن نطلقها على قوميات أخرى، لذا فلا يمكن تعميمها على القومية العربية بصورة خاصة.

القومية العربية ايديولوجيا تقدمية(*)

عبد الكريم أحمد

- ١ -

لا ريب في أن القومية من أهم العوامل التي أسهمت في تشكيل العالم الـذي نعيش فيه اليوم، إن لم تكن أهمها جميعاً. ومنذ أن ظهرت أول حركة قومية واضحة المعالم في التاريخ، وهي الثورة الفرنسية الكبرى في آخر القرن الثامن عشر، اختلف الباحثون حول ماهية هذه الظاهرة. فذهب فريق إلى أنها علامة العصر الحديث والعنصر المميز له عن العصور السابقة، وأن الشعوب تدخل في ظل المدنية الحديثة عندما تتشرب بروح القومية. ومن هذا المنطلق، ظل معظم المفكرين طوال القرن التاسع عشر يدعون إلى الاعتراف بها، في صورة حق تقرير المصير القومي، كمبدأ أساسي في التنظيم الدولي. (وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى في الربع الأول من القرن الحالي، تحقق هذا المطلب باعتباره أحد الأسس التي تقوم عليها تسويات الصلح).

وهاجم فريق آخر من المفكرين القومية باعتبارها ظاهرة لا عقلانية تغلّب المشاعر الوطنية الضيقة على مصلحة الجنس البشري ككل ـ الذي يتطلب تقدمه وازدهاره تجاوز هذه المشاعر والتخلص من «الدولة القومية» كأساس للتنظيم الدولي لأنها بطبيعتها تؤدي إلى استمرار العنف في العلاقات الدولية ـ ويمثّل هذا الفريق تيار «العالمية» الذي ترجع جذوره في الفكر الغربي الحديث إلى القرن الثامن عشر، قبل انتشار موجة النزوع القومي في أوروبا، وحمل لواءه مفكرون اعتبروا أنفسهم «مواطنين عالميين»، مثل كانط وغوته وشيلر. وما زال لهذا التيار حتى اليوم أنصاره ودعاته الذين يعزون الحروب والكوارث التي أصابت العالم إلى «السيادة القومية» ويحلمون باليوم الذي تتحقق فيه الحكومة العالمية.

(*) نشر في: المعرفة (دمشق)، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (ايلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ١٧٤ ـ ١٨٤.

وهناك فريق ثالث هاجم القومية من زاوية أخرى، هـو الفريق الـذي يمثل تيـار الفكر الاشـتراكي بمدارسـه المختلفة، وبخـاصة الاشـتراكيين الـذين رأوا في الصراع الطبقي القـوة الدافعة الرئيسية في التغيير الاجتماعي، ودعا العمال في جميع البلدان إلى الاتحاد على أساس أن «العامل لا وطن له»، وإن كان الاشتراكيون الذين لم يؤمنوا بالصراع الطبقي ذهبـوا أيضاً إلى أن القومية قد أصبحت «غير ذات موضوع في القرن العشرين، ويجب على النـاس أن يوجهـوا عنايتهم إلى إقامة نظام عالمي يقوم على المبادىء الاشتراكيـة»، كما قـال برنـارد شو أشهـر دعاة الاشـتراكية الفـابيّة الانكليزية.

- ٢ -

والـذي يهمنا في هـذا البحث هو الفـريق الثالث الـذي يقيم حججه عـلى أن القوميـة ظاهرة غير تقدمية لم يعد لها مكان في المرحلة الحالية التي تفرض فيهـا أساليب الانتـاج تنظيـماً مختلفاً للبشر.

ويقيم الاشتراكيون الأُول دعواهم على أن القومية ظـاهرة بـرجوازيـة، خلقتها الـطبقة الرأسمالية لتحقيق سيطرتها على السوق القومية، ويجب أن تزول بزوال هذه الطبقة بـاعتبارهـا (أي القومية) جزءاً من البناء الفوقي للمجتمع الرأسمالي.

إلا أنه، برغم هذا الهجوم من جانب الاشتراكيين الأُول على القومية، فإن لهم الفضل في توجيه أنظار الباحثين إلى نقطة هامة في الـدراسات القـومية: هي أن الحـركات القـومية في المرحلة الأولى من ظهورها ارتبطت فعلاً بالأفكار والمذاهب السياسية الديمقراطية التي اعتنقتها البرجوازيـة الناهضـة في ذلك الـوقت، وأن قياداتهـا كانت تتـألف دائماً تقـريباً من أبنـاء هذه الـطبقة. ولكن الـبرجوازيـة كانت في ذلـك الوقت ـ بـاعتراف الاشـتراكيين أنفسهم ـ حـركة تقدمية قامت لتقضي على أوضاع متخلفة يسودها الاقطاع والحكم المطلق. كما يثبت تاريخياً في المراحل التالية بما لا يدع مجالاً للشك أن القومية ممكن أن ترتبط بأفكـار ومذاهب أخـرى وأن تجند قياداتها من أية فئة تقدمية أخرى في المجتمعات التي ظهرت فيها.

والواقع أن كل الحركات القومية، بلا استثناء، ارتبطت بصـورة أو بأخـرى بالأوضـاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في البلاد التي ظهرت فيها، وكانت من العنـاصر الأساسيـة في تشكيـل هذه الأوضـاع وتطويـرها، وتـولتها في الغـالب قيادات تـدعو إلى أفكـار محددة في التنظيم الاجتماعي والسياسي تعتبر أفكاراً تقدميـة بالنسبـة إلى هذه البـلاد. ولدينا على ذلـك أوضـح الأمثلة في ما حـدث، وما زال يحـدث، في البلاد الحـديثة الاستقـلال، وبخاصـة في النصف الثاني من القرن العشرين. فقد ارتبطت معظم حركاتها القومية بـاتجاهـات اشتراكيـة وشبه اشتراكيـة، كما رأينـا في الصين من سـان يات صن إلى مـاو تسي تونـغ، وفي أندونيسيـا بقيادة سوكارنو، وفي الهند بقيادة نهرو، وفي غانا بقيادة نكروما.

وقد استرعى هذا الارتباط بين الحركات القومية والأفكار الاشتراكية وشبـه الاشتراكيـة

في العالم المعاصر، انتباه بعض كبار المفكرين مثل لارو بوركناو، وأطلقوا على هذه الظاهرة مصطلح «تأميم الاشتراكية» أو «تشريك القومية».

ولعل ما سبق فيه الكفاية لتأكيد حقيقة ارتباط الحركات القومية بالأفكار والمفاهيم التقدمية. فهي قد ارتبطت في البداية بالديمقراطية الليبرالية التي كانت تمثّل أفكاراً تقدمية على ما يسبقها، ثم نبذتها ـ في المجتمعات التي نضجت لمرحلة أكثر تقدمية، وارتبطت بالأفكار الاشتراكية ـ فكيف نفسر هذه الظاهرة؟

إن التفسير الوحيد الممكن لها هو أن القومية في ذاتها مفهوم تقدمي ينبذ التخلف والرجعية. فهي تعبير عن «يقظة» جماعة من البشر تربطها أواصر مختلفة تجعلها تتطلع إلى تكوين دولة خاصة بها ذات سيادة كاملة. وهذه اليقظة علامة بلوغ مرحلة معينة من نضج الوعي الاجتماعي لدى هذه الجماعة ودليل تحرير إرادتها. فوعي الانسان بأنه فرد من جماعة كبيرة يشترك مع بقية أفرادها في السيادة على اقليم معيّن يعتبرونه جميعاً وطناً لهم ويعتقدون أن من حقهم أن ينظّموا بإرادتهم، ودون تدخل خارجي، الحياة الاجتماعية والسياسية فيه على أسس يحددونها بأنفسهم، إن هذا الوعي هو حجر الزاوية في مفهوم «الايديولوجيا» الذي تميز به العصر الحديث.

فالقومية بهذا المعنى ليست مجرد خطوة تقدمية بالنسبة إلى ما سبقها، بل انها أهم وثبة حققها الجنس البشري في تاريخ نضاله الطويل لتحرير إرادته من السلبية الكاملة والتسليم المطلق للقوى الغيبية في تحديد مصائره، إلى وعي ناضج بذاته وبقدرة إرادته على تحقيق نوع المستقبل الذي يقرره لنفسه.

إن جوهر القومية هو هذا الوعي وهذه الإرادة، هو تحول الانسان من مخلوق مسلوب الإرادة حيال قوى تحكمه وتوجهه، إلى كائن ذي وعي يسيّر إرادة تتحكم في التنظيم الاجتماعي بصورة ما كانت لتخطر على باله قبل العصر الحديث. ودون هذه الوثبة الكبرى في التقدم البشري، لما تحقق أي تقدم آخر في أي مجال اجتماعي أو حضاري، أو حتى علمي. لأن هذه الوثبة هي التي اطلقت قدرات الانسان من عقالها وحطمت قيوداً استمرت آلاف السنين تكبل إرادته.

وكان من الطبيعي أن الجماهير التي بلغت هذه المرحلة من نضج الوعي وبدأت تمارس إرادتها، اتجهت إلى أولئك الذين يمثلون تطلّعها نحو المستقبل ويستطيعون أن يقدموا لها أفضل صورة لهذا المستقبل، ووضعتهم على رأس مسيرتها القومية. وكانت الطبقة الوسطى الرأسمالية في مطلع العصر الحديث هي أكثر قطاعات السكان في المجتمعات الأوروبية نشاطاً ووعياً وتقدمية، فكانت وحدها دون بقية الفئات تستطيع بوعيها النامي أن تتمثل مجتمع المستقبل المزدهر الذي يقوم على التوسع الاقتصادي والتصنيع، ويسير نحو «التقدم» بصفة عامة، في مواجهة قوى الظلام الاقطاعي والرجعية والاستبداد والفقر. إذ ان هذه الطبقة حملت لواء الصراع ضد الملكية المتألهة والاقطاع بكل مفاسده وإسرافه وبذخه، وبرغم أنها

فعلت ذلك مدفوعة بمصلحتها الخاصة أولاً، فإنها كانت في الواقع تمثل تطلعات المجتمعات الأوروبية ككل عندما حملت لواء النضال ضد النظام القديم.

ولذلك، ولأن المشاعر الوطنية التي تمخضت عنها القرون الوسطى والحروب الدينية وما تلاها من تطورات اجتماعية كانت خالية - بعد أن تراجعت الأفكار الدينية أمام موجة العقلانية الجارفة - من المضمون الاجتماعي الذي تتطلبه موجة الوعي الصاعدة، استطاعت الطبقة الوسطى أن تتولى قيادة الحركات القومية الوليدة وفرضت على المجتمعات الجديدة تصورها الخاص للتنظيم الاجتماعي في صورة المذهب الليبرالي والفلسفة الفردية اللذين يتلاءمان تماماً مع طبيعتها وأهدافها كطبقة. وبذلك صارت المشاعر الوطنية وعاءً للديمقراطية البرجوازية في أولى مراحلها.

ولكن الطبقة الوسطى الرأسمالية، التي تولت الحركات القومية الأولى واستطاعت أن تجتذب إليها بقية فئات الشعب في صراعها ضد الأوضاع القديمة، اضطرت من ناحية أخرى إلى العمل داخل الإطار القومي، إذ برغم أنها تجنح بطبيعتها أصلاً إلى توسيع نشاطها على نطاق السوق العالمي بحيث يصبح العالم كله وحدة اقتصادية واحدة، فإنها نفسها أسيرة المفاهيم القومية والمشاعر الوطنية لدى الجماهير التي وضعت حدوداً للوحدة (Unit) الاقتصادية الجديدة لا تستطيع الطبقة الناهضة أن تتخطاها، فاضطرت إلى تركيز نشاطها داخل هذه الوحدة، بل أن تجعل تعاملها مع العالم باسمها. إن الطبقة البرجوازية «تعلمت القومية في السوق القومي» فعلا كما قال ستالين، ولكن السوق القومية نفسها وجدت كنتيجة مباشرة لنمو الوعي القومي.

لقد تألفت من المشاعر الوطنية والمضمون الليبرالي مركبة جديدة هي القومية، مرتبطة بالفلسفة السياسية للطبقة الوسطى وتحت قيادتها، مما دفع كثيرين من المفكرين - الذين لم يكونوا قد شاهدوا التطورات التالية في الحركات القومية - الى اعتبارها مجرد ظاهرة تنتمي إلى مرحلة معينة من تطور المجتمعات، وأنها ستزول بانتهاء هذه المرحلة.

إلا أن ما حدث بعد ذلك من تطورات، دلّ بصورة حاسمة على أن هذا التصور خطأ من أساسه. إذ مع الوقت، ومع النمو السريع في الوعي لدى الجماهير، صار «التقدم» بالنسبة إليها شيئاً مختلفاً غير الديمقراطية البرجوازية والازدهار الاقتصادي الذي يفوز بثماره فئات قليلة العدد من ابناء المجتمع. ولم يعد التنظيم الاجتماعي الذي يتفق مع أهداف الطبقة الرأسمالية «تقدمياً». فهل نبذت الجماهير «القومية» بمضمونها الديمقراطي البرجوازي في تطلعها نحو «التقدم»؟

إن الذي حدث تاريخياً هو أن القومية بقيت وبلغت ذروة تأثيرها في النصف الثاني من القرن العشرين، إلا أن مضمونها - حيثما صار غير تقدمي - تغيّر وحلّت محله مضامين تقدمية، بل وثورية بالنسبة إلى المجتمعات التي اشتعلت فيها الحركات القومية الجديدة. كما نبذت الجماهير، في مثل هذه الحالات، القيادة البرجوازية السابقة ووضعت على رأس مسيرتها القومية قادة جدداً يمثلون في نظرها «التقدم» ويستطيعون أن يحملوا لواء الشعارات الجديدة

ويقودوا مجتمعاتهم في طريق تنفيذها.

فالقومية، باعتبارها أصلاً ظاهرة تقدمية، ما كانت لتسمح بأن يظل مضمونها غير تقدمي وإلا فقدت جوهرها كتجسيد لنمو الوعي البشري وقدرة الإرادة البشرية على تحقيق التقدم.

- ٣ -

وقبل أن نستطرد في تطبيق المبادىء السابقة على القومية العربية لتحديد مدى تقدميتها، علينا أن نضع بعض المعايير لما يُقصد عادة بمفهوم «التقدم».

إن التقدم هو تصور معيّن لمسار التاريخ يقوم على أن الانسان يسير نحو الأفضل في اتجاه الكمال. ولما كانت هناك تصورات مختلفة لسير التاريخ، فإن مفهوم التقدم لا بد أن يختلف بالتبعية.

فمثلاً، هناك مدرسة في التاريخ تؤمن بما يسمى «الدورة التاريخية»، أي أن المجتمعات البشرية تمر بفترات متتالية من الانحدار والازدهار. ويرى أنصار التقدم من أبناء هذه المدرسة أن التقدم هو في الواقع عودة إلى حالة معينة من الازدهار مرت بها المجتمعات، أي عودة إلى «العصر الذهبي». إلا أننا قلما نجد هذا الاتجاه الآن في دوائر الفكر التاريخي الأكاديمي.

وهناك كذلك من ينظرون إلى التاريخ باعتباره قصة سيطرة الانسان المتزايدة على قوى الطبيعة وتسخيرها في خدمة أغراضه، والتقدم في نظر هؤلاء هو ما اصطلح على تسميته بالتقدم التقاني. إلا أن هذا المفهوم للتقدم يغفل أهم جوانب التطور الانساني، بحيث يرى الكثيرون أن مثل هذا التقدم قد يكون ضاراً إذا لم يصاحبه تطورات أخرى.

وتنقسم غالبية المفكرين المعاصرين حيال مفهوم التقدم الى مدرستين رئيسيتين إحداهما ترى التقدم في صورة خطوات أو مراحل في اتجاه التطور الحتمي للمجتمع، والأخرى ترى التقدم في صورة مجموعة من المعايير والقيم والظروف المادية التي يُعتبر تحقيقها، أو تحقيق بعضها، خطوات إلى الأمام في تحسين أحوال البشر.

وتنقسم هذه المدرسة الأخيرة بدورها إلى فريقين، فريق يعتقد أن هناك قوى خارجية تحرك البشر في اتجاه التقدم دائماً (أو ما هو أنفع للناس) إلى أن تصل بهم إلى «السعادة الكبرى» - التي غالباً ما تكون في غير هذه الدنيا - وفريق آخر يعزو إلى البشر أنفسم الدور الأكبر في تصور هذه القيم، كما يعزو إلى الإرادة البشرية الواعية دوراً فعّالاً في تحقيقها.

ولما كانت القومية أصلاً هي استخدام إرادة الإنسان في تحقيق أهداف تعتبرها جماعة من البشر أفضل من غيرها، فإن معظم الدعاة القوميين في القرن التاسع عشر والقرن الحالي ينتمون إلى هذا الاتجاه الأخير.

ومن الجلي أن القيم والأوضاع المادية التي تمثل التقدم في تصور هؤلاء الدعـاة، تتلاقى عند ضرورة إقامة الدولة القومية المستقلة الخاصة بالأمة التي يمثلونها، ولكنها قـد تختلف في ما عدا ذلك. فالأهداف القومية في أوروبا في القرن المـاضي كانت تتضمن فكـرة تحقيق «حقوق الانسان والمواطن» المتمثلة في نوع معيّن من الحريات والازدهار للفرد. أمـا في البلاد النـامية، فإن أهم أهداف الحركات القومية ـ بعـد تحقيق الاستقلال والتخلص من السيـطرة الأجنبية ـ هو ضمان نصيب عادل للمواطن في الثروة الوطنية. وحتى هذا التصـور الأخير للتقـدم يختلف إلى حد كبير عند دعاة القومية المختلفين.

ولكن بـرغم هذا الاختـلاف في الأهداف التي يتـألف منها معنى التقـدم، تـظل هنـاك مجموعة من القيم والأوضاع يعتبر العالم المعاصر تحقيقها خطوات نحـو الحياة الأفضـل للبشر، وأهم هذه القيم هي القضاء على أنواع التمييز العنصري والاستغلال، والدعوة إلى الحرية في كـل مكان، والعمـل الإيجـابي من أجـل تحقيق السـلام والعـدل. ويـوصف أصحـاب هـذه الدعوات عادة بأنهم «تقدميون» يدعمون نضال الانسانية من أجل حياة أفضل طليقة من قيود الاستغلال والعبودية في جميع صورها المادية والمعنـوية. إلا أن تحقيق هـذه الأهداف يصـطدم دائماً بعقبات كبرى يقيمها أعداء التقدم في كل مكان، الذين يكسبون من بقـاء الحال عـلى ما هو عليه ويستميتون في الدفاع عن امتيازاتهم ومكاسبهم. ولا يحطم مقاومة مثل هذه الفئـات للتقدم إلا العنف الثوري، وفي هذه الحالة لا يوصف بالتقدمية إلا «الثوريون».

- ٤ -

ونستطيع مما سبق أن نحدد بعض المعايير التي نحكم على أساسها على القومية العربية، وهل هي ايديولوجيا تقدمية أم لا؟

الواقع أن اليقظة العربية حتى في بداياتها الأولى ـ وكانت هذه البدايات تتمثـل في نوع من الانتفاضات التلقائية ضـد السيطرة الأجنبيـة تكاد تكـون خاليـة من المضمون الاجتماعي باستثناء بعض الاتجاهات السلفية والاحياء الديني والثقافي ـ برغم ذلك كـانت هذه البـدايات تمثل تقدماً واضحاً بالنسبة إلى حالة الجمود السابقة. فهذه الانتفاضات كانت تعبّر عن درجـة معينة من نضج الوعي لدى الشعوب العربية التي قامت بها، ولذلك استقطبت الرعيل الأول التقدمي من العرب، وتسربت إليهـا شيئاً فشيئاً العقلانيـة والأفكار الليـبرالية والـديمقراطيـة التقليـدية في صـورة المطالبـة بالـدستور والحكم النيـابي وسيادة الشعب والـدعوة إلى محـاربـة الخرافات الدينية والتقاليد العتيقة الضارة. ومن الجلي أن هذه الأفكار كانت متقدمة جداً على الحكم المطلق شبه الديني الذي كانت ترزح تحته جماهير العرب كرعايا للامبراطورية العثمانية.

ومنذ أن دخلت هذه المفاهيم تيار الوعي العربي ـ بدرجات متفـاوتة ـ بـدأت الحركـات الـوطنية المختلفـة في المشرق العربي ومغـربه تتـلاقى، روافد تصبّ كلهـا في الحركـة القوميـة العربية. وكان ذلك بمثابة خطوة تقدمية كبيرة أخرى في اتجاه النضـوج القومي لـدى العرب، وإن ظل الطابع الغالب فيها ديمقراطياً تقليدياً إلى حد كبير.

ولكن التقدم استمر بمعدل أسرع، فلم يلبث المضمون الديمقراطي التقليدي أن تحول إلى مضمون اجتماعي، وبدأت الثورة الثانية ـ الاجتماعية ـ تضفي على المسيرة العربية طابعاً جديداً أكثر تقدمية في عدد غير قليل من الأقطار العربية.

وهناك ظاهرة تسترعي الانتباه في هذا التطور للمسيرة العربية، ظاهرة تؤكد جوهرها التقدمي والامكانات غير المحدودة التي تنطوي عليها في تطلّعها الى مستقبل أفضل. فالمشاهد أنه عندما تحوّل النضال الوطني في أقطار الوطن العربي من مرحلة الثورة السياسية ضد الاستعمار إلى مرحلة الثورة الاجتماعية، تأكد على الفور الطابع القومي العربي لهذه الأقطار، واتسع نطاق فعالية الإرادة العربية في القضاء على التخلف والرجعية وزادت معاركها ضد الاستعمار ضراوة. ولعل أوضح نموذج لهذه الظاهرة هو اشتعال الروح العربية بين الجماهير المصرية بمجرد أن ظهرت بوادر الثورة الاجتماعية في مصر في الخمسينيات الماضية.

إن هذه الظاهرة وغيرها مما نشاهده في ساحة النضال العربي تدل على أن المسيرة العربية، بوصفها حركة قومية، حركة تقدمية بطبيعتها وبمضمونها. ولكن القومية تحمل أيضاً سمات تقدمية أخرى خاصة بها لا نجدها بالضرورة في الحركات القومية المعاصرة الأخرى، وهي سمات تستكمل بها حقها في أن تعتبر على رأس الحركات التقدمية التي يعرفها العالم في الوقت الحاضر.

وهنا يجب أن نعود إلى تلك المجموعة من الأوضاع المادية والقيم والمعايير التي تعتبر خلاصة التراث البشري التقدمي وعنوان «التقدمية»، لنسترشد بها في ما نصدره من أحكام.

لقد أشرنا في موضع سابق إلى أن أحد التيارات الرئيسية في الفكر المعاصر يرى التقدم في صورة خطوات تتخذ للسير بالمجتمعات في اتجاه مراحل حتمية متتالية يحكمها سير التاريخ. ويعتبر أصحاب هذا الرأي أن المرحلة المعاصرة التي يجب أن يعمل من أجلها التقدميون حيثما توفرت الظروف الموضوعية المؤاتية هي الاشتراكية. فإذا طبقنا هذا المعيار على الحركة القومية العربية نجد أنها تعمل ـ حيثما توفرت لها الظروف الموضوعية ـ على تحقيق الاشتراكية وإنها اعتبرت الحل الاشتراكي لمشكلة التخلف الاقتصادي والاجتماعي، وصولاً ثورياً إلى «التقدم»، هو الحل الحتمي الذي لا بديل له، وجعلت تحرير الانسان العربي من كل ضروب الاستغلال، هدفها الأسمى. وثم، فإننا إذا أخذنا بهذا المعيار للتقدمية، فإن القومية العربية تمثل ايديولوجيا تقدمية إلى أبعد ما تصل إليه التقدمية.

وإذا كانت التقدمية تقاس بموقف معين من «الحرية» فإن قادة الحركة العربية كانوا، بحكم الهدف الأسمى للمسيرة التي يقودونها، أول المدافعين عن الحرية في كل مكان، وعن حق الشعوب كلها في التحرر من الاستغلال بكل أنواعه، ولعل هذا الموقف الايديولوجي من «الحرية»، باعتبارها قيمة انسانية غير قابلة للتجزئة ويجب النضال من أجلها أينما تطلب الأمر دفاعاً عنها، هو السبب الرئيسي الذي جعل القومية العربية هدف العداء الشديد من جانب قوى الامبريالية والاستغلال.

ويفرض هذا الجانب من الفكر القومي العربي مواقف محددة على المفكرين العرب من ظواهر متفشية في العالم المعاصر، مثل ظاهرة التمييز العنصري التي تشوه وجه الانسانية في أماكن كثيرة تعيش فيها جماهير البشر بلا حقوق ولا حريات، وترسف في أغلال العبودية.

ولعل القومية العربية ذاتها من أبعد القوميات التي عرفها التاريخ الحديث عن التعصب وأكثرها نقاء من ضروب التمييز، بل إنها وقفت باستمرار بمشاعرها وامكاناتها إلى جانب من كرسوا حياتهم لإزالة هذه الوصمة من جبين البشرية.

وإذا كان الكفاح من أجل السلام بين البشر والحرص على تجنيب العالم ويلات الحروب وفظائعها هما مقياس التقدمية، فقد أسهمت الحركة العربية في كل دعوة للسلام، بل إن «السلام» يعتبر هدفاً قائماً بذاته من أهداف المسيرة العربية لأنها في حاجة إليه لبناء المجتمع القومي التقدمي والدولة العصرية.

وحتى عندما فرضت قوى العدوان الحرب على العرب، لم ينسوا قط أن السلام هو الهدف النهائي الذي يجب أن يعملوا من أجله بعد أن يستردوا حقوقهم ويزيلوا آثار العدوان عليهم، وتشهد الأحداث أن شهوة الحرب من أجل الحرب لم تستبد بهم في أية لحظة من اللحظات.

وقد كانت أول دولة قومية استطاع العرب إقامتها، وهي الجمهورية العربية المتحدة، أحد عمد السلام في العالم، وأسهمت في تكوين مفهوم الحياد الإيجابي بهدف تحقيقه وضمانه، وشاركت إيجابياً بكل إمكاناتها في الجهود التي بذلت من أجل نزع السلاح.

إن هذه المواقف جميعها لا يمكن أن تنبثق إلا من إيديولوجيا تقدمية بأي معيار نحكم به. فالقومية العربية تمثل إحدى تلك الظواهر النادرة في التاريخ، ظاهرة الأمة التي تصارع من أجل بقائها ووحدتها، وتناضل في الوقت نفسه من أجل تحقيق عالم أفضل، وتتحمل تبعات هذا النضال ومسؤولياته وما يجلبه عليها من عدوان لتؤكد ذاتها بالإسهام في تراث البشرية مرة أخرى بنصيبها الذي لا يستطيع أحد إنكاره.

لقد تكالبت على الأمة العربية ومسيرتها القومية قوى الرجعية والتخلف، وقوى الامبريالية والعدوان، وكل أعداء التقدم في الداخل والخارج وناصبوها عداء وحشياً ووقفوا لها دائماً بالمرصاد. ألا يكفي ذلك لكي نحكم على القومية العربية بأنها ايديولوجيا تقدمية؟ إن الأمة العربية الصامدة في الكفاح من أجل ما تؤمن به لا يعوزها دليل آخر على تقدميتها. وهي لا بد أن تكون كذلك، فمسيرتها صورة من الصور النبيلة لنضال الانسان الحر عبر التاريخ من أجل حياة أفضل، حياة طليقة من قيود الاستغلال والتخلف بجميع أشكالها المادية والمعنوية. والثورة العربية ليست تقدمية بطبيعتها فحسب، بل إن غايتها هي التقدم، وجوهرها الأصيل هو إيمان الإنسان العربي بنفسه، ورغبته في تغيير عالمه إلى الأفضل، وإدراكه أنه يستطيع أن يحقق هذا التغيير بإرادته.

القومية ايديولوجيا تقدمية(*)

نور الدين حاطوم

أولاً: الأصول التاريخية

الأمة العربية في عصرنا الحاضر سليلة ماض تاريخي مديد، وحضارات عريقة مبدعة. والشعب العربي أصيل، قديم، عُرف بنشاطه، وتوقّد ذكائه، وقابليته للتجديد والتقدم وتمثّل الحضارة وإغنائها بعناصر جديدة. والتاريخ العربي حافل بما قدَّم العرب من مآثر. فقد استطاع العرب أن يحملوا مشعل الحضارة وينيروا به ظلمات الأمم الأخرى فترة طويلة من الزمن. وكان من الممكن أن يظلوا رسل التجديد والنهضة والتقدم، لولا أن قدرهم التاريخي والجغرافي جار عليهم، وعكّر صفاءهم، وجعل بلادهم عرضة لغزو الأمم الشرقية والغربية التي انهالت تقوض ما بنوه من تراث حضاري. وكانت الضربات متوالية أحياناً، وأحياناً أليمة ولكنها غير قاضية.

ورغم عوادي الزمان، عاش العرب، وانجزوا، وحافظوا على ما أبدعوا، وما بقي يدل على الانتاج الأصيل. وهذا الانتاج الذي سلم من الضياع كان بمثابة النار تحت الرماد، ما ان ينفخ فيه حتى يتقد. وهو في الوقت نفسه تراث الأمة العربية إلى الأجيال الحاضرة والمستقبلة. ولولاه لما كان للعرب شيء يباهون به بين الأمم. فمنه العزة، وإليه العودة كلما ألمّ بالعرب خطب أو داهمهم خطر، وأن من حق كل عربي أن يفخر بهذا التراث العربي الخالد على الدوام، وأن يعمل على إنمائه والحفاظ عليه ليزيد في ثروته الفكرية وقوته المعنوية وأصالته الإبداعية. ومهما حاول الأعداء كيل الضربات للعرب، فسيجد العرب لأنفسهم في هذا التراث الحضاري معيناً لا ينضب من الدفاع والصمود والخلق وقوة الغلاب.

(*) نشر في: المعرفة (دمشق)، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ١٨٥ ـ ١٩٨.

لقد فتح العرب العالم، ونشروا الإسلام في ربوعه، وأوجدوا شعباً عربياً لغته العربية الفصحى ودينه الإسلام، وشادوا دولة بل إمبراطورية واسعة الأرجاء مترامية الأطراف. ثم تراجعت الحدود وانطوت على الرقعة الأرضية التي انتشر فيها العرب قبل الإسلام وبعده، وهي هذه البلاد الممتدة من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي التي كوّنها التاريخ العربي عبر القرون، وأوجد للعرب جغرافية عربية حددت معالم الوطن العربي وجعلته يمتاز بصفات مشتركة، مهما تناءى المكان بين مشارق العرب ومغاربهم، وأهمها هذه اللغة العربية العظمى التي يتكلمها العرب جميعاً ويفكر بها العرب جميعاً.

والملاحظ في التاريخ العربي أن شمس الحضارة العربية، بعد أن لمعت بسناها الوضّاء وأعطت العالم أفضل ما عندها من نشاط وحيوية وفكر، أخذت تميل إلى الغروب وتعاني دور انحطاط وركود دام طويلاً. ورافق هذا الأفول العربي تقدم أوروبا. فما إن انحسرت عنها الغارات البربرية حتى أخذت تجمع قواها ببطء، وتحقق تقدمها، وتحصل في كل يوم على مكاسب جديدة، يدعمها في ذلك طرق علمية متينة، وفكر حر، وعمل دائب دائم لا يمل الاختراع، ونقد مجرد بنّاء.

وفي الحقيقة أن الأفول العربي كان له أثره العميق في حياة المجتمع والفكر الحر. وبالرغم مما يقال إن العمل الفكري بنجوة عن العمل السياسي، وإن ضياع المجد السياسي لا يعني توقّف الفكر عن الانتاج، فإن من المقبول أن فقد المجد السياسي ظل عميقاً في حياة العرب، وأنهم أصبحوا دون دولة جامعة، ودون حام، ودون أم رؤوم يركنون إليها، لأن التفتت الذي ألمّ بالعرب فتح أعين الأعداء عليهم وزاد في ضعفهم ثقافياً وفكرياً، كما كان سياسياً، حتى زالت الأصالة، وانطفأ حب الاطلاع، وساد التقليد والعقم. وعندما تم الاتصال بين الغرب الحديث وبلداننا العربية كان الغرب قد حصل على شيء من التقنية الصناعية والتقدم العلمي مما يكفي للتغلب على قوى التقليد في بلداننا.

وتجلّى الانحطاط الذي منيت به البلدان العربية منذ أن خرجت أوروبا بعد الاكتشافات الجغرافية الكبرى وتوسعت في العالم. ودل الصدام الأول مع البرتغاليين والاسبان على ضعف الامكانات العربية سواء في شواطيء المحيط الأطلسي والبحر المتوسط أو البحر الأحمر والمحيط الهندي والخليج العربي. وكان هذا الاحتكاك بمثابة المنذر الأول، لولا أن العثمانيين حاولوا أن ينجدوا العرب، طمعاً في بلادهم، ووقفوا حيال البرتغاليين والاسبان. ثم ما لبثت البلدان العربية أن وقعت في معظمها بيد الأتراك العثمانيين، وعامل هؤلاء العرب كما عاملوا غيرهم. ولم يكن همهم قبل كل شيء إلا أن يجبوا الضرائب المفروضة ويغنوا على حساب البلاد وأهلها، دون أن يقدموا إليها من الخدمات إلا ما قلّ وندر. وزاد تأخر البلدان العربية مع الزمن، واجتاحتها موجة الدول الاستعمارية، وكانت الصدمة الثانية في مدافع بونابرت عندما غزا مصر، ولا يخفى أن هذه الصدمة كانت على كل حال منبهة، وربّ ضارة نافعة.

ثم تجمعت للعرب عوامل متعددة أحدثت النهضة العربية. وليس بالضروري أن تكون

هذه العوامل خارجية من الغرب الأوروبي، بل كانت في بعضها داخلية ومن العرب أنفسهم أيضاً. ومنذ انطلقت الحركة الثقافية في بلداننا العربية وهي آخذة في النمو عن طريق فتح المدارس على اختلاف أنواعها وارتياد الجامعات العربية والأجنبية والايفادات والبعثات إلى البلدان الأجنبية. وتكونت على هذا النحو أجيال عربية مستنيرة بالحضارة الحديثة، مؤمنة بتقدم العلم وأنه سبب كل نهضة. وهذا ما أثار ضميرهم الحي، ودفعهم إلى توعية أبناء قومهم، والمطالبة بحريتهم وخلاص بلادهم من الاستعمار. وأنتجت اليقظة الفكرية يقظة سياسية عاصرت يقظة الشعور القومي والحركات القومية في أوروبا، ولكنها اختلفت عنها في أنها كانت ثقيلة الخطى، وئيدة الحركة، مترددة ومتشعبة، ومختلفة الألوان والآراء والاتجاهات زماناً ومكاناً. ومهما تكن هذه المظاهر المختلفة، فقد تمكّن العرب بعد يقظة الوجدان القومي أن يناضلوا ويتخلصوا من حكم الأتراك العثمانيين والدول الاستعمارية ويحققوا استقلال أقطارهم وإنشاء دول عربية مستقلة.

واليوم تعاني الأمة العربية جمعاء أزمة حادة في مقوّم من مقوماتها الأساسية، في وحدة أرضها ووحدة شعبها، بعد أن تألّبت عليها الامبريالية الاستعمارية والقوى الصهيونية العالمية الغازية لتعود بها إلى عهود الاستعمار الأولى بعد أن تغيّر الزمان وصحت الشعوب. والعرب مهددون لا بضياع أراضيهم ونهب خيراتهم فحسب، بل بإبادة أرواحهم وفناء حضارتهم أيضاً، ودحر من تبقى إلى رمال الصحراء ليعودوا إلى حياة ما قبل التاريخ. فهل هم راضون عن هذا المصير؟!

إن دارس تاريخ العرب يرى أن العرب قوم كسائر الأقوام، مروا بظروف تاريخية جمعت قواهم وألّفت بين قلوبهم، كما مروا بظروف أخرى طاغية بدّدت هذه القوى وأخّرت تقدمهم. وهذه هي حال الشعوب تمر بفترات قوة، كما تمر بفترات خمود وضعف. وليس التاريخ العربي إلا هذا التسلسل من الأحداث التي مر بها العرب أو خضعوا لها أو صنعوها بأنفسهم، أو كانوا ثائرين عليها، متطلعين إلى الحياة الأفضل إلى أن انتهى بهم المطاف إلى مرحلتنا الحاضرة.

لقد صنع التاريخ العربي في الماضي تلقائياً وعفوياً وبشكل غير واعٍ على الأغلب، أي أن الحوادث كانت تسير الجماعة العربية بشكل يختلف عن الحاضر. وفي أيامنا انتقلت البشرية العربية من مرحلة اللاوعي إلى مرحلة الوعي، ولم تصل بعد إلى درجة عليا من التكامل. وعليها أن تقطع مرحلة قد تطول أو تقصر حتى يتم فيها الوعي ويغلب على الجماهير والسواد الأعظم من الناس. وذلك لأن الشعب العربي، بالرغم من التقدم الثقافي الذي حققه، ما زال يشكو التخلف. والتعبير عن هذه الشكوى ثمرة من ثمرات الوعي الفكري الذي بلغه بعد طول الجهد.

والشعب العربي، بوجه الإجمال، صحا من رقاده، وأخذ يتذكر ذاته العربية. وعرف الروابط التي تربط أفراده بعضهم ببعض، وشعر بروح التضامن العربي الذي يدفعه إلى التحرر من القيود التي كبلته بها ظروفه التاريخية، وصنع تاريخه العربي الحديث على أسس

عقلانية جديدة. وإذا كان تاريخ العرب الماضي قد صاغته الظروف التقليدية والتلقائية والعفوية، فإن التاريخ العربي المعاصر يريده الفكر العربي الواعي أن يُصنع بقوى فكرية واعية تنمو أفقياً وتمتد عمقاً، وتخامر الجماهير العربية بعد أن كانت هذه القوى مقتصرة على بعض العقول النيرة، وهذه المرحلة الجديدة في تاريخ العرب الحديث هي مرحلة القومية العربية المبنية على وعي مختلف مظاهره الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعلى العزم والإرادة والتصميم والتنفيذ والتحقيق.

ثانياً: منظور الحاضر والمستقبل

واليوم، وقد كثرت الطبقة المثقفة الواعية في البلدان العربية، هذه الطبقة المستنيرة التي يراد منها أصالة الرأي وتوجيه الجماهير لما فيه خيرها وخير الشعب العربي كله، ووصلت البلدان العربية إلى ما وصلت إليه من تحقيق الذات والنمو والاستقلال بعد الكفاح المرير، فإن من حق كل مثقف عربي مؤمن بعروبته وبمستقبل أمته العربية أن يعرب عن رأيه دونما لبس أو غموض لتلتقي الآراء وتتعانق الأفكار وتتصل بالأمة العربية إلى ما تصبو إليه من عزة وكرامة وسؤدد.

وقبل أن نبدي رأينا في مفهومنا لقوميتنا العربية، نريد أن نبين أن الدراسات والمؤلفات التي تناولت موضوع القومية العربية كثيرة ومختلفة ومتضاربة، وما ذلك إلا لاختلاف نزعات الكتّاب وآرائهم. والمهم هنا أن نبدي هذين التحفظين.

الأول: إن كثيراً من المؤلفين يخلطون بين التاريخ العربي ومفهوم القومية العربية الحديث، وإن كانت الصلة وثيقة بين الاثنين، ولكن لكل منهما ظروفه الخاصة المميزة. والتاريخ العربي شيء، والقومية العربية شيء آخر. كما تحاول بعض المؤلفات أن تثبت أن القومية العربية عريقة وقديمة في حياة العرب وتاريخهم وكأن أحداثاً لم تحدث بين غابر العرب وحاضرهم، أو بتعبير آخر، وكأن العرب لم يتطوروا خلال تاريخهم المديد، وكأن القومية العربية ولدت معهم بالفطرة ونشأوا معها وما زالت هذه حالهم. فإذن لا شيء جديداً في حياة العرب.

والثاني: إن الوحدة العربية قديمة في تاريخ العرب، وعلى هذا الأساس يحاول بعض الناشرين خلال كتاباتهم، أن يظهروا الظروف والعهود والأدوار التي يكشفون فيها عن وجود الوحدة العربية، متناسين عهود الظلام التي فرّقت شمل العرب وبعثرت قواهم، لينتهوا إلى القول بقدوم الوحدة العربية كوحدة سياسية. ونتساءل ماذا يضرّ العرب إذا كانوا في الماضي مشتتين أو مجموعين ويريدون اليوم أن يجمعوا شملهم ويلموا شعثهم ويشكلوا وحدتهم القومية بإرادتهم المشتركة؟ وسواء شئنا أم لم نشأ، مر العرب بظروف الوحدة، كما مروا بظروف الفرقة، وأن ما يشرف تاريخهم الحديث هو أنهم يفكرون في وحدتهم العربية ويسعون إلى تحقيقها سياسياً.

إن تاريخ النهضات القومية وتأسيس الدول القومية الحديثة يتميز بمرحلتين أساسيتين:

في المرحلة الأولى، تم تأسيس الدول الحديثة على أيدي الملوك والسادة، لأن هؤلاء عرفوا كيف يجمعون القوى الشعبية حولهم ويوجهوا جهودها المشتركة وينموا بين أفرادها الروح القومية، كما جرى في مطالع العصور الحديثة عندما تأسست دولة فرنسا وانكلترا وإسبانيا وغيرها من الدول الأوروبية الغربية منها والشرقية. وهذا يعني أن إرادة السادة كانت غالبة ولها اليد الطولى في تأسيس الدولة القومية.

وفي المرحلة الثانية، تأسست الدول الحديثة القومية على يد الشعوب والإرادة الجماعية التي وعت نفسها وأرادت عن عزم وتصميم أن تحقق ذاتها، فناضلت وجاهدت، واستطاعت، بعد لأي، أن تتغلب على القوى القاهرة وتؤلف دولها القومية. وهذه حال معظم الدول التي تشكلت حديثاً في غضون القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وهذا ما دعا بعض المؤرخين، من وجهة نظر مقبولة إلى حدّ ما، أن يسمّي هذه الفترة تاريخ القوميات والحركات القومية.

وما من شك في أن العرب في تاريخهم الحديث قد تأثروا بالنهضات القومية التي تحققت في القرن الفائت وفي هذا القرن، ويريدون الآن، أو تريد الطبقة المؤمنة الواعية مستقبل العرب والوحدة العربية أن يحققوا وحدة العرب السياسية على مسرح التاريخ المعاصر أسوة ببقية الأمم الناهضة التي سبقتهم في هذا المضمار وشكلت دولها القومية. وتاريخ القومية العربية هو تاريخ الإرادة الجماعية العربية المتطلعة دوماً إلى غد الوحدة القومية العربية، دولة العرب الواحدة من المحيط إلى الخليج.

هذا، وتعنى القومية العربية في عصرنا الحاضر بقضايا عدة أهمها:

١ ـ العناصر المقومة

لا شك أن الأرض واللغة العربية الفصحى مقومان أساسيان في القومية العربية، وإذا اتفقت آراء الكتاب عليها، فإن الاختلاف يظهر في الدين كعنصر مقوم. في البلدان العربية تنوعت المذاهب والأديان، ولكن الأكثرية الغالبة فيها تدين بالإسلام وتأتي بعده المسيحية، ولقد عاش أتباع هذين الدينين معاً متجاورين في أمن وسلام وطمأنينة لا يعكر صفوهم معكر، ولم يشهد تاريخ البلدان العربية اضطهاداً دينياً بسبب الفرقة الدينية، كما شهدت أوروبا مثلاً، وإذا حدث بعض اضطهاد في بعض الأحيان، فلم يحدث إلا تحت تأثير التدخل الأجنبي أو الغزو الخارجي الذي يريد الإيقاع باتباع الدينين بضربهم ببعض ليبقى سيداً وحَكَماً؛ هذا فضلاً عن أن بلداننا العربية لم تعرف التعصب الديني الذي عرفته البلدان الأخرى. لقد كان الدينان الاسلامي والمسيحي، بما فيهما من قيم روحية مثلى وتعاليم خلقية سامية، يقربان ما تناءى بين أبناء العرب ويأمران بالمعروف وحسن التفاهم والوفاق، لا سيما وأن الأرض العربية مهد الأديان، وفيها نشأ الإسلام والمسيحية، وإذا أخذ الدين بمفهومه الروحي السامي اعتبر عامل توحيد بين العرب لا عامل تفريق.

والأمر المثار للقومية العربية كفكرة يراد منها إنشاء الدولة العربية الواحدة هو: هل يجب أن يكون لهذه الدولة دين أو أن تكون دولة علمانية؟ الجواب هو أننا إذا فهمنا الدين بمعناه الخلقي والروحي السامي، زال اللبس أو الخوف وسوء الظن ومكّن من بناء الدولة على أساس علماني، لأن الوطن للجميع والدين للديان جل جلاله. وإن بناء الدولة على هذا الأساس يزيل الفوارق الدينية التي يُشكى منها أحياناً، وهذا لا يمنع من البقاء مسلمين أو مسيحيين على دين آبائنا وأجدادنا وأن نحب بعضنا ونتضامن ونحن أبناء وطن واحد وقوم واحد ودولة واحدة؛ وإن القوانين التي تسن تفرض على الجميع ويخضع لها الجميع دون استثناء أو تمييز. وهكذا تذوب الأديان في بوتقة الدولة كما تذوب العنصرية والتعصب والأقليات القديمة، لأن الدولة الحديثة أم للجميع وحام لهم وتضمهم معاً وهي لهم كلهم وهم لها. ولا نشك في أن هذا المفهوم الوطني العلوي يحتاج إلى معيار خلقي رفيع مجرد عن المنفعة الخاصة، وإلى إرادة طيبة ونية حسنة. والقومية العربية في مفهومها الحديث تتطلب هذا من كل عربي. وفي الحقيقة أن فرقتنا سياسية أو مصلحية وليس الدين مسؤولاً، بل وكثيراً ما استغل الدين لتغطية خلفيات نفعية.

٢ ـ الحرية

لقد قامت القومية العربية، كسائر القوميات، منذ نشأتها الأولى على أساس التحرر من القيود التي يرسف بها العرب والوطن العربي الكبير. فهناك قيود وبدع وأباطيل وضلالات وتعاملات عفى عليها الزمن، ولم تعد صالحة لزماننا. وكان ضرورياً لنهضة العرب التحرر من هذه القيود، أياً كانت، والعودة إلى نقاوة الشعب العربي في لغته وأخلاقه وسجاياه، وإلى تغيير عقليته ليحكم على الأمور بصفاء، وعلى أساس منطقي صحيح، لا أن تفرض عليه الأمور فرضاً، أو بسائق التقليد والعادة دون إعمال فكر.

ومن جهة أخرى، إن القومية العربية، ككل قومية، تهدف في نموها وتكاملها إلى جمع شمل العرب وتعبئة جهودهم للتحرر من السيطرة الأجنبية التي رانت على قلوبهم حقبة غير قصيرة من الزمن، وكان هدفها الأول تحرير الوطن العربي من كل قيد يربطه بالاستعمار ويقيّد حريته ونشاطه. وكان من الممكن أن تكون حركة التحرر العربي من الاستعمار حركة جماعية يقوم بها الشعب العربي قاطبة، لو ظلت الأرض العربية دون حدود سياسية. ولكن الأوضاع التي أحاقت بالعرب فتتت قواهم وجزأت وطنهم وجعلتهم يناضلون الاستعمار على الصعيد الاقليمي في البدء، ولكن هذا النضال ما لبث أن أخذ طابعاً جماعياً منذ أن تحرر القسم الأكبر من الوطن العربي، وحملت قضية فلسطين العرب، إثر الاحتلال الصهيوني، على التفكير الجماعي والعمل الجماعي.

ولا شك في أن الحركة التحررية في البلدان العربية قامت على أيدي المثقفين من العرب الأحرار الذين تأثروا بالفكر الحر وبالحركات التحررية، وكانوا في أكثريتهم من أبناء الطبقات الموسرة، من الارستقراطية صاحبة الأطيان، ومن البرجوازية الرأسمالية. وكان هذا

طبيعياً، لأنها كانت الطبقة المثقفة الوحيدة في البلدان العربية. واستطاعت هذه الطبقات على اختلاف منافعها وبما أوتيت من ثقافة، وما بذلته من جهد وتضحيات، أن تجمع الطبقات الشعبية حولها وتقاوم الاستعمار في فترة ما بين الحربين وبعدها وتحقق الاستقلال تباعاً. غير أن ما يؤخذ على هذه الطبقة هو أن عملها في الغالب كان سلبياً وارتجالياً دون تخطيط، وأحياناً عشوائياً، ولم توجد الأجهزة المنظمة لتعويد الأجيال على النظام وحب النظام واحترام الحرية وحقوق المواطن. ومن جهة أخرى، إن هذه الطبقة ما إن استلمت الحكم حتى أرادت أن تبقى فيه محافظة على امتيازاتها والتوسع فيها، والبقاء على رأس السلطة إلى الأبد، كأن على الوطن ضريبة يجب أن يؤديها في إبقاء هؤلاء السادة في مراكزهم القيادية، رغم تبدل الظروف، مما أدى إلى الكثير من أعمال الشغب والفوضى والاضطراب، في وقت نمت فيه الطبقات الواعية من أبناء الشعب، وكان طبيعياً أن تزول الطبقة الحاكمة التقليدية المستأثرة وتحل محلها طبقات جديدة أكثر تحرراً وتقدماً وأوسع أفقاً وتطلعاً إلى المصير العربي الواحد.

وكما حررت قوميتنا العربية البلاد من كل سيطرة أجنبية لتعود لها حريتها وإرادتها الخاصة، كذلك تريد أن تحرر المواطن داخلياً ليعرب عن آرائه بحرية ويشعر بأن لا ضغط عليه يرهقه فيمنعه من استغلال مواهبه وإبداعه. وهذه الحرية التي يمنحها للمواطن تجعله يشعر بكرامته كانسان، وبأنه عزيز في وطنه، وبين أبناء قومه، وتحمله مسؤولية حريته. ولقد دلت التجربة السياسية، التي نمت في بلاد غير بلادنا، ان حرمان المواطن والشعب من حرياته الأساسية معناه تقييد طاقاته وقدراته وتسخيره للدولة تفعل به ما تشاء. وما لبث الحال إلا وفقد الشعب روحه المعنوية، وكانت العاقبة وبالاً على الشعب والدولة.

ويقدم تاريخ الدول أمثلة حية من هذا النوع: فقديماً كان الملوك يدعون بأن سلطتهم من الله، ولذا فهم مسؤولون أمام الله لا أمام الشعب، ولكن الشعب ثار عليهم وأزال سلطتهم المطلقة. وفي تاريخنا المعاصر قامت الأنظمة الدكتاتورية الحديثة، واستعملت كل امكاناتها لتسخير الفرد والشعب لسلطة الدولة، ولم تأل جهداً في استخدام القوة والخداع والمكر وتأليه الدولة واحتقار الشعب وجعله آلة طيعة. ولكن ماذا أفاد كل ذلك؟ لقد أدى إلى الانهيار السريع، وهذه خاتمة كل حكم تسلطي. وربما يقال إن الدولة في ظل هذا النوع من الحكم تستطيع أن توجه الرأي توجيهاً شاملاً وتحشد طاقاته وتوجد الانسجام بين الفرد والدولة. ولكن الذي حصل ويحصل دوماً أن هذه الأنظمة تسخر الشعب لخدمة طبقة جديدة، طبقة الزعماء والموجهين والبيروقراطيين الذين يستبدون بالشعب باسم الشعب. وينتج عن ذلك استبدادية جديدة، واباطرة جدد، وتسلطات غير معروفة من قبل، إلى ما في ذلك من قيود وكم أفواه، واعتداءات تزيل الثقة بين الحاكمين والمحكومين، وتضعف السياسة الخارجية لأنها لا تطمئن إلى تأييد شعبي مخلص. وهكذا يعيش الشعب والحكم والنظام في الخوف والارهاب والمداجاة والرياء إلى أن تهب العاصفة فتطيح بالنظام وأهله بعد الخراب والدمار، وتقع البلاد في صعوبات جديدة، وقد يطول الزمن لتعود وتبني نفسها من جديد.

وقد يحرص البعض على التمسك بالنظام الجمعي وتطبيقه في البلدان المتخلفة ويرون

ضرورة وجود طليعة قيادية موجهة للشعب لتدله على ما فيه خيره، بعد أن ثبت عدم صلاحية الحكم الديمقراطي للشعوب المتخلفة التي يسوقها إلى الفوضى. وهنا أيضاً يرد إلى الخاطر سؤال وهو: هل عودت هذه الشعوب المتخلفة على الديمقراطية الحق واستعمال الحرية بحق وتربّت عليها حتى نحكم بفشل النظام الديمقراطي؟ لا شك في أن الاختلاف بين النظرية والتطبيق كثيراً ما يحصل في شتى الأنظمة، مهما كانت، ولكن في النظام الديمقراطي أقل ضرراً وآمن عاقبة، وأن ما تستطيع الدكتاتورية عمله، بأساليبها المعروفة ينتهي بها أخيراً إلى تهديم النفوس وتوليد الكراهية والملل والقرف واليأس والعزلة والجمود والاستغلال البشع، وإحلال القوة محل القانون، والظلم مكان العدل، وإلى إبعاد الشعب عنها وعن رجالها منتظراً الخلاص بأي سبيل. وقوميتنا العربية تريد أن تكون براء من كل هذا لتبعد عن نفسها المزالق التي وقعت فيها القوميات الأخرى. وبهذا المعنى تعلق القومية العربية أهمية خاصة على العنصر الانساني وتفتّحه وعطائه، ولذا تتيح الحرية في مجال الفكر والقول والعقيدة، وتأخذ بيد المواطنين أياً كان وضعهم الاجتماعي، ليعطوا أحسن ما عندهم من خير، وتحول دون تسلط أي فرد أو أي طبقة أو جماعة ـ أو فئة ـ وتعتبرهم سواسية في الحقوق والواجبات، وتسهر على أمنهم وسلامتهم.

كما توفق القومية العربية بين نزعتها القومية ونزعتها الانسانية: فهي تؤمن بإخاء الشعوب واحترامها بعضها بعضاً، وإشاعة روح التفاهم والوفاق والتآلف في ما بينها، وحريتها في أوطانها، كحرية الشعب العربي في وطنه، وتقاوم كل عدوان على شعبها وأرضها. ولها من تراثها العتيق وقيمها الروحية ما يجعلها منزهة عن كل عصبية جنسية أو دينية أو نعرة قومية أو نزعة تسلطية أو عدوانية. إنها تعز الإنسان وتقاوم العدوان. وهي بهذا الاعتبار حرة، قومية، إنسانية، وليس بالضرورة أن تكون أممية، لأن قيمة الإنسان أو قيمة المواطن تكون بانتمائه وبشرف هذا الانتماء إلى وطنه وقومه، أي إلى كل ما يميز ذاته القومية عن ذات القوميات الأخرى. وهذا لا يعني مطلقاً التعصب وضيق الفكر أو الانحطاط أو الانطواء، بل، على العكس، إن من يحب وطنه ويعتز بالانتماء إليه يقدّر عواطف الآخرين واحترامهم أوطانهم، ومن هذه العاطفة الانسانية يصدر الاحترام المتبادل، والتفاهم والمساواة بين الشعوب، ما دامت الشعوب لم تصل إلى درجة الأنبياء والرسل والمصلحين والملائكة، وإذا وصلت البشرية في مستقبل آتٍ إلى هذا المستوى الرفيع أمكنها أن تشكّل مجتمعها الطوباوي، وما دمنا لم نصل فلا بد لنا من التقيد باعتبارات زماننا ومكاننا خشية ضياعنا.

٣ ـ الاشتراكية

عالمنا المعاصر عالم تغيُّر وتحوُّل، كما هو عالم لقاء مستمر بين الشعوب. لقد قصرت وسائل النقل والاتصال الحديثة المسافات، بل حذفتها، وجعلت بني الإنسان يعيشون وكأنهم في بلد واحد، في مدينة واحدة، وما يوجد في بلد لا يلبث أن يوجد في البلد الآخر. وهكذا تكاثر الأخذ والعطاء بين الشعوب، وامتدت التيارات العالمية. وموقع الوطن العربي وسط القارات يجعله أهلاً للتأثر بهذه التيارات بقصد أو عن غير قصد. وقد شهد تاريخ القرن

العشرين ثورة ١٩١٧ الاشتراكية في روسيا ونشاط الشيوعية الدولية (الكومنترن)، وقيام عدة دول اشتراكية في أوروبا، وانتصار الثورة الشعبية في الصين، وإنشاء دول اشتراكية جديدة في آسيا. وأصبح تقدم الثورة الاشتراكية العالمية تحت لواء الماركسية وتوجيه ودعاية الأحزاب الشيوعية والعمالية وتشكيل كتلة الدول الاشتراكية أمراً واقعاً في العالم. ولا شك في أن كل هذه الحوادث كان لها انعكاسات كبرى على الأرض العربية التي تفتحت حديثاً للوجود، وأخذت تتطور وتلاحق ركب الحضارة. هذا، فضلاً عن أن الاستقلال الذي حققته البلدان العربية حدا بالمفكرين والمسؤولين إلى القول بأن التحرر السياسي لا يكفي، لأن القضية ليست فقط في التحرر من الاحتلال الأجنبي، بل التحرر من الأسباب الداعية إليه أيضاً، أي من التخلف في شتى أشكاله وصوره. وهكذا وضعت قضية الاشتراكية أمام الاستقلال التام الناجز وتشكيل الدول العربية الحديثة، وأمام الرأي العام. كما ان انتشار الثقافة بين أبناء الطبقات الشعبية نبّه الرأي إلى الاستغلال والتفاوت الاجتماعي وتحكم الاقطاع ورأس المال والثورة عليها وخلق مجتمع عربي حديث سليم معافى من آفات الجهل والفقر والمرض، مجتمع تخيم عليه الرفاهية والعدل والمساواة، مجتمع لا تتملك بعض مواطنيه عقدة نقص يعيشون فيها على هامش الحياة. وهنا كانت الضرورة في تبني القومية العربية الاشتراكية فكراً وتطبيقاً للنهوض بالمجتمع العربي وتفتّحه وازدهاره. وليس ضرورياً أن تكون اشتراكية القومية العربية مستوردة أو دخيلة أو نسخة طبق الأصل عن اشتراكية البلدان الأخرى، لأن اشتراكيتنا يجب أن تنبع من صميم حياتنا القومية وحاجاتنا ورغباتنا وتصورنا لمجتمعنا في الحاضر والمستقبل، وهذا لا يمنع من أن نفيد من تجارب غيرنا وممن سبقنا في المضمار. ففي ضوء هذه التجارب نستطيع أن نغني أنفسنا وبلادنا عن الزلل في كثير من الأخطاء التي ارتكبها غيرنا، هذا مع العلم أن الاشتراكية وإن كانت مذهباً فكرياً عقائدياً عاماً، فلا بد وأن تأخذ عند التطبيق كثيراً من الاعتبارات الزمانية التي تستهدف نجاح التجربة الاشتراكية.

وما يمكن أن يُخشى في الحرية يمكن أن يُخشى أيضاً في الاشتراكية، لأن إساءة التطبيق أدت في بعض الحالات وفي بعض البلدان إلى ظهور عمالقة وفهارير - والكلمة من فوهرر الألمانية، أي الزعيم - ذهبت بهم الحال إلى اعتبار أنفسهم رواداً وقادة وآلهة، كما اعتبروا أنفسهم كل شيء والشعب لا شيء.

والقومية العربية بعيدة عن هذا العنف الذي ركب متن الطيش والشطط في البلدان الأخرى. إنها تريد أن تحقق اشتراكية إنسانية، وتعز الإنسان العربي وتكرمه وتكفل له أسباب عيشه بيسر وعزة وكرامة من المهد إلى اللحد، وفي ثورة بيضاء هادئة دون دماء، لا كما وقع في بلدان الآخرين. وتريد القومية العربية من الاشتراكيين الاقحاح أو من مدعي الاشتراكية أن يكونوا مخلصين لأبناء قومهم ومنسجمين مع الاشتراكية الحقيقية. فكما أنه لا حرية من دون أحرار، وكذلك لا اشتراكية من دون اشتراكيين. أما أن تكون الاشتراكية وسيلة للتسلط، وإيجاد فئة متسلطة، فما الفرق إذن بين التسلط الفردي القديم والتسلط الجماعي الحديث، مع العلم أن هذا الأخير أكثر إرهاقاً وظلماً للشعب من الحكم المطلق الذي مارسه الملوك والأباطرة الأقدمون.

٤ ـ الوحدة

عصرنا الذي نعيشه ونعايشه عصر التقارب والتكتل والتجمع والتألب، عصر المجموعات الكبرى، عصر الترابط والتداخل والنفوذ، عصر الأسر الدولية، عصر العمالقة. والمصلحة القومية تقتضي التكتل والتجمع في وحدة قوية، إن لم يكن بالإمكان في وحدة عملاقة. وبعد أن كانت القومية تتضمن معنى سلبياً، أي رفض الغير والانطواء على الذات، ونفي العالمية، اتخذت في هذا العصر معنى إيجابياً نشيطاً. وأخذت الدول المختلفة تتقارب ويلتف بعضها حول بعض، في سبيل مصلحتها العامة المشتركة. وفي هذا العصر الذي تتشكل فيه الأسر الدولية وهي من شعوب مختلفة جمعتها المصالح المشتركة لا يصح للعرب وهم أبناء قوم واحد أن يكونوا في معزل عما يجري في العالم حولهم، متقوقعين على أقاليمهم، بل لا بد لهم من الانفتاح على إخوانهم في الأقاليم الأخرى والتكيف مع متطلبات العصر الجماعية. وإذا كانت القومية ترمي إلى لم شعث أبناء القوم الواحد ودفعهم إلى تحقيق استقلالهم القومي، فإن لهذه القومية هدفاً آخر وهو بناء الوحدة القومية في وحدة سياسية واحدة، في دولة قومية واحدة. والقومية العربية بما فيها من آيات التجديد تريد أن تخرج على الأوضاع القائمة المصطنعة التي أوجدتها ظروف مختلفة قديمة ومنافع غير عربية واحتلال أجنبي وتجزئة سياسية، ومستفيدون من هذه الأوضاع على علاتها، وتتحرر من قيود الماضي، وتبني الدولة العربية الواحدة عن فكر وعاطفة وعزم وإرادة وتصميم ووعي أكيد وخلق قويم. والقومية العربية اليوم انتهت من مرحلة الاستقلال ودخلت في مرحلة بناء الوحدة، وقد تطول هذه المرحلة، ولكن القومية العربية لا ترضى عن الوحدة بديلاً. فهي تريد أن تجمع شتات العرب وتجعل منهم كتلة سياسية قوية واحدة متماسكة متلاحمة ينضم فيها البلد العربي الآخر عن رضى وقناعة وضرورة دونما إكراه أو عدوان، ليعيش بأمن وسلام ويؤدي واجبه نحو بلده الأكبر، وطنه الأكبر، في ظل العمل المشترك الموحد، في خدمة المجتمع العربي الحديث، ويسهم في بنائه وتحقيقه على الوجه الأكمل.

والشيء الذي يقفز للعيان هو أن عناصر الوحدة العربية المشتركة قد توافرت لبناء الدولة العربية الواحدة تاريخياً وجغرافياً وعاطفياً، وبقيت الإرادة الصادقة المشتركة. ولا نعتقد أن الأمر خلو من الصعوبات الجدية والقوى المناهضة داخلاً وخارجاً، ولكن الوحدة العربية، بالرغم من كل هذه المعوقات تبقى هدفاً أسمى للقومية العربية ومناطاً لآمال العرب. ومجهود القومية العربية سيكون في إذابة الكيانات المستقلة في دولة عربية قومية واحدة. وإذا كان الوعي القومي في مرحلة النضال وتحقيق الاستقلال قد وحّد بين قلوب مواطني القطر العربي الواحد، وأزال فروقهم في وحدة النضال في سبيل الاستقلال، وانتفع بهذا الاستقلال أفراد وفئات وأسر وحكام وأحزاب، فإن هذا الوعي القومي نفسه سيتكامل بقوة الدفع الداخلي ورد الفعل الخارجي وضغط الظروف الزمانية والمكانية، ويخلق إرادة الوحدة الصادقة، ويطرد الغاصب الصهيوني المحتل، وينشىء الدولة العربية الواحدة التي تأتي تتويجاً لوحدة الشعب العربي ووحدة الأرض العربية ووحدة الآمال العربية، حيث لا شعب إلا الشعب العربي

الواحد من خليجه إلى محيطه، ولا دولة إلا دولة العرب الواحدة. وفي أزمة اليأس الحاضر تبقى الوحدة العربية معقد الرجاء وسبيل الخلاص وأمل المستقبل.

ولتحقيق ذلك، لا بد من أن يُهيَّأ المناخ اللازم والعمل على الإنجاز، وقد يطول الزمن ويطول، ولكن المتابعة قمينة بالوصول، والأمر متروك للشعب العربي والعرب القوميين الذين يؤمنون بعروبتهم وحتمية بلوغ الوحدة العربية طال الزمن أو قصر، أن يوجدوا هذا الجو الأخوي الودي، والسير فيه قدماً إلى الأمام للحاق بالركب الحضاري بعد أن تسارع التاريخ دون رجعة إلى الوراء.

* * *

وبعد، فالتقدمية في القاموس تعني تبنّي الأفكار السياسية والاجتماعية الجذرية الجديدة والعمل على تحقيقها لخلق المجتمع المتطور السليم المعافى الجدير بالبقاء والعيش والتكيف مع ظروف الحاجة ومقتضيات العصر. وللقارىء أن يحكم ما إذا كانت القومية العربية أيديولوجيا تقدمية وتتضمن كل معاني التقدم.

القومية العربية شعور وتذكر(*)

شبلي العيسمي

لئن كان مفهوم القومية في الوقت الحاضر قد اتضح لدى معظم الأمم الغربية كنتيجة طبيعية لتطورها الفكري، فإن مفهوم القومية العربية لدى العرب لا يزال ـ مع الأسف ـ غامضاً مبهماً، يحيط به اللبس وتكثر حوله التفسيرات بشكل يقترب أحياناً من حد التناقض، إذ إن كثيرين هم الكتّاب الذين لا يميزون بين لفظ الأمة العربية والأمم العربية، وكثيرون هم الأدباء والساسة الذين يخلطون بين العرب والشرق، أو بين الوحدة العربية والوحدة الإسلامية، فمن راجع مقالات معظم الكتاب العرب وأدبائهم وساستهم التي نشرت في مجلة الهلال منذ سنوات، في العدد الذي خصّص للبحث في العروبة والإسلام، يجد اضطراباً واضحاً، وتشويشاً بيّناً، ويرى الإبهام والغموض يكتنف معظم الأبحاث من الناحية القومية. كما أني أذكر في هذه المناسبة كلمة ألقاها أحد أساتذة الحقوق المصريين في الجامعة السورية بمناسبة مجيء الوفد السوداني إلى دمشق منذ ثلاث سنوات، كان صاحبها ينهال على دول الغرب بالقدح والذم، بينما يتغنّى بالشرق تارة، وبالإسلام تارة أخرى، وبالشرق العربي تارة ثالثة. وكان يقصد من هذه العبارات الثلاث العرب والبلاد العربية فقط، لأن الموضوع لم يكن يتجاوز هذا الإطار، ولأننا سألناه فأجاب بأنه يقصد العرب وبلادهم عند إشارته للشرق.

أجل ربّ قائلٍ يقول: ان الغموض في مفهوم القومية أمر طبيعي، لكون الأمة العربية في بدء نهضتها، ولأن أجزاء كبيرة من أرضها لا تزال تحت نير الاستعمار. ولكن إذا صح أن يتخذ مثل هذا القول مبرراً منذ ربع قرن فهو لا يصح اليوم، ولا يجوز، لأن الحالة تقضي بأن تنتهي هذه المرحلة، مرحلة الغموض والبلبلة، ولأن الوقت قد حان ليستعيد العرب ذاكرتهم القومية ويسترجعوا شعورهم القومي الأصيل، ويبنوا سياستهم ونهضتهم على أساس فلسفة

(*) مستلّ من: شبلي العيسمي، أحاديث في القومية والتقدم (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٣)، ص ٥١ ـ ٥٣.

قومية عميقة واضحة في حدودها ظاهرة في معالمها وغاياتها. ومهما يكن من أمر فإن بعث فلسفة قومية للعرب إن كان يبدو بعيداً منذ ربع قرن، فهو في هذه السنوات الأخيرة عندما قوي التيار العربي واصطدم بعنف مع أساليب السياسة العالمية، قد أصبح ضرورياً جداً وأمراً حتمياً.

ولا أعني ببعث فلسفة قومية أن نعمد إلى النظريات والأقوال التي دوِّنت في بطون الكتب لنزخرفها ونرصفها ونشكّل منها بالتالي نظرية معينة في القومية.. أجل إنني لا أعني ذلك، لأن القومية ليست نظرية علميةً تصلح للحفظ، والتلقين، كما أنها ليست مذهباً طارئاً يعيش لفترة معينة من الزمن ليجمد بعد ذلك ويموت، كما أنها أخيراً ليست فكرة مجردة يستنبطها الفكر ويبدعها العقل المجرد، وإنما هي شعور وتذكّر حيّ، يربطان الفرد بأمته ربطاً وثيقاً، وهي حقيقة حيّة تميز العرب عن غيرهم، وهي بالتالي إرادة الشعب العربي أن يتحرر وأن يتوحد ويحقق الشخصية العربية في التاريخ ويتعاون مع سائر الأمم على كل ما يضمن للإنسانية سيرها القويم.

قد يتساءل أحدنا بقوله: طالما أن مفهوم القومية ببساطة هذا التعريف فلماذا الخلاف وعلام الغموض؟.. الواقع أن الخلاف الذي نلمسه في آراء المفكرين والكتّاب القوميين لم يكن حول هذا المفهوم بل حول العوامل التي تساعد على تقويته والعناصر التي تبعثه وتخرجه إلى ساحة الوعي والشعور.

أما العوامل التي تغذي الشعور القومي وتجعله قوياً منتجاً فكثيرة متنوعة، منها عوامل اللغة والتاريخ والمصلحة ووحدة الآمال والآلام والدين أحياناً والاعتقاد بوحدة العرق ونقاوة الدم، أحياناً أخرى، وغير ذلك من العوامل المختلفة... ولكن من السهل أن نلاحظ بأن هذه العوامل قد لا تتوفر كلها لأمة من الأمم، وأنها قد تختلف من أمّة إلى أخرى حسب طبيعة الأمّة وتبعاً لظروفها وحاجاتها الخاصة، ومثال ذلك أن بعضها يعتمد على عاملي اللغة والمصلحة دون التاريخ والدين والعرق، كما في الولايات المتحدة، ومنها ما لا يتوفر لها عامل اللغة والتاريخ بشكل واضح فتعتمد على المصلحة السياسية والاقتصادية كما في الأمة البلجيكية مثلاً... ومنها ما تعتمد قبل كل شيء على العرقية وأصالة الدم كما في الأمة الألمانية، وهكذا.. ومن هنا يمكننا أن نقول:

ليس لعوامل القومية وبواعثها تعريف ثابت محدود ينطبق على جميع الأمم على السواء، لأن هذه العوامل ترتبط بماضي الأمة وبحاضرها وتتعلق بأوضاعها وحاجاتها الخاصة.

أما الأمة العربية فما أغناها بالعوامل التي تبعث الشعور القومي وتجعله قوياً منتجاً.

الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة(*)

بديع الكسم

- ١ -

قد يرى بعض القراء أن فكرة العنوان تذكّر بالكلمة المعروفة «العقل الصحيح في الجسم الصحيح» وقد يظنون أيضاً أننا نحاول توضيح الصلة بين الإنسانية والقومية بأن نقرّبها من الصلة بين العقل والجسم، ولكن الواقع أن بين «الصلتين» اختلافاً جوهرياً نريد أن ننبه إليه منذ البدء حتى لا يدعو إلى شيء من الالتباس.

فالكلمة المعروفة «العقل الصحيح في الجسم الصحيح» تقيم صلة غير أكيدة وغير ثابتة بين شيئين مختلفين كل الاختلاف بينما نريد في قولنا «الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة» أن نبيّن صلة أكيدة وثابتة بين شيئين هما في الجوهر شيء واحد.

١ ـ ليس ثابتاً أن العقل الصحيح والجسم الصحيح يتلازمان في حياة الفرد بل الثابت، تقريباً، هو أن الفكر لا يقوى إلا على حساب الجسم. فقد بيّن بعض المفكرين، عن طريق الإحصاء والدراسة الاستقرائية أن شدة الذكاء تزيد الحساسية، وبالتالي تعرّض الفرد إلى الآلام والمرض.

ثم إن الانتباه والتأمل اللذين يرافقان نشاط الفكر القوي كثيراً ما يعطلان بعض العمليات البيولوجية الضرورية لصحة الجسم. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، لو سلّمنا، جدلاً، ان صحة الفكر تشترط صحة الجسم، فإن صحة الجسم لا تكفي لصحة الفكر ولا تؤدي إليها بالضرورة.

والسبب في ذلك هو أن الفكر والجسم يختلفان اختلافاً جوهرياً فليس الأول كما تدعي

(*) مستلّ من: بديع الكسم، أحاديث في القومية والتقدم، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٤)، ص ٤١ ـ ٥٠.

المادية، مظهراً من مظاهر النشاط للثاني بل هو، إلى حد ما، مستقل عنه يعمل في سطحه الخاص.

٢ ـ ولكن مثل تلك الاعتراضات لا يمكن أن ترد على قولنا «الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة». فشدة الشعور القومي لا تكون أبداً على حساب الشعور الإنساني، وإنما تقوّيه وتملأه بمضمون خصب ثريّ، والعكس بالعكس.

ثم إن القومية الصحيحة لا بد أن تؤدي إلى الإنسانية الصحيحة ذلك أنه ليس بينهما أي اختلاف جوهري، وإنما يلتقيان على السطح العميق للحياة الإنسانية.

لقد ذكرنا الفرق بين صلة العقل بالجسم وبين صلة القومية بالإنسانية لنصل إلى النقطة الأساسية التي نريد الكلام عنها في هذا البحث، وهي أنه لا يوجد بين الإنسانية والقومية فرق في الجوهر ثم «صلة» متبادلة، وإنما يوجد بينهما «اتصال» إن صحّت هذه الكلمة لتعبّر عما قصدناه.

نبدأ بالناحية السلبية. ويضطرنا إلى ذلك انتشار بعض الأفكار المغلوطة التي تعرقل البدء بالبحث الإيجابي. فأذهان بعض من الناس محشوة بالأفكار الغامضة والمتناقضة حول كلمتي القومية والإنسانية، فهم قد اعتادوا أن يقيموا بينهما تعارضاً فلا يذكرونهما إلا كما يذكرون الأبيض والأسود واللذة والألم والليل والنهار. وقد يذهب بعضهم إلى استغلال هذا التعارض للدفاع عن فكرة ضيقة، كما أن بعضاً آخر يخشاه ويعافه فيندفع بسبب ذلك إلى القلق والشك، لذلك لا بد من أن نبدأ باستبعاد بعض هذه الأفكار كيما نستطيع في ما بعد إيضاح فكرتنا الأساسية.

ـ ٢ ـ

ويمكن أن نلخص هذا بنقض بعض المفاهيم الفاسدة عن الانسانية والقومية.

الإنسانية الفاسدة: للإنسانية الفاسدة أشكال مختلفة أوضحها بعض كبار المفكرين ويمكن أن تشير إلى أشكال رئيسية ثلاثة:

١ ـ **المفهوم الاقتصادي**: يرى فريق أن الإنسانية تعني أن يستوي الناس كلهم في الحياة الاقتصادية، لذلك يحاولون نشر «انسانيتهم» بالدعوة إلى مذهب أممي يقيمونه على دراسة الإنتاج والاستهلاك، وتدعو إلى هذا المفهوم الشيوعية المادية.

٢ ـ **المفهوم السياسي**: ويعني أن الإنسانية لا تتحقق إلا إذا عملت الأمم الراقية على إنهاض الأمم المتأخرة. لذلك اعتبرت بعض الأمم أن عليها «مسؤولية» إنسانية تفرض عليها التدخل في حياة أمم أخرى حتى تعينها على الرقي والتحضر، ومن هنا الانتداب والوصاية والحماية. وفساد هذا المفهوم يظهر من النتائج «العملية» التي أدى إليها والتي لا تحتاج إلى بيان.

٣ ـ **المفهوم العددي**: وهو مفهوم «رخيص» للإنسانية إذ يجعل من سكان العالم أفراداً هم أشبه شيء بقطعان الغنم، لا فضل لأحدهم على الآخر، حتى ولا بالتقوى، فالإنسانية في هذا المفهوم تعني «العدد الأكبر». وتزيل الفروق بين الواحد والآخر على أساس أن كلاً منهما يحمل «تذكرة النفوس».

تلك بعض المفاهيم الفاسدة للانسانية التي لا يُستغرب أن تتعارض مع القومية بل يُستغرب ألا تتعارض معها كل التعارض. وهذا ما سوف يظهر عند كلامنا عن القومية الصحيحة، وهي من جهة ثانية تتعارض مع فكرة الإنسانية الصحيحة التي يمكن أن نعطي فكرة موجزة عنها في ما يلي:

الإنسانية الصحيحة: الإنسان كائن روحي. ونعني بذلك أن جوهره العميق هو الفكر، والفكر يتمثل في التأمل والحب والفعل، أما وظيفة الفكر الأزلية فهي أن يتصل بالمطلق. والمطلق هو الحق والخير والجمال.

المطلق «موجود» مستقل مهما اختلف الناس في قدرتهم على الاقتراب منه. وكلما اقترب الفرد منه دلّ على أن الفكر فيه يحقق وظيفته، أي أن الفرد يثبت ذاته كإنسان، وتلك هي الإنسانية الصحيحة.

الإنسانية الصحيحة إذن مشتقة من «الإنسان» لا من «الناس» فهي «قفزة» إلى ما لا يدركه إلا الأقلون، وليست «هبوطاً» إلى ما يشترك به الجميع. تلك، على الأقل، نقطة البدء في تحقيق الحياة الإنسانية. فهي تشترط قبل كل شيء معاناة الفضائل المطلقة معاناة خصبة مستمرة، فاعلة غير سلبية، لأن «الخلق» في تفكير الفرد هو، بالنسبة إليه، انكشاف المطلق أو تجلّيه.

قلنا إن معاناة الفضائل هي نقطة البدء فقط لتحقيق الإنسانية في حياة الفرد لأن المعاناة وحدها والتأمل البحت لا يكفيان شيئاً من دون «الفعل» المنتج.

ولكنّا مع ذلك نستطيع إن نقول أن المعاناة الصحيحة للفضائل المطلقة هي تحقيق كامل للإنسانية، لأن الفعل (أي تحقيق الإنسانية في الغير) سيكون عندئذ مظهراً ملموساً لهذه المعاناة وامتداداً طبيعياً وضرورياً لها.

هكذا نجد أن الإنسانية الصحيحة تتعارض مع المفاهيم الفاسدة التي ذكرناها، فهي لا تتحقق إلا في الفرد، وفي الفرد الذي يحيا حياته الروحية العميقة.

ـ ٣ ـ

القومية الفاسدة: للقومية مفاهيم فاسدة، قد تكون بعض النظريات القومية التي سادت في أوروبا هي السبب الأكبر في ذيوعها عندنا. لذلك استبعدت حركتنا العربية هذه النظريات بأن ميزت بين القومية المجردة وبين العروبة. فدعوتنا إلى العروبة لم تكن دعوة إلى

نظرية قومية وإنما كانت تفتُّح الأمة العربية عن إمكاناتها ووعيها خصائصها ونزوعها إلى كمالها الخاص.

وسنكتفي في هذا المجال الضيق بذكر المفاهيم الفاسدة عن القومية، وبعرض فكرة موجزة عن الأساس الروحي الذي تقوم عليه القومية الصحيحة.

١ ـ **المفهوم العدائي**: وهو المفهوم الذي يستند إلى مبدأ القوة المادية فيسمح للأمة القومية أن تمد نفوذها إلى الأمم الضعيفة بحجة أن ذلك حق طبيعي لها وهبها القدر إياه. ويكفيه فساداً أنه لا يحترم حق كل أمة في سيادة نفسها وفي تقرير مصيرها، وأنه يبرر «مذهب» الاستعمار.

٢ ـ **المفهوم النسبي**: وهو الذي يجعل القيم المطلقة خاضعة للأمة. فالقومية في هذا المفهوم أساس القيم، وهي الميزان الوحيد للحق والخير. فكل ما اصطلحت عليه الأمة في ماضيها أو في حاضرها بأنه خير هو الخير الحقيقي وكل ما اعتبرته شراً هو الشر الحقيقي. وفساد هذا المفهوم في أنه متعنت متعسف لا يفسح المجال للتقدم إذ التقدم يفترض الثورة على الأخطاء واستيحاء الفكر الحي منبع القيم.

٣ ـ **المفهوم الجمعي**: وهو الذي يجعل الفرد عبداً للمجتمع، فينكر عليه مواهبه، ويضطره إلى الانسياق إلى تيار الأغلبية الساحقة. فهو يخطىء إذ يوحد بين مجاراة العادات السائدة والنظم المتواضع عليها ـ وكل هذا يخضع للتبدل والزوال ـ وبين الشعور القومي الثابت الذي يدفع الفرد كل لحظة إلى تحقيق المثل العليا في أمته.

القومية الصحيحة، لا تدعو إذن إلى استعمار غيرها من القوميات، وهي لا تعني وثنية الماضي ولا قتل الفردية المبدعة. إنها تقوم على أساس روحي أصيل هو محبة القريب.

ومحبة القريب تعني أن الفرد بحكم طبيعته الروحية يتجه بعواطفه إلى أشخاص يحيا بينهم ويساهم معهم في البناء الحضاري. فكل فرد، إذ يقدم إلى الآخرين نتاج عمله يهبهم شيئاً من ذاته. وبفضل ذلك تتم القرابة الروحية التي نسميها الأمة.

ولكن المحبة تبقى مجدبة عقيمة إذا لم تهدف إلى توكيد المثل العليا، بل ان تعريف المحبة نفسه يتضمن ذلك. فإن تحب شخصاً يعني أن تحب له الخير، ولولا فكرة الخير لانعدمت كل قيمة للمحبة. والخير الذي تحبه لغيرك لا بد أن يكون مقدساً، أي موضوعاً للحب المطلق. وعلى هذا نستطيع القول إن محبة الغير مشتقة من محبة المثل العليا التي يلخصها معنى الخير.

المحبة، إذن، لا تنفصل عن الخير بل تأخذ معناها منه. وهذا يعني أن المحبة التي تقوم عليها القومية تنزع بالضرورة إلى توكيد الخير المطلق في الأمة. ويعني أيضاً أن كل محبة لا تهدف إلى ذلك هي محبة كاذبة لا يمكن أن تكون أساساً روحياً للحياة القومية.

ومن هنا نقول إن كل قومية لا تقوم على أساس الخير هي قومية فاسدة لا يكفي فيها

اتحاد الأفراد ولا تبررها وحدة اللغة أو وحدة الآلام والآمال.

إن الفرد لا يعدّ قومياً لكونه يقدس نزعات أمته ـ لأن هـذه النزعـات قد تكـون منبثقة عن الشر ـ بل يعدّ قومياً بالمعنى الصحيح حين يحارب الشر المتـأصل في أمتـه كي يستبدل بـه الخير.

أما نحن فإن كنا نمجد الفضائل العربية، فإننا لا نمجدها لكـونها عربيـة بل لأنها تعبـير صادق عن المثل المطلقة. لقد فهمت الأمة العربية، بفضل روحيتها العميقة، أن المطلق يعلو على الزمان والمكان، فلم تجعله مطية لها وإنما حققته في نفسها وجعلت منه رسالتها الخالدة.

ـ ٤ ـ

الإنسانية الصحيحة، في القوميـة الصحيحة، بعـد هذه الإشـارة الموجـزة السريعة إلى معنى الإنسانية والقـومية الصحيحتـين، يسهل علينـا أن نجد الصلة بينهما. فالإنسـانية تعني تحقيق الإنسان، أي نزوعـه نحو المـطلق. والقوميـة تعني توكيـد هذا المـطلق في الأمة بـدافع المحبـة. فهما إذن في الجـوهر شيء واحـد، إنهما يعبّران عن روحيـة الفـرد، فـترمـز الأولى إلى نشاطه الخاص كفرد، وترمز الثانية إلى نشاطه العام كعضو في مجتمع.

قـد يُستخلص مما ذكـرنا أن الإنسـانية والقـومية مقصـورتان عـلى فئة قليلة من النـاس يتجهون نحو المطلق ويحققونه في أمتهم. والواقع أن الفرد لا يمكن أن يكون إنسانيـاً أو قوميـاً بالمعنى الكامل لأن ذلك يعني أنه وصل إلى القمة وأصبح المثل الأعلى كله داخـل نفسه بحيث لم يبقَ له هدف يسعى إليه. وهذا ما يناقض طبيعـة الوجـود.الإنساني الـذي هو «اتجـاه» دائم وتقـدم متزايـد، كما ينـاقض طبيعة المثـل الأعلى الـذي يعلو عـلى الأفـراد كي يجـذبهم نحـوه باستمرار.

ولكن إذا استحال إدراك المطلق كاملاً، فإن كل فرد يستطيع أن يحققه جزئياً في حيـاته اليومية. فالكلمة الصادقة والعمل المخلص والعاطفـة النزيهـة، كل ذلـك جانب من جـوانب المطلق وتحقيق جزئي لجوهر الإنسان. فالفـرد في تفكيره الجـدي وفي شعوره الصـادق يستلهم المطلق ويحيا حياته الإنسـانية. وهـو في بيته وفي عمله يؤكـد هذا المـطلق في أمته ويحيـا حياتـه القـومية. فكـمال الإنسانيـة الصحيحـة، إذن، يتمثـل في العمـل القـومي، وكـمال القـوميـة الصحيحة يتمثل في تحقيق الإنسان..

قد يقال إننا هنا في دور فاسد. فقد وضعنا الإنسانية شرطاً للقومية، ثم وضعنا القومية شرطاً للإنسانية. والواقع أنه دور غني لا دور فاسد، ذلك أن التفاعل الحي لا يخضع لقانـون العلة والمعلول، وإنما هو عملية خصبة تقوم بين طرفين كل منهما «تابع» للآخر يتأثر منـه ويؤثر فيه. إن تكامل الشخصية الإنسانية يستلزم نشـاط جوانبهـا المختلفة، ولكن هـذه الجوانب لا تنمو متوازية منفصلة ولا متتابعة متلاحقة وإنما تتداخل وتتساعد ليدفع بعضها بعضها الآخر.

إلا أنّا حين ننظر إلى التفاعل القومي ـ الإنساني من حيث هو عملية نفسية زمنية، نجد أن العامل القومي في حياة الفرد يبدأ نشاطه منذ الطفولة إذ ينشأ الطفل على محبة أهله وأصدقائه، ثم ينمو فيلمس الجو التعاوني الذي يعيش فيه، ويساهم مع أفراد أمته في عمل مشترك يهب فيه شيئاً من ذاته، و«يفهم» بالحدس ذوات الآخرين. ثم ان الفرد عاجز عن أن يصل وحيداً إلى المفاهيم الإنسانية المطلقة فهو لا بد أن يتغذى بثقافة أمته كي يتمثلها ويجعل منها مضموناً يعمل فيه نشاطه الفكري الخاص. لذلك نقول إن الشعور القومي سابق على الشعور الإنساني ولكنه يقوى بقوة الشخصية الفردية وتصاعدها الإنساني الدائم.

والخلاصة هي أن الانسان «يخلق» قومياً ثم إنسانياً، لكي ينمو من جديد، فيصبح قومياً بالمعنى الصحيح.

العاطفة القومية
بين مزايا الأمة وعيوبها(*)

بديع الكسم

- ١ -

أعرف شخصاً كان، منذ سنوات قليلة، يعتقد أن الأمة منبع للقيم، وأن الأمة العربية، على كل حال، كانت في جميع أعمالها تسقط القيم الخالدة من عالم المثل إلى عالم الواقع، وتجدد لنا بذلك معنى الحق والخير.

وكان يعتقد، فوق ذلك، أن العرب في حاضرهم أغنى الأمم في الحياة الروحية، وأنهم يحملون امكانات هائلة لو قدر لها أن تنطلق لحققت المعجزات. ولهذا كله كان يحسب نفسه بارّاً بأمته، قادراً على أن يتجاوب مع روحها الأصيلة وأن يكشف ـ وهو في عزلته التي يؤثرها على الاختلاط ـ عن نزعاتها الخالدة.

ولكن السنوات الأخيرة التي حملت إلى الأمة العربية ما حملت، والتي اضطرته إلى أن ينخرط في الحياة العملية، وأن يفهم، عن قرب نفراً ممن أخذوا على عاتقهم قيادة الأمة وتوجيهها، استطاعت أن تفتت اعتقاده وتحيله إلى نقمة سوداء. والواقع أني كنت أنتظر له هذه النتيجة.

ذلك أنه لم يكن، منذ البدء، متجهاً بعاطفته إلى أمته بواقعها الحقيقي وشخصيتها الذاتية، وإنما كان متجهاً إلى أمة خيالية استسهل خلقها من التصورات المرنة، وجعلها تحمل كل المزايا وتتنزه عن كل العيوب، ولكنها تنكمش في لفظة مجردة. لقد كان ـ في عزلته ـ يستطيع بسهولة غريبة أن يطبّق الصورة الخيالية على الصورة الحقيقية لأمته.

(*) مستلّ من: بديع الكسم، أحاديث في القومية والتقدم، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٤)، ص ٦٥ ـ ٦٨.

- ٢ -

وأعرف شخصاً آخر يحرص كل الحرص على أن يؤكد أن الأمة العربية لا تعيش في المستوى الذي يجب أن تعيش فيه، وأنها منقسمة على نفسها، متأخرة متخاذلة. وهو يستطيع بسهولة أن يصور لنا الأمة المثالية، وأن يلح على أنه متألم كل الألم للهوة المخيفة التي تفصل الأمة المثالية عن واقع الأمة العربية، وهو بعد ذلك يصر على أنه معذور إن تجسَّد ألمه في نقمة صارخة وتهجُّم عنيف، وإنه معذور إن غلب عليه التشاؤم وأحس أن كل الجهود عاجزة عن تحقيق نهضة سريعة كاملة. إني أعرف هذا الشخص الذي يمثّل فئة معينة من الناس، وأعرف أنه لا يقلّ انحرافاً عن أخيه الأول. فهو ينظر إلى عيوب الأمة بإحدى عينيه، وإلى صورة الأمة المثالية بعينه الأخرى. إنه، في حقيقته الخفية، يحقد على أمته لأنها لم توفر له الرخاء المادي أو الغذاء الفكري الذي يحتاج إليه. وهو إذ يريد أن يبرر أمام نفسه، وأمام الآخرين، فراره من النضال القومي، يلجأ إلى تخيل إصلاح عميق، ثم يخلق من الصعوبات التي تمنع تحقيقه في الوقت القريب عذراً لتشاؤمه وانخذاله. إنه، هو أيضاً، لم يعرف العاطفة القومية لأنه لم يجهد نفسه في البحث عن الاصلاحات القريبة الممكنة التي يمكن أن تحققها المزايا في الامكانات الراهنة في الأمة.

- ٣ -

فلنقل، إذن، إن العاطفة القومية لا تكون عاطفة صادقة إذا اتجهت إلى شخصية الأمة في واقعها العيني. وهي لا تستطيع أن تتغذى بالإيحاء اللفظي والوعظ العقيم وإنما تحتاج إلى المساهمة المستمرة في بنائها الحضاري ثم إلى الاتصال المباشر بانتاجها الروحي. فالفرد يحب أمته لأنه عندما يقدم إليها انتاجه اليومي إنما يقدم إليها شيئاً من ذاته. وهو إذ يساهم مع غيره في عمل مشترك يحس باتساع شخصيته وقدرتها على الخلق. والفرد يحب أمته لأنه يستمد منها غذاءه الفكري والعاطفي، وينفذ إلى ما ابدعته من حق وخير.

فمن الغلو، إذن، أن نعتمد على القول بأن العاطفة القومية فطرية وإنها لا تحتاج إلى رعاية خاصة. وذلك لأنها لا تكون صادقة إلا إذا قامت على الجهد المستمر الذي يصبّه الفرد في الأمة وعلى الفهم العميق لواقع الأمة بما فيه من مزايا وعيوب.

إننا نؤمن عادة بأن مزايا الأمة تساهم في خلق العاطفة القومية. بل لعل هذا الإيمان هو الذي يدفع بعض الناس إلى عدم الاعتراف بعيوب الأمة وإلى تبرير تصرفاتها المختلفة. ولكننا، في الواقع، نحب أمتنا لا على الرغم مما فيها من عيوب، فحسب، ولكن بفضل ما لها من عيوب، ذلك لأن الكمال، إن أمكن أن يكون موضوعاً للاعجاب والاحترام، فهو لا يستطيع أن يكون موضوعاً للحب، ولأن عيوب الأمة هي التي تحث العاطفة القومية وتفسح لها مجال الإصلاح، ولأن اعترافنا ـ ولو بصورة قبلية ـ بوجود عيوب في الأمة هو الذي يبرر وجودنا عامة ووجود الأجيال اللاحقة، ويعطيه طابعه المقدس لأنه في الوقت نفسه اعتراف بأن في إمكاننا أن نقدم شيئاً جديداً وأن نساهم في عملية الخلق المستمر.

القومية العربية بين الماضي والحاضر(*)

عبد الله عبد الدائم

أولاً: الجيل العربي الجديد أمام مستقبله

البحث عن مستقبل الجيل العربي بحث مكرور دوماً، جديد أبداً. وما أود أن أقول في جدته وقدمه إنه من الموضوعات التي نفضها الكتّاب وطرقها الأدلّاء وقلّبها الباحثون فلم يبقوا فيها بقية. وما كان من شأني أن أؤمن بالشنشنة القديمة: ما ترك الأول للآخر، أو أن أردد قول عنترة:

هل غادر الشعراء من متردم...

وحسبي في هذا المقام أن أعيد قول الجاحظ: «من قال ما ترك الأول للآخر فاعلم أنه ما يريد أن يفلح».

الذي أريده من وصفي هذا البحث بالبحث المعاد المزجى وبالبحث الجديد البكر في آن واحد، أن أنبّه إلى حقيقة أعمق تتصل بجوهره. أود أن أقول إن هذا البحث واحد من تلك الأبحاث التي تطؤها الأرجل كثيراً، فلا يزيدها الوطء جديداً، بل كثيراً ما يعفي على معالمها ويطمس قسماتها الحقيقية. إنه من تلك الأبحاث التي تتراءى بدهية لكثرة ما ألفت والتي أصبحت مستعصية لأننا توهمناها بدهية. ألسنا أجهل ما نكون غالباً بالأمور الدانية القريبة منا والتي ألفناها وألفتنا؟ ألسنا أبعد ما نكون فهماً للمسائل التي نحيا في قلبها ونعيش في تيارها؟ إن جلاء الشيء يستلزم بعض البعد عنه. ولأمر ما لم يفهم الانسان الحقائق القريبة منه، حقائق نفسه ومجتمعه، إلّا في طور متأخر جداً من تاريخ الحضارة والفكر، ولأمر

(*) مستلّ من: عبد الله عبد الدائم، القومية العربية بين الماضي والحاضر، سلسلة وحدة حرية اشتراكية؛ ٣٥ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥)، ص ٣ - ٦٠.

ما كانت نشأة العلوم النفسية والاجتماعية متأخرة في التاريخ عن نشأة العلوم الطبيعية. إن نفسنا التي بين جنبينا تظل غريبة عنا لأنها بين جنبينا، وأن مجتمعنا القريب منا، يظل مستغلقاً دوننا لأنه مجتمعنا.

ومن هنا كان الحديث عن مستقبل الجيل العربي حديثاً يحتمل دوماً فضلاً من البحث والتنقيب، بل يحتمل أن يعالج من وجهة نظر جديدة. لقد طالت ألفتنا له حتى كدنا نظنه واضحاً في ذاته مشرقاً من نفسه. بل لقد عودتنا ألفتنا له عادات في معالجته والنظر إليه، جعلتنا مستعبدين لأسلوب في بحثه أظنه عقيماً. وهكذا اقتفى اللاحق في طرقه آثار السابق، وتردى الجميع في سكة مهدت لشد ما سارت عليه الأقدام، فطمست حقيقة ما تحتها.

طالما قلبت الكتب التي تتعرض لمستقبل العرب ولغد العرب، ومشكلات العرب، فراعني دوماً أن أكثرها ينهج نهجاً واحداً عقيماً غالباً، وأن لها مشية واحدة لا تتعداها ولحناً واحداً لا تسمع غيره. وأدركت تماماً اننا أمام واحد من تلك الموضوعات التي أفسدتها الأيام، فغدت في حاجة إلى نهج في البحث جديد. بل لا أغالي إذا قلت إن أسلوب بحثها ينبغي أن يتبع منهج الشك الديكارتي، فيتناسى ما قيل فيها ويبدأ بدءاً جديداً.

وأول ما يطرحه المنهج الجديد في البحث أن نسائل: ما معنى هذا الحديث الكثير عن المستقبل؟ أهو حقاً كما نتخيل عادة دليل اهتمام العرب بغدهم اهتماماً منتجاً فعّالاً؟ أهو الكاشف عن يقظة العرب وتطلعهم إلى كيان سليم؟

ويسوءني أن أنتهي هنا إلى السلب. غير أني أستدرك فأقول منذ البداية إنني لا أنكر البحث في المستقبل، بل أقدره حق قدره، ولكني أنكر البحث في المستقبل على النحو الذي جرت عليه أقلام أكثر الباحثين في مستقبل الجيل العربي.

ولإيضاح ما أريد، لننتقل إلى الماضي، صنو المستقبل، لنتبين أن البحث في المستقبل، رغم اتصاله بالمقبل الآتي، كثيراً ما يكون شكلاً منحرفاً من الحديث عن الماضي، بل كثيراً ما يكون قذفاً للماضي إلى أمام، والقاء له قدّام الأعين.

ليس هناك من ينكر شأن الماضي في حياة الأمم، بل هو عندنا العنصر الأساسي المقوّم للكيان القومي. وقد تبارى كتّاب العربية في الحديث عن قيمة الماضي وبعثه وإحيائه. ولكن ألا تدركون معي أن حديثهم عن هذا الماضي ظلّ في معظم الأحيان قاصراً على ضرورة إحيائه وتمثله، وقلما انتهى إلى ذلك الإحياء والتمثّل؟ ألا تقرّون معي أن الحديث عن الماضي وقف غالباً عند حدود التغني والتمجيد بماضٍ لم يجله ولم يكشف معالمه، وإن جلاه ففي حدود الأمور العامة التي لا تكون عقيدة علمية راسخة؟

إن التغني بالماضي، والتغزّل به، إذا ظل في نطاق التمنطق بهالة غامضة من المجد، هو في ما نعتقد دليل فقر الحاضر، ومحاولة للتعويض عن فقر الحاضر هذا. ولا بأس أن نشد الحاضر ونبعث فيه الهمة عن طريق الماضي، غير أن البأس كله أن يصبح الماضي صورة جميلة وعالماً مسحوراً نأوي إليه للفرار من الحاضر، لا لنصل بينه وبين الحاضر. البأس كله، أن

يعطّلنا هذا الماضي عن العمل فنكتفي بريّه ونغتذي بسرابه، ويكون لنا ضرباً من أحلام اليقظة، وننطلق فيه كالحالمين لإيقاظ الذين يخيل إليهم أن أحلامهم غدت واقعية، فيتخيّلون الأمور على غرار أوهامهم، ويكون شأنهم شأن «دون كيخوته» سرفانتس حين يحارب طواحين الهواء ويحسبها أعداء، ويحسب نصره عليها نصراً على الأعداء، وحين ينصّب نفسه حامياً الأيامى واليتامى، ولكن في خياله، وحين يبقر بطون الخراف ظاناً أنه ينتصر على الأخصام.

إن الماضي جزء من الحاضر، وينبغي أن يصبح جزءاً منه. ولا يغدو الماضي ماضياً حقاً في أمة من الأمم، ولا يصبح قوة موجهة موحية، إلا عندما يحقق أبناء الأمة الوصل اللازم بين الماضي والحاضر.

إن لحظات الزمن لحظات متتالية متداخلة، وكما أن اللحظة الماضية في حياة الفرد، تثوي، إن صح التعبير، فوق اللحظة الحاضرة، بل تركب فوق ظهرها، وكما أن شخصية الفرد لا تتحقق إلّا إذا حقق هذا الاستمرار بين لحظاته الماضيات ولحظاته الحاضرات ولحظاته الآتيات، كذلك يؤلف الماضي في كيان الأمم شيئاً إما أن يكون في صميم الحاضر وإما ألا يكون. إن التاريخ في حياة الأمم كالذاكرة في حياة الأفراد. وكما أننا لا نستطيع أن نتصور انساناً بلا ذاكرة، لا نستطيع أن نتصور شعباً بلا تاريخ يتمثّله حقاً. وإذا كانت شخصية الفرد هي ذاكرته قبل كل شيء، فشخصية الأمة تاريخها أولاً. فالتاريخ يخرج الفرد من عزلته، من أنانيته، ليدرك أنه ليس نقطة ابتداء في الزمان. وبالتاريخ يتمثّل المواطن طراز حياة الزمرة الاجتماعية التي يعيش فيها، ويتمثّل ذكريات هذه الزمرة وتقاليدها ومنازعها وروحها، وتنمو لديه المشاعر اللازمة للتآلف مع تلكم الأمور كلها. بل بالتاريخ يصل الفرد إلى أن يفهم نفسه. فكل كائن يعيش منذ ولادته في أرض ما، وسط مشاهد عديدة وطراز من الحياة خاص، مستخدماً لغة معينة، مؤتلفاً مع عادات وتقاليد كلها من نتاج التاريخ، وإذا هو ظل في نطاق الحياة العملية المباشرة، لم يأخذ تآلفه مع بيئته شكلاً واعياً، وكان أشبه بتآلف الحيوان مع بيئته الطبيعية. أما إذا أقبل على فهم التاريخ الذي يفسر له اطار حياته ووجوده استطاع أن يدرك ويعي هذا الكائن الاجتماعي القومي الذي يحمله في نفسه، وأن ينتقل من الحياة العملية إلى مستوى الشعور التاريخي بوجوده، واستطاع أن يفهم تلك الأفكار والمشاعر والعادات التي يجري عليها والتي هي من مخلفات المجتمع، انتقلت إليه وعاشت في نفسه.

ولكن هذه الغايات كلها لا تتحقق في التاريخ إذا ظل كما هو عندنا غالباً، تاريخاً بعيداً عنا، كأنه في عالم آخر أو لدى أمة أخرى. والحديث عن التاريخ ينقلب إلى شر مستطير عندما يغدو تغنّياً بمرحلة زمنية، ندرك حلقة واحدة من حلقاتها أو بعض حلقاتها ولا ندرك تتابع تلك الحلقات على مر العصور واتصال هذه الحلقات بالحلقة الأخيرة منها، نعني الحاضر، وهو يغدو أشد خطراً عندما يكون حديثنا عن تلك الحلقة أو عن تلك الحلقات المعدودة المتفككة، التي نعدّها أنصع الحلقات وأبهجها، حديثاً غائماً، ليس فيه الوضوح العلمي اللازم، ولا فيه المعرفة البينة بملامحها وقسماتها.

لقد كان الغربيون في عهد مضى ينظرون إلى القرون الوسطى عندهم نظرتهم إلى عصر أسود مظلم، بل إلى مرحلة انقطاع في تاريخهم، يمكن أن تهمل وتترك. غير أنهم منذ أمد ليس ببعيد بدأوا يدركون أن من غير الجائز أن تعتبر أي فترة زمنية من حياة الأمة جانباً مهملاً، مهما يرن عليها من سوء. فأخذوا يعنون بدراسة العصر الوسيط دراسة تفصيلية بل ذهبوا إلى أبعد من هذا، فأخذوا يبيّنون أن العصر الوسيط ليس ذلك العصر الأسود المظلم الذي انتقص من قدره الباحثون، ولا هو بالحلقة الشاذة من حلقات التاريخ، إنما هو جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة الغربية، ومن دونه لا يمكن أن تفهم تلك الحضارة. وهكذا انصرفوا إلى احياء ذلك العصر، ودراسته دراسة واعية، وكثيراً ما استخرجوا منه ما ليس فيه، ليحققوا التواصل بينه وبين العصور الحديثة. وهذا هو ما فعله كتّاب المسيحية خاصة. ومن هنا نقرأ اليوم تاريخ ذلك العصر في بعض الكتب الغربية، فإذا بنا نطّلع على دراسة منظمة تستخرج روحه وتجعل من هذه الروح حلقة أساسية في روح الحضارة الحديثة.

أما تاريخنا، على روعته، لا سيما إذا قيس بالعصور الوسطى الأوروبية، فقد أصابه حيف كبير وإهمال ضخم. ويرجع ذلك إلى عاملين: الأول يتصل بنا، والثاني يتصل بالكتّاب الأعاجم.

أما نحن فقد اكتفينا، كما قلنا، بالحديث غالباً عن ذلك الماضي حديثاً عاماً، دون أن نعرف سيرته الحقة. وقلما أتيح لنا أن ننبش ما فيه، وأن ننظر إلى مخلفاته نظرة علمية مدققة. إن في تاريخنا جوانب كثيرة، يمكن أن تكون بذوراً حقيقية للعلم الحديث ويمكن أن تتحقق الصلة بينها وبين ما نعلمه ونتعلمه اليوم من حضارة العرب في الفلسفة أو الجغرافيا أو الفلك أو الرياضيات أو التاريخ أو علم الاجتماع أو علم النفس، عد ذلك أمراً يتعلق بخاصة الخاصة غالباً، بل نظر إليه على أنه ضرب من الاقتسار المقصود.

والحقيقة بعيدة عن هذا الموقف. وإننا على مثل اليقين بأن ما اكتشف من تراث العرب العلمي، على قلة ذيوعه بيننا، غيض من فيض مما يمكن أن يكتشف، دون أن يكون في ذلك اقتسار أو كلفة. ولنضرب مثالاً عابراً يتصل بتجربة شخصية: لقد كنت أدرّس خلال سنوات، بالجامعة السورية، إلى جانب التربية، علم النفس. وكنت أعاني من تدريس هذا العلم الأخير أزمة عميقة. لقد طرح عليّ تدريس مشكلة وجودنا العربي في أعنف صورها. لقد تساءلت: كيف أستطيع أن أجعل من تدريس هذا العلم شيئاً غير مستورد فحسب، شيئاً يشعر معه الطالب أن حقائقه ليست بعيدة عن حياته العربية وعن تراثه؟ وما هي السبيل إلى اقامة الوصل اللازم بين الدراسات العربية الأخرى التي يتلقاها الطلاب وبين هذا العلم الحديث، علم النفس؟ وقد قادني هذا التساؤل إلى البحث والتنقيب في تراث العرب. وأؤكد أنني كنت، كأكثر الناس، على جانب من الشك في ما أقبلت عليه. ولكن كم كانت فرحتي عندما عثرت على أمور وأمور، تتصل بحقائق نفسية منظمة علمية جاء بها أجدادنا العرب. وما كان يخيّل إليّ من قبل أني سأعثر على ما عثرت عليه من حقائق تتصل بالتوجيه المهني لدى العرب، وبالأمراض النفسية، وبالأحلام. ما كان يخطر لي على بال أن أجد في ذلك الكتاب

الأصفر الذي طالما نظرت إليه شزراً في مكتبة والدي، كتاب ابن سيرين في تفسير الأحلام، حقائق ومعاني تضاهي ما تجده لدى أئمة الباحثين المحدثين عن هذه الأحلام. ولا يتسع المجال لأتحدث عن بعض تلك المعاني، ولعل لي إليها عوداً.

وكل ما أود أن أخلص إليه أننا مقصرون في حق تاريخنا، وأننا نكتفي غالباً بالتغني بجماله، دون أن نستخرج هذا الجمال كأننا نحسب قيمة اللؤلؤ المكنون في الصدف.

وأسباب هذا التقصير ترجع في ما ترجع إلى العامل الثاني الذي أشرت إليه، نعني ما يتصل بالكتّاب الأعاجم.

لقد كتب تاريخنا كثير من هؤلاء الكتّاب الأعاجم لغايات في نفوسهم وجروا في تقويمه على غير السنّة العلمية التي اتّبعوها في دراسة العصر الوسيط الأوروبي، مثلاً.

إنهم استطاعوا أن يجعلوا من هذا العصر، على ظلمته، حلقة نور، وعرفوا أن يظهروا الركائز الأساسية التي مهّدت فيه للعصور الحديثة. وما فعلوه في ما يتصل بالعصر الوسيط فعلوا أكثر منه في دراسة سائر عصور تاريخهم، وفي دراسة تاريخ الحضارة عندهم خاصة. لقد فهموا حق الفهم، لدى دراسة تاريخهم، أن قيمة التاريخ في الخط العام الذي يسير عليه وفي الوجهة الأساسية التي يشقها، وأن ما يبحث فيه ما هو الهنات والأخطاء التي تقع في كل عهد، وإنما هو الروح الأساسية التي تنظم تقدمه وحركته. وفهموا حق الفهم أيضاً أن قيمة أي مبدع من المبدعين لا تثوي في كل ما جاء به، فما يأتي به أي مفكر، مهما يكن عالي الكعب، يشتمل على القمح كما يشتمل على الزؤان. ولهذا كانت قيمة الابداع ثاوية في نقطة أساسية جدد فيها المبدع وغفرت له سائر خطاياه وتخبطاته.

لقد فهموا تلك الحقائق كلها عندما درسوا تاريخهم، فعرفوا أن يبنوه بناء علمياً يصور حركته الروحية الحقة. أما عندما انطلقوا شطر دراسة تاريخنا، فقد نسوا تلك الحقائق جميعها، وتنكبوا نهجهم في البحث، وانقلبوا على فكرهم ومنطقهم. لقد أخذوا يحاسبون التاريخ العربي على انحرافاته ومنعطفاته، قبل أن يتحدثوا عن جادته. وأخذوا يزنون الابداع بميزان الذهب عندما أتوا على ذكر مبدعي العرب ومفكريهم. لم يذكروا للتاريخ العربي ما أتى به، ولكن ما لم يأتِ به. ولم يسجلوا لمبدعي العرب ما أبدعوه، ولكن ما فاتهم الإبداع فيه. وأي مبدع، لعمري، أبدع في كل شيء؟ ومتى كانت الحقيقة من صنع فرد وحيد؟ أليس الابداع بناءً متكاملاً يشيّده المبدعون على مرّ العصور؟ أليست الحقيقة بيتاً يضع كل باحث فيه حجراً؟ لقد غفروا مثلاً لأبي الفلسفة الحديثة ديكارت هناته وما تردّى فيه من عَوْد إلى الأفكار التقليدية المبذولة بعد أن وضع أسس منهج قويم. ولم يغفروا ذلك لمثل الغزالي. وغفروا لأوغست كونت مذهبه المحشو بالأخطاء والاضطراب، بل غفروا له جنونه أخيراً، وعدوه مؤسس علم الاجتماع الحديث، ولم يرق لهم أن ينسبوا إلى صاحب علم الاجتماع الحقيقي، ابن خلدون، ما وضع من أسس علم العمران.

وقد سرى إلينا أسلوبهم في البحث دون أن ندري. فإذا بنا نشك في تاريخنا، وإذا بنا

نحمل من أمره الريبة والتساؤل، وإذا بنا نزينه بـالموازين التي طبقـوها عـلى تاريخهم. وغـاب عن ذهننا أن في كل تاريخ ما هو غث وما هو سمـين، وأن قيمته النهـائية، كـما قلنا ونقـول، ثاوية في الاتجاه الروحي العام له. ونسينا أن لدى كل عبقري ضعفاً وعوجاً، وأن شأنـه يقدَّر بالكشف الأصلي الذي انتهى إليه. وهكذا وقفنا في النهـاية من تـاريخنا أحـد موقفـين: **الأول** موقف نجده عند بعض المتفقهين الباحثين، قوامه الشك في قيمة ذلك التاريخ وفي ما اكتشف وأبدع، والثاني مـوقف نجده عنـد أكثر النـاس الذي يعـزّ عليهم أن يصلوا إلى هذه النتيجـة المشؤومة فيكتفون بتمجيد الماضي والتاريخ تمجيداً لا يؤيده غالباً غير العطف وغـير الاعجاب الغامض.

ولكن، قد يتساءل أحدنا بعد هذه الجولة الـطويلة، ما لنـا وللتاريـخ، ونحن نتحدث عن المستقبل. ولعلنا ندرك الجواب من روح ما قدمناه بين يدي هذا البحث. فـالمستقبل أولاً لا ينفصل عن الحاضر ولا ينفصل عن الماضي. وأي بناء للمستقبل لا يمكن أن يكون شيئاً ما لم تسجله معالم الماضي، وما لم تتحقق اللحمة التي تربط وجـود الانسان الحـاضر بأصـول هذا الـوجود. عـلى أن الأمر عنـدنا، في الصلة بـين الماضي والمستقبـل، أبعد من هـذا. إنها صلة تتصـل بأسلوب البحث الخـاطىء الذي أشرنـا إليه في البـداية والـذي أصاب المستقبـل كـما أصاب الماضي.

إن الآفتين اللتين أشرنا إليهما في ما يتصل بدراسة تاريخنا المـاضي واقعتان في مـا يتصل بدراسة المستقبل عندنا. فنحن هنا أيضاً تجاه موقفين خاطئين كالموقفين السابقين تماماً:

الأول (ولأبدأ بترتيب مقلوب) إننا كثيراً ما نتحدث عن المستقبل حديثـاً شبيهـاً بـالتغني العائم بالماضي. وهكذا نلجأ إلى سلوك من نوع السلوك المتصل بالماضي تمـاماً، أي إلى سلوك تعـويضي يكشف عن فقر وعجـز. إننا حـين نرى ضعف حـاضرنا، نُسقط هـذا الحـاضر في المستقبل هذه المرة، ونجعل أحـلامنا مقبـلات لا ماضيـات. فإذا بنـا نضع الأهـداف البعيدة ونرسم الصورة المثلى للمدينـة الفاضلة أو للجمهـورية الأفـلاطونيـة، مكتفين بـذلك كله عن الصراع والنضال الحاضر الحي. إن عملنا ههنا عمل من يريد أن يُقنع نفسه وغيره أنـه أدى رسالته ورفع المسؤولية عن عاتقه حين بيّن لقـومه مـا ينبغي أن يكونـوا عليه وحـين رسم لهم الأهداف البعيدة. إنه ذكّرهم أنهم ينبغي أن يؤلفـوا مجتمعاً عـربياً مـوحداً، وأن يتخلقـوا فيه بالأخلاق ويتمسّكوا بالقيم، ويأخذوا بالعدالة الاجتماعية ويرسمـوا طرق الحـرية. ولقـد بلّغ وأنذر. وقد أعذر من أنذر.

ونحن لا ننكر عليه ما لتوضيـح الأفكار والخـطط من فائـدة، ولا نجهل أثـر الوضـوح العقلي في سير أي إصلاح، ونعرف ما للغاية والنهاية من شأن في تـوجيه السلوك، ولكن عـلى أن تكون تلك الغاية المرسومة مصحـوبة فعـلاً ببيان الخـطوات الواضحـة الواقعيـة المؤدية إلى بلوغها. وبتعبير آخر، هنالك غايات بعيدة وغايات قريبة. أما الغايات البعيدة فـما أبرعنـا في رسم خطتها، وما أكثر كلامنا عنها وتغنينا بها! إننا نضعها في الأفق البعيد، لنمجّد بعد ذلـك آلاءها ونستمتع بسحرها ونكتفي برؤى عالمها المسحور. وما أظننا على خلاف حولها. غير أن

إلى جانبها غايات قريبة هي الوسائل التي ينبغي أن نتوسل بها لبلوغها، هي الحلقات الضرورية التي ينبغي أن نمر بها قبل بلوغ الحلقة النهائية. وإذا لم توضح تلك الغايات القريبة، تلك الوسائل والأدوات، كان الحديث عن المستقبل، كالحديث عن الماضي العائم، حديثاً لا يعدو التغني بفردوس ننتظر أن يُمنح لنا لا أن نقتحمه. إن المستقبل كما قلنا ونقول، ينبغي أن يكون متصلاً بالحاضر، أي ينبغي أن يكون محركة للحاضر بل ينبغي أن يكون الحاضر دوماً جرياً نحوه. إن اللحظة المقبلة لحظة حاضرة بعد حين، وإذا لم نحاول تغييرها قبل أن تُقبل أقبلت بسحنتها القديمة، وكان المستقبل أشبه بالماضي من الماء بالماء كما يقول ابن خلدون. وهكذا ينبغي أن يبدأ العمل للمستقبل منذ اللحظة الحاضرة، لا أن نترك العمل لمستقبل موهوم تلقى عليه المهمات والتبعات. وقد يبدو ما أقوله ضرباً من الحكم البدهي وتحصيل الحاصل، ولكنه، على كونه تحصيل حاصل عندما نطرحه فكرياً، لا نرتب عليه أي نتيجة عملية غالباً. إن الحلم بالثورة ليس هو أسلوب تحقيق الثورة.

هذا هو الموقف الأول الذي نقفه من المستقبل غالباً، والذي يشبه موقف التغني بماض غائم غير مستبين المعالم. وهو موقف متفائل دون شك، غير أنه عقيم، فيه راحة كسولة، وفيه طمأنينة مخدوعة.

أما الموقف الثاني فموقف متشائم على العكس. إنه يبحث عن المستقبل من خلال آفات الحاضر، وينظر إلى هذا الحاضر نظرة أولئك الغربيين الذين يدرسون التاريخ العربي. إنه موقف أكثر دقة وموضوعية في ظاهره من الموقف الأول، إذ لا يكتفي برسم الغايات القصوى والأهداف البعيدة، وإنما يحاول أن يتحدث عن العلل الحاضرة والمفاسد القائمة التي تحول دون تحقيق تلك الأهداف. ولكنه في باطنه مجانب للدقة ومجانب للموضوعية.

إن أصحابه يخيفهم الفساد القائم، فيحسبونه أصيلاً، ونقرأ من خلال أقوالهم شكاً في إمكان زواله، بل النتيجة العميقة لأقوالهم أن نيأس ونعتقد كل تغيير مستحيلاً. إنهم في زعمهم يبدأون من أسلوب علمي صحيح، وهو أن معرفة ما هو قائم نقطة الانطلاق لمعرفة ما ينبغي أن يكون، وأن لا سبيل إلى تغيير الواقع قبل فهمه ووعيه. وهذا قول صحيح لا غبار عليه، ولكن شريطة أن نفهم الواقع حق فهمه وألا نحسب الزائف فيه أصيلاً والأصيل زائفاً، وألّا نحمّله ما ليس من طبائعه.

إن هذا الفريق، الفريق المذعور من الفساد، الذي يصدر ذعره هذا غالباً عن عاطفة صادقة، يعدد آفات البلدان العربية الحالية، فيحسبها أصيلة، بل كثيراً ما يصل إلى حد اعتبارها مقوّمة للنفس العربية.

يحدثنا المفكر العربي ساطع الحصري في كتابه **دفاع عن العروبة** عن جانب من آراء هذا الفريق، فيسرد علينا أقوالاً لحسين مؤنس حول مستقبل العرب، خلاصتها الزعم أن من مقوّمات النفس العربية أنها محرومة من الإحساس بالمستقبل وأنها لا تفكر إلّا في يومها، وقلما تفكر في غدها أو تحسب حساباً له. حتى إنه يدلل على هذه الأقوال بأدلة عجيبة منها «أن

المستقبل في لغة العرب مضارع تضاف إليه السين أو سوف، وهما في إحساس الشرقي يوحيان إلى النفس معنى التشكّك وعدم اليقين».

ونقرأ لكثير من المفكرين العرب أوصافاً للعربي، والعربي الحاضر خاصة، لا تعدو هذه التهم البعيدة عن الواقع، ولا تجاوز أن تكون أوصافاً من نسج خيال أصحابها أو من مقتضيات أسلوبهم في البحث. فنقرأ لأحدهم أننا لا نجد لدى العرب «شعوراً أو إيماناً صحيحاً بالحاجة إلى النهوض» أو أنهم «يتصفون بعناصر خلقية لازمتهم خلال كافة مراحل تاريخهم، بما فيها أدوار المجد والانحطاط» ويقصد بهذه العناصر الخلقية اتصافهم بالانفعال وبفورة العواطف، ثم «النزوع الغيبي» أو العقلية السحرية إذا أردنا أن نتبنى اصطلاح شبنغلر.

ويرتّب مثل هذا الكاتب على هذه الصفات نتائج منها أن «الروح العربية اليوم عزلاء من المثالية وعزلاء من أي ايمان برسالتها ومن أية رسالة لها في الحياة»، ومنها «عبودية» الروح العربية، بل يزيد في ذلك فيتهم العرب وحدهم دون غيرهم بأن مفهوم الأخلاق عندهم «مفهوم زجري صرف»، وأن تحسسهم بالجمال «تحسس مريض»: فالموسيقى طرب والرقص اثارة للشهوة. أما البطولة فلا وجود لها، وأما الحرية فمثل أعلى «وافد إلى الشرق كما تفد إليه سائر مقوّمات الحضارة الحديثة وعلى نسق البدع والزخارف تماماً»، وأما حرية الفكر «فشق النفس أيسر من العثور على أثر من آثارها». وجملة القول إن العقلية العربية في نظر مثل هذا الباحث (ونحن نورد أقواله دقيقة) تتميز بسمات رئيسية ثلاث: ضعف حس الواقع، والكفر بمبدأ التطور، وسيطرة الأوهام والخرافات.

هذه نماذج قليلة من ذلك الأسلوب الذي نجده شائعاً لدى بعض الكتاب، ظناً منهم أنه أسلوب علمي واقعي يصف الداء أولاً ليصف الدواء بعد ذلك. وكثيراً ما يقابل وصفهم هذا لحال العرب في زعمهم وصف مضاد لحال الغرب. فإذا الأخلاق هناك، وإذا التفكير في الغد سمة تلك الشعوب الغربية، وإذا الحرية واحترام الفرد وكرامته، والإيمان بالقيم، من مقومات حياة تلك الشعوب وحدها.

ولسنا هنا بصدد الدفاع عن العرب، ولسنا ممن ينزعون إلى الامتداح الخالص لصفاتهم وطبائعهم. ولكننا لا نستطيع إلاّ أن نرى الخطل في هذا الأسلوب من البحث الذي يلجأ إليه بعض كتّاب العرب اليوم، ظناً منهم أنهم يحسنون صنعاً.

وأول شيء نود أن نذكّر به هنا، أن هذه الآفات التي يذكرها مثل هؤلاء الكتّاب - إن صح أنها قائمة كلها - نتيجة تأخر المجتمع العربي لا سبب له. وشتّان بين الأمرين. إن العوامل التي أدت إلى تأخر المجتمع العربي ثاوية في غير هذه الصفات التي يود هؤلاء الكتّاب أن يغدقوها على العربي الحاضر. إن هنالك عوامل كثيرة، على رأسها دخول الأعاجم قديماً والاستعمار حديثاً، هي التي أدت إلى تقهقر الكيان العربي، وهي التي أدّت إلى استشراء بعض الآفات وظهور بعض العلل. إن الأوبئة والجراثيم سريعة الظهور في الماء الراكد الآسن وفي البيئة الضعيفة. وعندما يهزل الجسم تتكاثر عليه الآفات تكاثر الظباء على خراش، بل تعشش فيه وتفرخ وتتوالد. وكما أن هذه الأوبئة سريعة التكاثر والتوالد في البنية ما دامت ضعيفة، فهي سريعة الزوال دفعة واحدة غالباً عندما يستقيم كيان البنية. إن البنية تهزل في

سائر جنباتها، ولكنها تستعيد الصحة في سائر جنباتها. ولهذا كان من الواجب ألاّ تخيفنا مثل هذه الأوبئة الاجتماعية التي نجدها في بيئتنا وألا ننتقل منها إلى التشاؤم واليأس. إنها نتيجة طبيعية لركود حياتنا. ولكنها تزول بيسر كبير وتذوب حين تدبّ الحرارة في الكيان العربي ويمتلك قدره. وإذا ما بقيت، فسيكون فعلها فعل الجراثيم المفيدة التي تعمل كالمحرض والمنشط للكيان السليم.

وهل بعد ما شاهدناه في الآونة الأخيرة من انتفاضة الشعب العربي في كل مكان، من شك من أن الآفات التي نعانيها ليست سوى تشكلات سطحية زائفة تتحطم وتتشقق عندما تعمل البراهين الحية عملها؟ هل بعد بطولات بور سعيد وغير بور سعيد من شك في سطحية الآفات التي تخيف بعض النفوس؟ إن صفات البطولة والخلق وغيرها لا تبنى ذرّة ذرّة ولا تصفّ صفاً أو ترصف رصفاً. إنها تنبثق من الكيان كله دفعة واحدة حين يستيقظ. ومثلها الآفات والنقائص. فهي لا تحارَب جزءاً جزءاً وركناً ركناً، وإنما تزول دفعة واحدة أمام الحياة المستيقظة، أمام القوة العارمة، قوة الحضارة حين تنبعث.

إن الأبطال في التاريخ لم يغيّروا وجهة التاريخ ووجه شعوبهم من طريق تعداد الآفات ودك حصونها واحداً بعد واحد، وإنما وجدوا (ووجودهم وحده كافٍ) ووجدت دفعتهم الروحية واستقطبوا عناصر الخير، فغاضت عناصر الشر وتوارت من تلقاء ذاتها. إن لدى أي انسان، عربياً كان أو غير عربي، عناصر خير إلى جانب عناصر الشر، وأخلاقاً متداعية إلى جانب الأخلاق القويمة. والذي يساعد على إبراز عناصر الخير وإخفاء عناصر الشر هو الجو الروحي العام، هو اتصاف الشعب بالحركة أو بالجمود. إن الفراغ أساس الرذائل، سواء لدى الأفراد أو لدى الجماعات. وعندما يجد الشعب نفسه أمام فراغ في حياته القومية تنهض فيه الآفات وتبزغ الشرور، ولا يعلم تكاثرها إلاّ الله. أما عندما تتحرك حياته القومية، عندما يسير ويهدر (ولحركته عوامل كثيرة لا سبيل إلى ذكرها) فإنه لا بد جارف في تياره ما تكدس من الأكدار وما غشيه من الأدران.

وإن نعجب، فعجبنا من هؤلاء الكتّاب كيف أعمتهم آفات مجتمعهم وهالهم أمرها، وكان حرياً بهم أن يعجبوا من كل شيء إلاّ منها. يعجبون من سقم مجتمع قاسى خلال عصور طويلة من الاستثمار والاستعمار؟

تعجبين من سقمي صحتي هي العجب

لا! إنهم بخصائل هذا المجتمع أولى بالأعجاب. إن دهشتهم قمينة بأن تنصب على هذه الحقيقة الصارخة التي نجدها في المجتمع العربي وهي أن هذا المجتمع، رغم ما قاسى وعانى، ورغم آفاته الدخيلة المتراكمة على مر العصور، ما يزال ينبت بين الفينة والفينة أرواح الخلق والحضارة، وما نزال نجد فيه، بين الفساد الساري، بسمات عزيزات للأريحية والتضحية والشهامة والبطولة.

وهل بعد حديث الجزائر العربية حديث أفصح قيلاً؟ هل بعد البطولة الخارقة لقدرة

البشر، التي أطلّت بعد احتلال عنيد طويل وبعد شتى ضروب الإفساد والإذلال القومي، من مثل يقدم عن البطولة؟ ألا خرست بطولة أي شعب، إذا ما نطقت بطولة الجزائر. إن إيماننا بالعربي مهما تبدده الشكوك الخاطئة، واجد في عرب الجزائر خير شاهد على أصالة العربي. بل نذهب إلى أبعد من هذا. هلا يجد الباحثون في السلوك اليومي للمواطن العربي العادي ما يجدد ايمانهم بخلق العربي واطلال ذلك الخلق، رغم الفساد؟ إن في تضحية الجار في سبيل جاره، وفي ايثار المرء غيره على نفسه في كثير من المواقف، وفي تراكض الناس لنصرة الملهوف، وفي احتضانهم الكرم واستمساكهم به، وفي تناسيهم سائر أنانياتهم عندما يجدّ الجد فيصاب صديق أو يهدّد انسان أو يذل بلد، لأفصح دليل على عمق العنصر الانساني لدى العربي. وظننا أن هذه الأشياء الصغيرة، التي يدعونها صغيرة، هذه الأشياء اليومية العارضة، هي التي ينبغي أن تتقرى في البحث عن روح شعب، قبل كبائر الفساد وعظائم الآفات. فالفساد دخيل، والآفات نتيجة طبيعية لتاريخ المريض. أما ومضات السلوك المحملة بالخلق والأريحية، فهي الومضات الخارجة من الأعماق، المعبّرة عن الطبع اللاشعوري المغمور في الكيان العضوي.

ولا أدلّ على كل ما نقول من أن الآفات والصفات التي ينسبها بعض الكتّاب إلى العرب، زاعمين أنها سبب تأخرهم، وأن القضاء عليها نقطة البدء ووسيلة التقدم، آفات وصفات نلقى أمثالها في كل مجتمع. إنها آفات وجدت أولاً في سائر المجتمعات في أطوار انحطاطها. وهذا أمر طبيعي لأن الانحطاط يدعو إلى تكاثر الأوبئة كما قلنا. وهي بعد ذلك آفات قائمة في المجتمعات المتطورة اليوم، غير أنها فيها قد ابتُلعت وذابت ضمن الكيان العام السليم. ولو قدّر لأحدنا أن يجمع الآفات الموجودة في مجتمع أوروبي متحضر في يومنا هذا لدهش كيف يمكن أن تؤدي هذه الآفات إلى خلق حضارة كحضارة ذلك المجتمع. ذلك أن الحساب دوماً في تاريخ الحضارات للإيجاب لا للسلب، للصفات الخيّرة لا للصفات الشريرة.

ليس كيان الأمة مجموع الصفات التي نجدها لدى أفرادها، وإنما هو الصفات المقوّمة الموجهة، التي تملك القدرة على التحريك والدفع، والتي تصبح الصفات الأخرى بالنسبة إليها هوامش وذيولاً لا شأن لها. إن الأمة ليست جمعاً عددياً للصفات، إنها شيء يتجاوز الصفات الفردية، إنها روح عامة من خلالها تكتسب الأشياء الواحدة معاني مختلفة. فالأنانية تصبح هنا بمعنى غير معناها هناك، و«الروح السحرية» تكتسب من روح عامة مبدعة، قوة وغنى غير ما تكتسبه من روح هزيلة مريضة، «الانفعال» يلبس ضمن الجو السليم لبوس العطاء والفيض والحركة البناءة، ويلبس ضمن الجو الآسن لبوس الفورات المخربة. إن أعدى أعداء الحقيقة والبحث العلمي في الواقع تلك النظرات المحللة المجزئة التي تحسب الأمور جمعاً عددياً للخصائص والصفات. إن فوق تحليل كل محلل واقعاً عاماً، به يفسد كل تحليل. ألم تكن كلمة الكثيرين من أبناء العرب بعد معركة مصر أن الشعب قد فاجأ نفسه في هذه المعركة؟ ألم يدهش المشاهدون كيف انقلبت صفات حسبوها كسولة خائرة إلى نضال عنيد وفضائل عميقة، يوم وجد الجو العام الذي يصهرها؟

وبعد، إن النتيجة التي نخلص إليها من هذا كله هي أنَّ البحث في المستقبل العربي لا يجوز أن يقف عند البحث عن الغايات العامة والأهداف البعيدة، بل ينبغي أن يجاوز ذلك إلى البحث في الأهداف القريبة، في الوسائل التي ينبغي أن نتوسل بها بلوغ الهدف الأقصى، أو بتعبير آخر، لا بد من جعل المستقبل مباشرة في قلب الحاضر، أي لا بد من البدء بالعمل للمستقبل لا برسم الخطط له فحسب. وهذا الاحلال للمستقبل في قلب الحاضر لا يعني عندنا أن نشرح الحاضر تشريحاً زائفاً يكشف عن خصائص مزعومة له، نخالها علة العلل ونصبّ هجومنا عليها. إنه يعني، بقول واحد، أن نضع منهج العمل المباشر المؤدي إلى خلق الروح الحضارية الكفيلة بالقضاء على العلل.

إن العمل عندنا هو سبيل بناء المستقبل وهو الحري بإزالة الرواسب الفاسدة العالقة بجسد الأمة العربية.

والبناء، هو الوسيلة الخصيبة التي تعرك النفوس وتجند الأعصاب والهياكل. إن البدء بمشروع بنائي مهما يكن صغيراً قد غدا في مرحلتنا الحاضرة في ما نعتقد، خيراً من ألف خطة توضع للمستقبل البعيد. لقد قال بيكون قديماً: «إن تجربة واحدة من تجارب الطبيعة تعدل عندي ألف دليل عقلي». وفي وسعنا أن نقول اليوم: «إن الشروع بعمل واحد من الأعمال البناءة يفضل ألف بناء عقلي...».

إن الأمة العربية اليوم، قد وعت حق الوعي قضيتها، وأدركت هدفها النهائي: فليس بينها من يشك في الوحدة العربية أو في العدالة الاجتماعية أو في الحرية. وإذا وجد من يشك فيها فنفر قليل لا يؤبه له، سيحمله الركب معه يوم ينطلق ويسير. غير أنه من الخطأ أن نعتقد أن هذه الأهداف يمكن أن تُبلغ بمجرد الإيمان بها ووعيها. إن الايمان بها قوة هائلة دون شك. ولكن قد لا يقوى هذا الإيمان دوماً على مغالبة عوامل الزمن، وقد لا يكون السير الطبيعي للزمن سيراً محققاً لهذه الأهداف على نحو عفوي لا عناء فيه ولا جهد. إن الشيء المحقق أن هذه الأهداف، رغم إقرار الجميع بها، ما تزال غير محققة، وما يزال بينها وبين تحقيقها أشواط. بل إن الأمر الواقع أن هذه الأهداف، وإن آمن بها الكثيرون بأفواههم وقلوبهم، فهنالك من يعمل لمحاربتها مدفوعاً بأغراض معينة. وهنالك من يستسلم إلى سحرها ويركن إلى بردها، فلا يعمل لها البتة. ومعنى هذا أن الإيمان بهذه الأهداف ينبغي ألاّ ينفصل عن النضال اليومي في سبيلها.

ومن الخديعة أن يخيل إلينا مثلاً أن هدفاً كالوحدة العربية هدف طبيعي لا بد بالغوه، وأن المسألة مسألة زمن فحسب. إن هذا الهدف في نظرنا، رغم كونه صادراً من أعماق مشاعر العرب وحاجاتهم، قد نبتعد عنه بدلاً من أن نقترب، إذا لم نجنّد القوى للنضال في سبيله يومياً. ومثله العدالة الاجتماعية. فالعدالة الاجتماعية تصطدم برواسب كثيرة، ومجرد إقرارها لا يوصل إليها. إنها في حاجة إلى عمل يومي، سياسي وفكري، يضع أسسها شيئاً بعد شيء، ويوصل إليها قبل أن تسوء الأحوال وتستشري فلا يبقى مجال غير الثورة العنيفة.

والحرية، نعني التحرر من الاستعمار أولاً والحرية الاجتماعية ثانياً، لا تنطلق عفو الخاطر، إنما لا تكون إلاّ بالنضال الصعب الشائك، بالاستشهاد في سبيلها.

إن من البراهين على فساد العمل لهذه الأهداف أن يكون السعي لها سهواً رهواً. وإن من براهين صحة العمل لها أن يكون دوماً معروضاً للخطر، مليئاً بالشوك. فمن طبيعتها النضال، ومن سمات العمل لها المشقة والخطر. وقديماً قال نيتشه: «إذا أردت أن تجني من الوجود خير ما فيه عش في خطر...» وحديثاً جعل هيدغر القلق المنتج أبرز دليل على الحياة وعلى الوجود، وجعل الشعور بالوجود ملاصقاً العمل الحر، العمل الملتزم.

ومعنى هذا أنه لا بد أن يقوم في البلاد نضال موحد منظم في سبيل هذه الأهداف. وهذا النضال لا بد أن تكون له خطته. وهذه الخطة هي التي نريدها خطة ترسم الأهداف القريبة العاجلة، لا الأهداف البعيدة. هذه الخطة ينبغي أن تشتمل على الخطوات العملية المتتالية، بدءاً من الخطوة الأولى، من الحركة الأولى ـ المؤدية إلى الأهداف المنشودة. بل ينبغي أن تكون في بدايتها نقطة انطلاقها وانقلابها إلى عمل منجز.

ومعنى هذا أن هذه الخطط العملية التي ينبغي أن توضع، ينبغي أن تشتمل على مشروعات جزئية تفصيلية. فها هنا حديث عن مشروع زراعي منتج، وهناك تنظيم لعمل تعاوني، ووراءهما انشاء لمنهاج تربوي إلى آخر ما هنالك من الأعمال الدقيقة المعينة.

وليس من شأننا أن نتحدث عما يمكن أن يتم في سائر مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من مشروعات تفصيلية تنفض كيانها شيئاً بعد شيء وتمسح عنه غبار التأخر. ونحن نترك البحث في هذه المجالات لأصحاب الاختصاص العلمي الدقيق. غير أن هناك مجالاً لا بد أن نتصدّى له، قد يكون أكثر المجالات قيمة وشأناً، نعني به مجال التربية والتعليم. وواضح أن البدء بهذا المجال، إن لم يكن كافياً وحده، فهو خير مهاد عميق للعمل في أي مجال آخر.

فما هي الخطوات العملية التي نستطيع أن نخطوها في سبيل تحقيق منهاج قريب منتج في هذا الميدان، ميدان التربية والتعليم؟ غني عن البيان أن نقول إن هذه الخطوات ينبغي أن تكون مستلهمة أولاً من الأهداف النهائية التي نسير نحوها، ومستوحاة ثانياً من حاجات المجتمع العربي السريعة.

لهذا، لن نتحدث هنا عن طرائق كثيرة للتربية والتعليم، طالما تحدّث عنها المربّون في العالم، ونقتصر على الطرائق التي تكون حقاً الخميرة المنشّطة للكيان العربي.

وأول ما يتبادر إلى الذهن بهذا الصدد أن نجعل مناهج التعليم مرتبطة بالحياة العربية ارتباطاً وثيقاً.

لقد كانت المناهج عندنا، وما تزال إلى حد بعيد حتى اليوم، منفصلة عن الحياة من حولها. كانت تستقي من ضرورات غير ضرورات المجتمع القائم. كانت تستقي من العلم

الأبـدي المطلق. فهنـاك علم، وهناك معـارف، ينبغي أن تقتنى، بصرف النظر عن حـاجات المجتمع وعن المرحلة الزمنية التي يمرّ بها. لقد كانت للعلم قيمة مطلقة في ذاته، وكـان المنهاج بالتالي يغرف منه أكبر قدر ممكن وينصّب نفسه أيضاً غاية لا وسيلة. وكـان لا بد تـالياً من أن يُنظر إلى الأمور على هذا النحو: ما دام الفراق قائماً بين المنهاج والحياة، فليحبس الطالب اذن سنوات معينة، وليُعزل عن الحياة، ليدخلها بعد ذلك، لدى مفارقته المدرسة، مزوداً بأسلحة لمواجهتها. وهكذا كان أصحاب هذه المناهج القديمة يخالون أن بـإمكاننا أن نصل إلى الحيـاة على أنقاض الحياة؛ وأن نعدّ للحياة انساناً عُزل عنها سنوات وسنوات.

ومن هنا نادى المحدثون في سائر البـلاد بضرورة جعل المـدرسة منـذ البداية جزءاً من الحياة، نادوا بأن تكون صورة مصغرة للمجتمع بما فيـه من ألوان النشـاط. وأرادوا أن تكون المنـاهج وسيلة لا غـاية. فـالعلم غزيـر كثير، لا سيـما في عصرنـا، ومن المستحيـل أن نلقنـه للطلاب كاملاً. ولا بد من التخير. والتخير ينبغي أن يتم على أساس اصطفـاء المعارف ذات الصلة الوثيقة بحياة الطلاب الاجتماعية.

إن المدرسة، في عـرف هؤلاء المحدثـين، لا تخرّج انسـاناً عـرف كل شيء عن العلم، وإنما تكوّن انساناً ملك أدوات العلم وأسلحته وملك الدفعة اللازمة لمتابعته في ما بعـد. وهي فوق هذا تخرّج الإنسان الذي عاش حياة مجتمعه وهو في المدرسة وتدرب على ضروب النشاط السائدة في هذا المجتمع منذ الحياة المدرسية. ولا يكون ذلك إلاّ إذا كانت المدرسة هي الحياة عينها، كما يقول مربٍّ كبير مثل ديوي.

ولا يؤدي هذا الانقلاب في بنيان مناهج الدراسة إلى تخريج المواطن الصالح إلى الحيـاة الاجتماعية، القادر على متابعة زاده الثقـافي فحسب، وإنما يؤدي عنـدنا إلى شيء أهم وأقـوم، ذي صلة بصميم الحياة القومية. إنه يؤدي إلى جعل الفرد مرتبطاً ارتبـاطاً وثيقـاً بحياة زمـرته الاجتـماعية، وبـالتالي إلى خلق الكـائن الاجتماعي المـدرك حيـاة أمتـه. فـلا سبيـل إلى خلق المواطن الاجتماعي المندمج في حياة قومه إلاّ عن طريق تدريبه منذ الصغر على ضروب النشاط السائدة في مجتمعـه وعلى العـادات والأعمال الـذائعة فيـه، لا سبيل إلاّ أن نغمـر الكائن منـذ الصغر في ماء مجتمعه، مما لا يتوافر إلاّ إذا جعلنا المدرسة هي المجتمع.

لهـذا كانت المنـاهـج الحـديثـة تقيم وزنـاً كبيـراً للنشـاط العمـلي والاجتماعي في قلب المـدرسة، وتجعـل العمل اليـدوي وسيلة كبرى للدخـول في روح المجتمـع وإدراك عبقـريتـه ومعرفة حياة الطبقة العاملة، التي تكوّن الجزء الأكبر منه. ولهذا كانت تجعـل مواد الـدروس، ولا سيما في المرحلة الابتدائية وفي جـانب كبير من المـرحلة الثانـوية، تـدور حول مشروعـات حيـة، وتؤلف ما يـدعى المنهج المشـترك. وهكذا لا تـدرس الفيزيـاء عندئـذ على أنها فيـزياء والكيمياء على أنها كيمياء، والتاريخ الطبيعي على أنه تاريخ طبيعي. وإنما تدرس هـذه المواد جميعهـا كوسـائل الحـديث عن الماء مثـلاً سواء في مـا يتصل بخـواصه الكيميـائية أو صفـاتـه الفيزيائية أو ثروته من الأسماك أو ريّه الأراضي أو غير تلك من المعـارف التي تدور في فلكـه. هذا هدف أول من أهداف التعليم التي ينبغي أن تكون وسيلة نتوسل بها اصلاح كياننا.

على أن ربط التعليم بالحياة، لا يقتصر على الاهتمام بدراسة البيئة المحلية وجعلها محورا للدراسة، وجعل الدراسة تدور في فلكها. وإنما يتجاوز هذا إلى أهداف أشمل، تتضمن ربط البيئة نفسها بأصولها الروحية، وجعلها تنضح بالمعاني الفكرية التي تحملها. ومعنى هذا بتعبير أوضح أن من مقتضيات ربط التعليم بالبيئة الحية، ألّا ننسى أن هذه البيئة هي البيئة القومية العامة التي يحيا فيها الطالب العربي، بما في هذه البيئة من قيم وتاريخ وآمال، وهكذا يغدو التعليم الحي تعليماً قومياً لا محالة، وتصبح التربية القومية المطلب الأول لكل تربية منتجة عامرة.

وقد يبدو هذا المطلب مطلباً محققاً من تلقاء ذاته، وقد يقول القائلون إن التربية دوماً تربية تعرّف الطالب بحياته القومية، بتاريخ بلاده وثروات بلاده وحضارة بلاده. والحق عن ذلك بعيد. فالصياغة القومية للتربية أمر لا يأتي رهواً وعفو الخاطر، ولا بد من تنظيم صلد متصل لتحقيق هذه الغاية، لا سيما في المرحلة التاريخية التي تجتازها الأمة العربية. وليس من جديد القول أن نذكر ما تصاب به البيئة القومية الحضارية التي ننتسب إليها من خلط وإبهام في نفوس الشبيبة، وكيف تتنازعهم في هذا المجال تيارات متضاربة، أقل ما يقال فيها إنها بعيدة عن معنى الوحدة القومية في الفكر. وقد سبق أن ذكرنا ما ينال تاريخنا العربي من فهم خاطىء وتفسير منحرف. ونستطيع أن نعود هنا فنذكّر كيف يعجز تدريس التاريخ العربي في مدارسنا عن تكوين فكرة ناصعة بيّنة عن معنى هذا التاريخ وعن الخطوط الموجهة له. وما يزال طلابنا يجهلون الشيء الكثير عن الحركات الاستعمارية التي قامت في الوطن العربي منذ سقوط بغداد على يد هولاكو عام ١٢٥٨، وعن الانحلال الذي أصاب وحدة العرب على يد أخلاط المغول والفرس والمماليك والترك. بل ما يزال هؤلاء الطلاب يجهلون الكثير عن الحروب الاستعمارية العربية التي أخذت شكل حروب صليبية دينية وعملت على تهديد كيان الأمة العربية منذ القرن الخامس عشر من مثل الحملة البرتغالية التي ضربت حصاراً اقتصادياً عنيفاً على البحار العربية، ومن مثل الحملة الاسبانية على افريقيا الشمالية، كذلك ما تزال عوامل النهضة العربية والبعث العربي غامضة في عقول شبيبتنا، وما يزال كفاح العرب ونضالهم ضد هذه العناصر الدخيلة التي غزت الوطن العربي وحاولت تطويقه وتحطيمه، جانباً لا يعار الأهمية الكافية في تاريخنا. وليس منا من يعرف الشيء الكثير عن مقاومة بلد كاليمن مثلاً الحكم العثماني، أو عن مناهضة المغرب العربي هذا الحكم، أو عن نضال ليبيا ضد الاسبان يوم فتحوا ثغر طرابلس الغرب، عام ١٥١٠، ومكثوا فيه زهاء عشرين عاماً، أو عن ضرب الأسطول الأمريكي ميناء طرابلس عام ١٨٠٥، أو عن ظهور الشعور القومي العربي المستقل واضحاً عنيفاً بعد حملة نابوليون على مصر وما تبعه من وعي الشعب العربي حقوقه وثورته على الاستثمار والاستبداد...

بل نذهب أبعد من هذا. فالتاريخ العربي القديم، قبل انحلال الدولة العربية، ما يزال عاجزاً في شكله الذي يُدرس عليه عن تكوين بنية عقلية قومية موحدة. وما يزال الكثيرون من مثقفينا يذكرون من التاريخ العربي القديم، كما سبق أن ذكرنا، بعض الحوادث الشاذة الصارخة الشائنة التي تدين هذا التاريخ. ولقد حفظوا أو حُفّظوا طائفة من الحوادث

النابية التي تفوح منها رائحة الدم والشقاق والكيد، ولم يحاولوا أن يتلمسوا ما وراء هذه الحوادث التي تتم في تاريخ كل أمة من اتجاه روحي انساني عامر بالعطاء مترع بالحضارة. وجملة القول إن مناهج الدراسة عندنا عامةً، ومناهج التاريخ خاصة، ما تزال عاجزة عن تكوين البنية العقلية المصوغة صياغة قومية صحيحة، وما يزال يغلب عليها الطابع الشعوبي الذي شوّه ماضي العرب وعمل العرب. وقد شعر المسؤولون بهذا النقص في الفترة الأخيرة فسعوا إلى سده، لا سيما بعد حملات الاستعمار الجديدة على البلدان العربية، هذه الحملات التي هي تتمة وتكملة لحملات قديمة العهد عميقة الجذور.

ومما يسجل للاتفاق الثقافي الأخير المعقود بين مصر والأردن وسوريا، التوفر على هذه الناحية الحساسة والعناية الواضحة التي وجّهها إلى هذه التربية القومية من طريق تدريس المواد الاجتماعية.

ويرتبط بهذا الهدف هدف ثانٍ لا يقل عنه شأناً هو العناية بالتعليم المهني على اختلاف ضروبه وأشكاله.

ولا نقصد بهذه العناية أن نقتصر على إغناء المدارس المهنية من صناعية وتجارية وزراعية ونسوية، وإنما نقصد بها شيئاً يتجاوز هذا. نقصد بث العمل المهني في سائر مراحل الدراسة وأنواعها، سواء كانت دراسة مهنية خالصة أو دراسة تدعى نظرية أكاديمية. فمما لا يحتاج إلى برهان أن القوى الخلّاقة التي ينتظر منها انعاش حياتنا القومية هي العقول التي عرفت أن تربط بين اليد والفكر، وأن تحقق الوظيفة الأولى للفكر، نعني العمل والصناعة. ألم يعرّف بعضهم الذكاء بأنه أداة التأثير في الأشياء؟ ومثل هذا الربط بين اليد والصناع والعقل والصناع ينبغي أن يتم منذ طور مبكر، وأن يستمر في سائر أطوار الدراسة. فمن طريق الإدخال المبكر للنشاط اليدوي في المدارس يستطيع الفرد أولاً أن يتعرّف على حقيقة قابلياته وأن يكتشف مواهبه. وعند ذلك ينطلق شطر هذه المواهب عندما يرى ما تنتجه من ابداع لديه، غير آبه بتلك الاعتبارات القديمة البالية التي تجعل العمل المهني دون العمل الفكري، والتي تحقّر المهنة والعمل. إنه إذ يكتشف قدرته على الابتكار في مجال المهنة يدع رواسب العهود الماضية، رواسب بلد كأثينا، كان يدع العمل اليدوي للعبيد والعمل الفكري الفلسفي للأحرار، أو رواسب مجتمع كالمجتمع العربي القديم، كأن يحقّر أهل الحضر ويقدم عليهم أهل البادية، ويعيّر فرزدقه جريره بأنه «القين وابن القين» ويذكّره بأصله قائلاً:

إني نبي في المكارم أولي ونفخت كيرك في الزمان الأول

وهذا الربط بين اليد والفكر منذ طور مبكر يؤدي ثانياً إلى اعتياد العمل المنجز، العمل المتقن. ونحن أحوج ما نكون إلى أن نعتاد القيام بمشروعات عملية نعرف أن ننجزها. نحن أحوج ما نكون إلى أن نذكر الحديث الشريف القائل: «إن الله يحب أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه». وهذه المحبة للعمل المنجز، للعمل الكامل الصنع، حس عملي بل وبديعي، يتكوّن من طريق المران والدربة منذ الصغر.

من أجل هذا كله وجدنا المناهج الحديثة تُعنى بتصنيع المدرسة، إن صح التعبير. فالصناعة أول مظاهر النشاط الحديث، وأبرز امارات الثورة الكبرى التي تمّت في العصر الحديث، وهي العصب الأساسي الذي يستطيع أن يقدم الغذاء إلى حياتنا العربية الخاصة، في مجال الاقتصاد والثروة القومية، وفي مجال الأخلاق والقيم الروحية والفكرية. وإدخال الصناعة في المدارس، وفي المدارس النظرية نفسها، خطوة ضرورية في سبيل خلق هذا الشريان المغذي لحياتنا.

على أن تحقيق هذه التربية المهنية لا يكون بالتمني وحده، ولا بد من اصطناع الوسائل المؤدية لها. وعلى رأس هذه الوسائل العناية بهذه التربية المهنية منذ الصغر؛ منذ مرحلة التعليم الابتدائي. فالحياة النفسية للطفل غنية عامرة بالممكنات العديدة، موجهة شطر اكتشاف العالم الخارجي والتأثير فيه. والاهتمام بالعمل المحسوس طبيعة قائمة لدى الطفل. لهذا كان من الواجب أن نغذي هذا الاهتمام منذ نعومة الأظفار، وألّا نصرف الطالب عن مجال تفتّحه الطبيعي إلى مجال ندرّبه فيه على عادات تخالف طبائعه، عادات التفكير المجرد البعيد عن جمال اليد وإبداع اليد.

ومن الوسائل المؤدية إلى غايات التربية المهنية بعد ذلك توجيه عناية خاصة إلى المرحلة الأولى من التعليم الثانوي. ففي هذه المرحلة تبدأ القابليات بالتفتح والتشكّل، إذ قلّما تظهر قابلية حقة قبل الحادية عشرة من العمر (إذا استثنينا بعض القابليات المحدودة كالقابلية الموسيقية التي قد تظهر مبكرة جداً والقابلية الرياضية التي تظهر متأخرة غالباً حوالى الخامسة عشرة من العمر). لهذا لا بد من افساح المجال في هذه المرحلة لتفتّح القابليات، ولا بد من تنظيم التعليم فيها تنظيماً يساعد على كشف قابليات الطالب والتعرّف عليها. ويكون ذلك بجعل المناهج في هذه المرحلة مناهج يقصد منها هذا الكشف للقابليات قبل التزويد بالمعرفة وحدها، وبتنويع مجالات نشاط الطلاب تنويعاً يقابل ما في الحياة العامة من أعمال وميادين وما في القابليات من أوجه. ومن أبرز مجالات النشاط التي تجب العناية بها مجال النشاط اليدوي والمهني بوجه عام. ولهذا كان تزويد المدرسة بمشاغل وحوانيت ومتاحف وحدائق مظهراً ملازماً لكل تعليم حديث. كما كان الاهتمام بهوايات الطلاب بغية اروائها (كهواية الرسم أو الموسيقي أو النحت أو التصوير الفوتوغرافي أو صنع المواد الكيميائية أو التحنيط. . .) عاملاً أساسياً في حسن توجههم شطر القابليات العملية المهنية.

أما في المرحلة الأخيرة من التعليم الثانوي، فلا بد من تحديد القابليات بعد أن اكتُشفت، أي لا بد من توجيه كل طالب شطر الدراسة التي هو لها أهل، ولا سيما الدراسة المهنية على اختلاف أشكالها. ومن هنا كان من الواجب أن تكون السنوات الثلاث الأخيرة من التعليم الثانوي سنوات فيها مجال واضح للتخصص، لا سنوات دراسة عامة، وكان من المستحسن أن يبدأ الاختصاص المهني الحقيقي في هذه المرحلة.

على أن الروح المهنية العملية لا تقف عند هذه الحدود ولا تقتصر على هذه المجالات، فهي نفَسٌ ينبغي أن ينبثّ في كل دراسة مهما يكن حظّها من الجانب النظري واضحاً.

وتدريس الأمور النظرية نفسها يمكن أن يأخذ طابعاً عملياً مبدعاً وأن يتصل بالمهارات المهنية. ومن الخطأ في الواقع أن نفصل بين النظر والعمل، كما يفكر الكثيرون. فالنظر إذا لم يكن مجالاً لتفتيح العمل وتحريكه ليس جديراً باسمه. والعمل إذا لم تمده الدراسة النظرية العميقة يغدو فقير الإهاب. والفكر الصحيح هو الفكر الذي يتحد فيه الوقت النظري والعملي، أي الفكر المتصل بالحياة حقاً، ما دامت الحياة في أعماقها عقلاً يتطاول يداً وعملاً، ويداً تعقل.

ذلكم إذن هدف ثانٍ أساسي.

ويرتبط به، بل وينشأ عنه، هدف ثالث مقدَّم على غيره، هو تنمية الشعور الاجتماعي من طريق المدرسة. إن كلاً منا يدرك أن أحوج ما نحتاج إليه في حياتنا العربية الناشئة اعتياد العمل الجمعي المشترك، والتمرس بأصول التعاون. وأشد ما نشكو منه سيطرة الروح الفردية، وعدم امتلاك أساليب العمل الجمعي والسعي الجمعي. ومثل هذه الآفة آفة طبيعية أيضاً في مجتمع متأخر، غير أنها ليست بالآفة الضئيلة، ولا يحملنا استشراؤها على أن نقول مع أولئك الكتّاب الذين تحدّثنا عنهم منذ حين انها آفة مقوّمة للخلق العربي. إننا من المؤمنين بأثر البيئة، ومن المؤمنين خاصة بأثر التربية، وظروف البيئة التي عاش فيها المجتمع العربي خلال عهود الانحطاط هي التي خلقت روحه الفردية، والتربية هي الكفيلة بالقضاء على هذه الروح. إن هذه الروح الفردية وجدت في كل مجتمع في أيام ضعفه، ونعود فنقول إنها أيضاً موجودة في المجتمعات المتقدمة اليوم، غير أنها مصهورة ضمن النظام الاجتماعي العام الذي يجبسها في أقنية متينة تصب أخيراً في المستودع القومي الشامل. وامتلاك الروح الجمعية المنظمة لدى سائر الدول الحديثة نتيجة نضال طويل في سبيلها وتربية عميقة لها. والمدرسة، إلى جانب النقابات، هي المسؤولة الأولى عن ذلك. ففي المدرسة ينبغي أن يتكون الحس الاجتماعي، وهو يتكوّن فيها بطرائق عديدة أكثر من أن تحصى. إنه يتكوّن من طريق تدريس المواد نفسها: حين يتّخذ هذا التدريس مناسبة لإظهار ما يخلقه التضامن بين الناس من تقدم في العلم والحضارة. فالعلم كما نعلم شاهد بارز في النضال المشترك. ويتكوّن هذا الحس الاجتماعي بعد ذلك من طريق شكل النظام والطاعة السائد في المدرسة. فالابتعاد عن العقوبات الفردية، والسير نحو العقوبات الجمعية، وجعل الطلاب يحكمون أنفسهم بأنفسهم من طريق ما يدعى بالحكم الذاتي (Self government) أو (Auto discipline) وتنظيم حياتهم على شكل أسس متآزرة، بل اقامتها على شكل جمهورية ديمقراطية منظمة، وابعاد المكافآت التي تنمي الأنانية وتزيد من التنافس الشائن، كل هذه وسائل لتنمية الحس الاجتماعي. ولا حاجة إلى القول هنا إن معظم ما في الأسلوب التقليدي المتبع عندنا في شؤون النظام المدرسي مجعول بحيث يؤدي إلى اذكاء الأنانية: فأنا الذي أتقدم، وذكائي وذاكرتي ومعرفتي وقدراتي العقلية وسائر محاسني الفردية هي التي تدخل في الحساب على حد تعبير المربي الألماني كرشنشتاينر (Kerschensteiner)، وأنا الذي أتلقى علامات جيدة وأنا الذي أكافأ وأنا الذي أنجح في الفحوص. إن الأنا البغيض، على حد تعبير «مونتاين» (Montaigne) هو الذي يبرز ويظهر. أما النحن (Le nous) إن صح أن نستخدم بعض رِطانات الفلاسفة المحدثين فلا ذكر له.

علی أن تكوين الحس الاجتماعي لا يتم من طريق مواد التدريس وأسلوب النظام فقط، إنه يتم بوسائل ايجابية أخرى أكثر نجعاً لا مجال لتعدادها. نذكر منها أسلوب العمل في فرائق، وتوزيع مشروعات الدراسة على الطلاب زمراً وكتلاً لا أفراداً. ونذكر منها إنشاء بعض التعاونيات التي يكون أفرادها الطلاب أنفسهم، سواء كانت تعاونيات انتاج أو تعاونيات استهلاك. ونذكر منها قيام الطلاب بتعهد مجلة مدرسية أو مطبعة مدرسية، يتآزرون فيها ويشتركون. وأخيراً نذكر على رأسها ذلك النشاط الاجتماعي بشتى ألوانه، وفي قمته النشاط العملي المهني. فهذا النشاط خير وسيلة لبث الروح الاجتماعية، لأنه كما قلنا الوسيلة الأولى لربط الإنسان بحياة الجماعة ولاطلاعه على أسلوب العمل الجمعي والبناء المشترك.

وجملة القول ينبغي أن تكون المدرسة الآلة الحقيقية لتخريج المواطن العربي. ولا شك أن هذه الأهداف التي ذكرناها وسائل فعالة مباشرة، بل الوسائل الوحيدة، لتخريج هذا المواطن. ولا حاجة إلى أن نضيف إليها هدفاً بدهياً، وهو أن تكون هذه التربية التي تقدم في المدارس واحدة في البلدان العربية. وقد أدركت الدول العربية هذه الحقيقة منذ أمد و سعت إليها من طريق المؤتمرات الثقافية المختلفة، كالمؤتمر الثقافي العربي الأول المنعقد في بيت مري عام ١٩٤٧ والمؤتمر الثقافي العربي الثاني المنعقد في مدينة الاسكندرية عام ١٩٥٠، وتوجت سعيها أخيراً بالمؤتمر الثلاثي الأخير الذي انعقد في القاهرة في السادس عشر من شباط/ فبراير ١٩٥٧ والذي وضع أسساً عملية لإنفاذ سائر ما قرِّر في المؤتمرات السابقة من مبادیء، وتجاوز التوصيات إلى الخطط العملية المدروسة. وقد فُتح باب دخول هذا الاتفاق الثقافي الأخير لجميع الدول العربية الراغبة في ذلك.

هذا مثال واحد عن الخطط العملية التفصيلية التي ينبغي أن توضع في سائر مجالات الحياة العربية. وهذا هو ما نعنيه عندما ندعو إلى العزوف عن التمطق بالأهداف البعيدة، دون أن يكون ذلك مشفوعاً برسم واضح يبيّن الأهداف القريبة المباشرة المؤدية إليها. وهذا هو ما نعنيه عندما نعتبر الحديث عن المستقبل حديثاً عاماً ضرباً من التغني بآتٍ خيالي، قوي النسب بالماضي الغائم.

ولنضرب مثالاً آخر وثيق الصلة بالمثال السابق. إن حديثنا عن تكوين المواطن العربي من طريق التربية يضعنا مباشرة في قلب مشكلة أوسع وأعمق، هي مشكلة توجيه المواطن توجيهاً قومياً سليماً. ولعلنا لسنا في حاجة إلى أن نقدم بين يديّ هذا المثال ما يذكّر بالمعنى الواسع الذي اتخذته التربية في أيامنا. فهي لا تقتصر على تربية الوليد والطفل والمراهق وإنما تجاوزهم جميعاً إلى تربية كل انسان. أفلا يتحدث المربون اليوم عن تربية الشيوخ، بل عن إعدادهم لتقبُّل فكرة الموت؟ إن التربية في أعماقها تلامس كل ما يتصل بتوجيه النفس البشرية توجيهاً كريماً. وعصرنا هذا الذي اصطرعت فيه المذاهب والعقائد، وتاه أبناؤه وسط أخلاط الآراء، وشكوا من تعدد المنازع حيرة وقلقاً، ومن اضطراب الحياة الحديثة بُحراناً وتساؤلات طويلة، يحتاج أشد ما تكون الحاجة إلى هذا التوجه الإنساني السليم الذي يخلق للإنسان الضائع ملجأه ويدله على معصمه.

ولئن كان الانسان في سائر أنحاء العالم يعاني اليوم ثقل كونه المضطرب ما يعاني، ويشعر بالعجز تجاه القوى الآلية الضارية التي تهدّده بالفناء، فهو في وطننا العربي أشد شعوراً بالقلق والحيرة، ما دام يعيش في بلد بدائي لم تنعقد بعد براعم حياته. ولهذا كان الإنسان العربي معروضاً لضروب الضلال والخداع، وألوان الحيرة والقلق. ومن العسير على الكثرة الكثيرة من المواطنين ذوي الثقافة الضعيفة أن يتخيروا لأنفسهم حلولاً تساعدهم على التكيف مع عالمهم وعلى الوقوف من مشكلات بلدهم وعصرهم الموقف السليم المتجاوب مع متطلبات المرحلة القومية الحاضرة.

ومن هنا كان أثر الدعاوة الفكرية المنظمة أثراً كبيراً في إنقاذ هذه الجماهير العربية التي تحنّ إلى التكوّن وتتوق نفوسها إلى التبلّر.

ومعنى هذا أن هدفاً كهدف تكوين المواطن العربي القوي يظل أيضاً هدفاً بعيداً غائماً، ويظل استمتاعاً مرآوياً بسحر بعيد، إذا نحن لم نضع له أقنية تحقيقه منذ اليوم. ومثل هذا المطلب يحتاج إلى تنظيم علمي دقيق لأساليب التوجيه النفسي للمواطن العربي. ولا حاجة إلى أن نذكر في هذا المجال أن مثل هذا التوجيه النفسي يخضع لطرائق علمية لا يكفي فيها الاجتهاد الشخصي ولا يفلح معها الرأي اللدني الذاتي. ولا بد أن يسوقها اختصاصيون عليمون بمسائل الدعاوة خبيرون بتصريفها.

إن بلاداً تعدّ لمواجهة الخطر الاسرائيلي تحتاج قبل كل شيء إلى مثل هذه الدعاوة العلمية المنظمة التي تعبّيء الطاقات النفسية لدى المواطنين. لقد عرف العدو الاسرائيلي أن يلجأ إلى أحسن الاختصاصيين في ميدان الدعاوة النفسية لتنظيم حملته الخارجية على العرب، وتوجيه مواطنيه توجيهاً نفسياً يعدّهم لمعركتهم الدائمة مع جيرانهم. ولا حاجة إلى أن نقول إن الحقائق تثبت أن كثيراً من الهجمات التي يشنها الاسرائيليون بين الفينة والفينة على حدود الدول العربية المجاورة هي هجمات نفسية قبل أن تكون حربية يقصد منها التأثير في العرب من جهة، وتشجيع المواطنين اليهود وطمأنتهم من جهة ثانية. بل إن كثيراً من الشائعات التي تسري في دنيا العرب، متحدثة عن قوة اسرائيل المزعومة أو عن بعض الوسائل الناجعة الخاصة لديها أو عن حصون مزعومة لا تحطّم أو غير تلك من الأقوال الملفقة أمور مدروسة دراسة محكمة من قبل منظمات الدعاوة هناك.

وفي مقابل ذلك، ما نزال نفتقد في دنيا العرب الدعاوة العلمية الدقيقة التي تحسن تعبئة نفوس المواطنين. ومن هنا كانت الطريق ممهدة للدعاوات السامة ولكل ما من شأنه أن يفتّ في القوى المعنوية للشعب. وغني عن البيان أن العامل النفسي أقوى عوامل نجاح معركتنا مع العدو الرابض في قلب بلادنا. وحربنا النفسية مع هذا العدو حرب تحتل المكانة الأولى سواء في أيام السلم أو في أيام الحرب. بل لعلنا لا نقول جديداً إذا قلنا إن الحرب النفسية غدت صاحبة المقام الأول في سائر العالم، لا سيما بعد ظهور الأسلحة الذرية والهيدروجينية. فهذه الأسلحة قد تنفي ذاتها بذاتها وقد تؤدي فداحتها إلى ابعاد خطر الحرب الحقيقية، وعند ذلك تنقلب الحرب حرباً نفسية خالصة، وتصبح القوة مبلغ القدرة على نشر

الأفكار والعقائد والاتجاهات السياسية. وهذا هو ما نجد طوالعه في العالم منذ الآن وفي شرقنا العربي خاصة. فكلنا يرى اليوم بأم عينه كيف يتبارى المعسكران المتخاصمان في فرض السلطة المعنوية على بلدان الشرق العربي، وكيف يستخدمان قبل كل شيء سلاح الدعاوة الفكرية المنظمة.

وما نود أن نخوض في هذا الموضوع المطروق، موضوع الحرب النفسية، وما كان لها من أثر في سائر الحروب على مر العصور. وحسبنا أن نذكر أن هذه الحرب النفسية جانب من توجيه قومي عام ينبغي أن تنصب عليه عناية المشرفين على الأمور. وهي في بلد يخوض معركة قومية مع اسرائيل وينهبه الاستعمار من كل جانب، مسألة ذات بال لا يجوز أن تهمل. وهنا نحب ألا نقف في ما يتصل بشأن هذه الحرب النفسية في بلادنا عند حدود التمني والرغبة، وأن نجاوز ذلك إلى التذكير بالمبادىء الأولى التي تحتاج إليها هذه الحرب النفسية. أما حاجتها إلى علماء اختصاصيين فأمر قررناه، وما هو في حاجة إلى برهان، غير أن ثمة جانباً آخر قد لا نتنبه إليه في هذا الميدان، رغم كونه من العُمُد الأساسية التي لا تقوم حرب نفسية أو تعبئة قومية من دونها. هذا الجانب الآخر هو العناية المنظمة بجمع الوثائق اللازمة عن كل ما له علاقة بصلة البلد العربي بعدوه الأول ثم بمشكلات هذا البلد الاجتماعية والاقتصادية، ثم بأهم مشكلات العالم المتصلة بحياته. ولا نتجنّى على الحق إن قلنا إن نقطة الضعف الأولى في عملنا القومي فقدان مثل هذه الوثائق والدراسات المنظمة التي تعرّفنا بجوانب المشكلات التي نعيش في قلبها وتبين لنا معالمها لنعالجها بعد ذلك عن بيِّنة، ونوجه النفوس فيها توجيهاً مستنداً إلى معرفة ودرس. على أن من حق الحقيقة علينا في هذا المجال أن نسجل لمصر الشقيقة انتباهها إلى هذا الجانب الحساس وتوفيته نصيبه من الرعاية. فقد عرفت مصر العربية أن تسلك السبيل الجاد حين بدأت من حيث تنبغي البداية، نعني من تنظيم مكاتب الوثائق والمعلومات، ورعاية معاهد الدراسات والاحصاءات والبحوث.

سوى أن موضوع التوجيه القومي وصناعة المواطن صناعة قومية سليمة، يتجاوز دون شك حدود الحرب النفسية وحدود العمل على جمع الوثائق والدراسات عن المشكلات القائمة. فهو يشمل ميداناً أفسح وأرحب، هو ميدان النتاج عامة، من علمي وأدبي وفني. فهذا النتاج الذي يسري بين جماهير الناس، هو المحرك الأول لهذه التعبئة القومية المنشودة. ولا بد أن يقوم له توجيه دقيق ورعاية دائبة. ومن غير الجائز أن يُترك النتاج العربي، في هذه المرحلة من حياة البلاد نتاجاً مضطرباً غير موجه، بل نتاجاً مريضاً وقتالاً في كثير من الأحيان. وإن نظرة واحدة يلقيها المرء على ما تقذف به دور النشر العربية لَتحمل على الذهول. والشعب العربي اليوم بعد أن استيقظ على حياته الجديدة وبعد أن علمته محنه الكثيرة معنى الحياة القومية الكريمة، يحتاج أشد الحاجة إلى غذاء فكري منشّط، يعبّىء طاقاته، ويحسن توجيه عناصر الخير التي أقامت لديه، لا سيما بعد معركة القناة. وهو الآن نهم في تلقّي الطعام الوفير عن تاريخه وعن حضارته، وعن الاستعمار ومآسيه الطويلة في بلاده، وعن عوامل يقظته الحديثة وانبعاثه. وهو توّاق إلى قراءة الشيء الكثير عن مشكلاته الاجتماعية والاقتصادية ووسائل علاجها، وإلى معرفته وجه العالم معرفة وثيقة، وإلى التعرّف

إلى أهم التيارات الروحية التي تغزو العصر الحديث. إنه، بقول موجز، يحتاج إلى غذاء دسم يغذي بنيته في طور نقاهتها، ويمده بالقوة والعطاء. وما هو في حاجة إلى تلك الأغذية الوهمية وإلى شحم كأنه الورم.

إن شهوة الشعب العربي للطعام القومي المعبّىء للقوى غدت أقوى من طاقة المطبخ الذي عليه أن يقدّم ذلك الطعام. وهذا المطبخ مدعو إلى أن يعيد تنظيمه، ويحسن زاده. ومن هنا كانت مهمة الاذاعة خاصة ووزارات الدعاية والأنباء مهمة خطيرة، فهي التي يتوجب عليها السهر الدائب لتحضير الرفد الضروري الذي يتوق إليه شعب محروم يتطلع اليوم إلى مستقبله ويرنو إلى كرامته السليب.

على أن الأمر لا يقف عند الإذاعة والكتب. وهنالك كما نعلم وسائل لا تحصى لرفع وعي الشعب واطلاعه على قضيته القومية. وعلى رأس هذه الوسائل المسارح الشعبية التي ما تزال مهملة في بلادنا إهمالاً شائناً، والأفلام السينمائية التي لا تعرف عندنا أن تؤدي رسالتها التثقيفية التوجيهية. وغني عن البيان الدور الذي يمكن أن تلعبه أفلام سينمائية توجيهية تؤلّف خاصة لغايات اجتماعية وقومية، وتبث في القرى والأرياف وبين الطبقات الجاهلة.

ويطول بنا المقام إن أردنا أن نعدد الوسائل المؤدية إلى مثل هذا الهدف الكبير، هدف التعبئة القومية. وحسبنا أن بيّنا من طريق هذا المثال الثاني كيف ينبغي أن يتصل الهدف البعيد بالعمل القريب، وكيف يتوجب رسم الخطة العاجلة للهدف الآجل.

* * *

في هذه المرحلة التاريخية الحاسمة التي تجتازها البلدان العربية، لا يجوز لمفكري العرب أن يتلهوا بالحديث عن المدينة الفاضلة أو المستقبل المسحور، ولا ينبغي لهم أن يعتقدوا، أنهم بلّغوا الأمانة وأدّوا الرسالة إذا ما رسموا صورة المستقبل البعيد، أو أسرفوا في تحليل الحاضر القائم أو تغنّوا بماضٍ غامض. إن ركب الأمة العربية قد انطلق، والجمع قد سار، ولم يعد الحين حين تأنق فكريٍ على مهل واستئناء. إن الركب السائر، يريد أن نصوغ حماسته عملاً ونتاجاً. إنه يعرف الهدف البعيد، ولكن ما يزال يفتقر إلى الأقنية الملموسة المؤدية إلى ذلك الهدف. وهو يملك الشعلة، ولكن لا يجد الوقود الحي الذي يقدمه لإذكائها.

وواجب الطليعة أن تحبس وثباته لتقلبها عملاً ايجابياً مباشراً، وأن تعلّمه الفعل الصامت الصبور. ما واجبها أن تدل على الأفق البعيد فحسب، بل واجبها فوق هذا أن تحدد له السبل والمخازم المؤدية إلى ذلك الأفق.

إن النفس الطويل، النفس الصابر الدائب، هو ما نحتاج إلى تربيته في أجيالنا الصاعدة قبل كل شيء. علينا أن نعلّم هذه الأجيال أن الوعي، على قيمته وشأنه، ليس كل شيء في نهضة الأمم. فهذه النهضة بناء، في كل ميدان ومجال. وهذا البناء يحتاج إلى أناس يعملون صابرين في كل مجال من مجالات الإبداع، ويدركون أن الأماني لا تخلق الأمم، وأن

الأمور لا تتغير بعصا سحرية، وأن لا بد من البدء بالخطط القريبة وبتكوين المهارات اللازمة لها.

* * *

بعد أن بلغت البلدان العربية حداً كبيراً من الوعي وادراك الأمور، لم تعد في حاجة إلى طليعة ملهمة بقدر حاجتها إلى طليعة منظمة للإلهام. إن على هذه الطليعة أن تدرك أنها تعيش في غير زمانها، وتتأخر عن الركب، إذا حسبت أنها ما تزال في طور بعث الشعور واذكاء الروح. فالشعور قد بُعث إلى حد كبير وهو يملك على أية حال القوة اللازمة لإتمام انبعاثه. وكل ما نخشاه عليه ألاّ يجد مصرفاً له. والروح قد أذكيت إلى حد بعيد وانطلاقتها كفيلة ببقائها واستمرارها، وما نخافه عليها أن تعمل في فراغ.

إن الايمان يقوى ويضعف، وهو يقوى من طريق واحد، طريق المعاناة. فهو بالعمل وبالسعي، ينشط ويشتد. وهو يضعف ويهزل إن ظل كالرحى تطحن قروناً. فلنقدم إلى الجيل الجديد مجالات محدودة واضحة ينطلق فيها إيمانه، ولنزوده بالوسائل اللازمة للعمل في هذه المجالات.

إن النضال اليوم نضال علمي منظم مدروس، وهيهات أن يؤدي إلى مستقره إن ظل فورة من أجل العام ووثبة نحو المستقبل. لم يعد هذا النضال صيحات تشرئب إلى السماء، بل غدا في القرن العشرين ضربات معول توجه مباشرة نحو الأرض.

ثانياً: تزييف الفكرة القومية العربية

منذ أخذت الأمة العربية تعي ذاتها وتدرك ما هي، جهدت القوى المعادية لها في الائتمار على هذا الوعي وتخريبه.

وعلى رأس الميادين التي انطلقت فيها سهام المتألبين عليها، ميدان الفكرة القومية نفسها، فقد حاول هؤلاء منذ اليقظة العربية أن يثيروا الشكوك حول مضمون القومية العربية، وأن يزيّفوا حقيقتها وأن يظهروها أمام الأعين في مظهر الفكرة الناقصة أو المرذولة.

وهكذا سعوا إلى اشاعة الفتن والاضطراب حول مفهوم الفكرة القومية العربية ونسجوا حولها إهاباً من الغموض والفرقة في الرأي.

ولا يتسع المجال لتناول جميع جوانب الزيف الذي وسموا به الفكرة القومية العربية، وحسبنا أن نشير إلى أهمها:

لقد حاول هؤلاء المزيّفون المغرضون أن يوقعوا في الأذهان أولاً أن الفكرة القومية العربية فكرة تُفرض فرضاً، أو مذهب يصطنع، أو أسطورة تخلق على حد تعبير روزنبرغ، وفاتهم أن الفكرة القومية فكرة لا نفرضها على الواقع العربي، ولا نولّدها من بنات أفكارنا، وإنما هي فكرة نستخلصها من الواقع نفسه، ونعبّر بها عن شيء قائم حي. وحاولوا أن يوهموا

السذج أن القومية شيء نضعه قبل الأمة أو نحاول أن نخلق به الأمة، في حين أن الأمة هي الشيء الحي والواقع المشخّص الذي تصدر عنه فكرة القومية. فالأمة العربية موجودة أولاً وكيانها القومي قائم حي يجأر أمام الأعين ويتفجّر ثرّاً حاراً، وما الفكرة القومية العربية إلاّ تعبير عن هذا الوجود وصياغة له. إن الأمة كما هو بدهي حقيقة تاريخية ثقافية بشرية، والنظرية القومية لا تعدو أن تستخلص من هذه الحقيقة ملاحظات علمية موضوعية، والقومية ليست كما يقول بورجيه بناء ايديولوجياً نقوم به، وإنما هي ملاحظات علينا أن نثبتها وتطبيق المنهاج العلمي على الحياة الخلقية والاجتماعية.

* * *

إن جوهر القومية هو الربط بين الصبوة العاطفية القائمة في أساسها وبين التحليل العقلي والدراسة العلمية، أو بتعبير آخر بين الديالكتيك والانفعال.

وأساس القومية العربية هو الواقع الحي، الإيمان القائم في نفس كل عربي، والحقيقة الناطقة في كل مجلى من مجالي الحياة العربية؛ وهذا الواقع الحي الحار هو الذي تبين النظرية القومية مفاصله وأجزاءه ومقوماته. والخطل كل الخطل، والتضليل كل التضليل أن نزعم أن الفكرة القومية العربية شيء يُخلق وبناء تصطنع مواده وعناصره، وتختلق قسماته وسماته.

تلكم نقطة أولى حاول فيها المضللون أن يضللوا ويزيّفوا. كذلك حاول هؤلاء أن يسموا الفكرة القومية العربية بوسوم زائفة أخرى وعلى رأسها تشبيهها ببعض القوميات الأخرى التي ظهرت في التاريخ وفي القرن التاسع عشر خاصة، تحت تأثير ظروف تاريخية خاصة، وعلى رأسها القومية الألمانية والقومية الايطالية، وكأنهم أرادوا أن يعلنوا أن مقومات القوميات واحدة في كل زمان ومكان، وأن من القدر المحتوم على أي قومية أن تنهج نهج سابقاتها وأن تحذو حذوها، وهكذا نسبوا إلى فكرة القومية العربية اتصافها بطابع عرقي يقوم على الدم وقولها بالتفوق والغلبة والعداء، وبعدها عن الانسانية والواقع. وعلى رأس من طاب له هذا التضليل الشيوعيون المحليون، فقد جهدوا منذ بدء نشاطهم أن يجعلوا من صفات القومية النازية أو الفاشية قدراً محتوماً على كل قومية، وعلى الفكرة القومية العربية بالتالي. وكأنما أرادوا أن يوهموا الناس كما قلنا إن هنالك نمطاً واحداً من الحياة القومية ومن النظريات القومية. ونسوا أو تناسوا أن هنالك قوميات لا قومية واحدة كما أن هنالك اشتراكيات لا اشتراكية واحدة.

وأرادوا أن يزيّفوا الحقائق فأوهموا أن العناصر المقومة لقومية من القوميات هي هي في كل زمان ومكان، وأن من الجائز الجدل النظري المعلق في الهواء حول المقومات العامة لكل قومية، والتساؤل بالتالي: هل هذه المقومات تقوم على الأرض أو اللغة أو الدين أو العرق أو التاريخ أو المشيئة أو غير تلك. ومن هنا وجدوا السبيل لبيان الضعف في أي عنصر من هذه العناصر إذ نجد دوماً شواهد لدى بعض القوميات على عدم توافره فيها وعدم قيامه أساساً لها. وبدهي أن من العسير أو المستحيل أن نجد في الفكرة المجردة سائر العناصر التي نجدها في الموجودات المشخصة العيانية التي اشتقت منها. وبدهي بالتالي ألاّ نجد في الفكرة القومية،

بالمعنى المجرد الخيالي الذي أرادوا أن يفهموه بها، كل العناصر والمقومات التي تقوّم القوميات الحية الواقعية.

وهل يُلزم القومية العربية في شيء أن تكون الفكرة القومية في فرنسا مثلاً قد اتخذت على يد موراس شكل البابوية والنظام اللاديمقراطي، وأن تكون قد اتخذت في ايطاليا على يد كوراديني ثم موسوليني من بعده شكل النظام الفاشي والغزو الاستعماري، وأن تكون قد اتخذت في المانيا على يد مولر فان ديربروك وإرنست فون سالمون وهتلر من بعدهما لبوس العرقية والقول بالعصبية والتفوق.

بل إننا لنذهب إلى أبعد من هذا، فنرى أن هذه الفكرة القومية قد اتخذت في روسيا نفسها شكل الشيوعية. ومهما نقل عن انكار الشيوعية مبدأ القومية يظل من الصحيح أن الشيوعية في روسيا تعبير عن جوانب من واقع الشعب الروسي وعن ارادة الشعب الروسي ونزوعه.

إن الفكرة القومية، كما قلنا منذ البداية، فكرة تنبع من واقع الشعب ووجوده الحي، ولا تفرض من عل، وهي بالتالي تتلون بلون الأمة التي تعبر عنها وتتقوم بمقومات حياة هذه الأمة. والنظرية القومية ينبغي أن تشتق من ملاحظة الواقع واستقرائه كما قلنا. والقومية العربية ليس لها من المقومات سوى مقومات هذا الواقع وما عليها إلّا أن تجيد دراسة هذا الواقع واستخلاص آياته ومعرفة بنيته، لكي تضع أسسها ومبادئها.

ومثل هذه الدراسة للواقع العربي في ماضيه وحاضره تكشف لنا جوانب وملامح كثيرة في مقومات الفكرة القومية العربية، ليس هذا المجال مجال حصرها. وحسبنا أن نقول عابرين إن هذه الدراسة للواقع تكشف عن عنصرين أساسيين مقومين للقومية العربية هما اللغة والتاريخ، وتطوف حول هذين العنصرين جملة من العناصر المصاحبة الثانوية.

قد لا تكون اللغة بمثل هذا الشأن في كيان بعض القوميات، نتيجة ظروف تاريخية وأحداث خاصة بها.

وقد لا يكون التاريخ بمثل هذه الأهمية لدى بعض الأمم. وهذا لا يضير القومية العربية في شيء ولا يلزمها بشيء. وحسبها أن واقعها يهديها إلى أن هذين العنصرين عنصران جوهريان مقوّمان فعلاً حياة أبنائها، يربطان بينهم بروابط حيّة لا مِرية فيها.

وبقول موجز: لئن كان مبدأ القومية مطلقاً، ولئن كان قيام الوجود الانساني على أساس قوميات متعارفة متآلفة هو القدر النهائي والقدر المحتوم الذي لا واقع بعده، فليس من المطلق في شيء أن تكون مقومات القوميات المختلفة واحدة، وأن تكون أسسها وعناصرها متشابهة. ومن الحق ههنا أن نعيد ما قاله كوراديني في ما يتعلق بالعرق والدم؛ لقد قال:

«مهما يجادل الناس في قيمة العرق في تكوين الأمة فلن يستطيعوا الجدال في ذلك المزيج من الدماء الذي يجعل الايطاليين والفرنسيين والاسبانيين والالمان والانكليز، وغيرهم، مختلفين بعضهم عن بعض».

ومثل هذه الحقيقة التي تنطبق على العرق تنطبق على سائر العناصر التي تُعتبر من مقومات القوميات.

وحسبنا أن نقول في ختام هذا الحديث، إن الفكرة القومية العربية فكرة حية قائمة، ولم يقم الجدل حولها إلاّ بتشويه المغرضين وتزييف المزيفين. ومع ذلك ظلت هذه الفكرة أقوى من الزيف وأقوى من الجدل النظري المصطنع الذي أثاره حولها أعداؤها.

ثالثاً: العقل الانقلابي والجمهورية العربية المتحدة

عندما قام المسؤولون في مصر وسوريا يستجيبون لنداء الشعب ويحققون تلك الخطوة القومية والانسانية الكبرى، خطوة الوحدة بين الاقليمين، وعندما أقبلوا على هذا العمل التاريخي الجبار دون ما استثناء أو تلكؤ، كانوا ينفّذون حركة ثورية جذرية على الميدان السياسي من الوحدة العربية؛ وكانوا ينقلبون على كثير من المفاهيم التي آمن بها كثير من الناس وآمنوا بها هم أنفسهم ردحاً من الزمن.

وبهذا كانت هذه الخطوة خطوة انقلابية ثورية بكل ما في هذه الكلمة من معنى، لأنها حملت في ثناياها ثورة القائمين بها على عادات عقلية سابقة وعلى رواسب نفسية قديمة.

وقد تجلّى هذ الموقف الانقلابي لدى المنفذين السياسيين للوحدة في أمور كثيرة أبرزها في نظرنا ثلاثة:

أولها مقاومة موقف نفسي وعاطفي أصيل، يعز على كل عربي ويجلّه كل عربي، ألا وهو الموقف الذي يشق عليه أن تقوم الوحدة بين البلدان العربية مقسطة منجمة، ويتمنى لو تكتمل الوحدة منذ البداية فتكون شاملة، ويحرص على أن تكون الحركة النضالية في البلدان العربية كلها حركة متواقتة متوازية في سائر أوجه نشاطها.

لقد كان كل عربي يؤمن بوحدة النضال وبوحدة الصف المناضل في البلدان العربية، وكان يدرك أن أي تغيير في وضع بعض البلدان العربية لا يمكن أن يكون كاملاً عميقاً إلاّ إذا أدّى إلى تغيير مماثل في البلدان العربية الأخرى.

غير أن المسؤولين الواعين في مصر وسوريا أدركوا أن مثل هذه الأمنية الغالية ينبغي ألاّ توقعنا في حرفية وحدة النضال العربي، فنأخذ هذا المدلول على ظاهره اللفظي الشكلي، ويخيّل إلينا أن وحدة النضال تستلزم مجيء سائر الخطوات موحدة شاملة، وتفترض التواقت الزمني في كل شيء. فالبلدان العربية، رغم وحدة المستوى القومي بين شعوبها، تخضع لاعتبارات سياسية متباينة، ترجع إلى طبيعة الفئات الحاكمة فيها، ولا بد بالتالي من التفريق بين النضال الموحد على مستوى الشعوب وبين العمل الموحد على المستوى السياسي.

وهكذا أدرك القائمون على الأمر أن النضال في سبيل الوحدة كثيراً ما يقتضي النضال ضد الوحدة، أي ضد الوحدة بين الفئات الحاكمة، تلك الوحدة بين الحكام التي لا يمكن أن

تقوم إلّا على أساس المسايرة والتنازلات والمساومات والخيانات القومية أحياناً.

ولهذا كانت الحركة الانقلابية التي خلقت الجمهورية العربية المتحدة جريئة في موقفها هذا، منقلبة فعلاً على مفاهيم كانت تعيش في النفوس ردحاً من الزمن، مدركة أن من الواجب في سبيل الوصول إلى الوحدة الشاملة فصل الفئات الحاكمة الرجعية في البلدان العربية عن صف الوحدة، وفصل الوحدة عن هذه الفئات، والتفريق بين وحدة الشعوب ووحدة الحكام.

وبهذا حقّق الجيل الذي نفّذ الوحدة بين الاقليمين انقلاباً على مفهوم الجامعة العربية القديم، ذلك المفهوم الذي ضلّل فريقاً من الناس، وفريقاً من المخلصين برهة من الزمن. وبهذا أيضاً أعطوا النضال العربي الموحد الشامل معنى ايجابياً ومضموناً فعالاً، بعد أن كان معناه سلبياً متخاذلاً، وذلك حين جعلوا الجمهورية العربية الجديدة مركز الانطلاق الشعبي والحكومي معاً في سبيل النضال العربي الشامل. وهم حين حققوا وحدة النضال العربي هذا بين الشعب والحكومة في الجمهورية الفتية جعلوا النضال في سبيل تحرير البلدان العربية الأخرى نضالاً أكثر نتاجاً وعطاء، وأغروا الحركات الشعبية المناضلة في سائر البلدان العربية بالاقتباس والاقتداء، أي بتحقيق الوحدة بين الشعب والحكام كبداية لتحقيق الوحدة بين بلدهم والبلدان الأخرى.

لقد أدركوا، بقول موجز، أن الوصول إلى الوحدة القومية المكينة لا يكون قبل تمزيق أوصالها المريضة، وأن لا بد قبل الجمع من الفرق، على حد تعبير قول المتصوفة، وأن الفصل سبيل أولى للوصل، وأن التوتر طريق الاستقرار.

والأمر الثاني الذي عبّر عن هذه العقلية الانقلابية لدى هؤلاء الذين عملوا على وحدة البلدين تجلّى في تلك الخطوة الجريئة التي جعلتهم يلقون بأنفسهم أولاً وبادىء ذي بدء في الوحدة السياسية ليذلّلوا ضمن هذه الوحدة وبقوة الوحدة مشكلات الوحدة.

لقد أُخذ الناس في البلدان العربية فترة من الزمن بفكرة الفوارق بين الكيانات العربية القائمة. وكان كثير من المخلصين للفكرة العربية يتهيبون الوصول إليها نتيجة ما يرونه من فوارق ظاهرية بين قطر وقطر. وكثيراً ما كانوا يعددون العقبات الكثيرة التي تعترض الوحدة، سواء من الوجهة السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية أو غيرها. وكثيراً ما كان بعضهم يردّد الفكرة الشهيرة التي لقيت رواجاً كبيراً، فكرة «اصفار سعد زغلول»! ونعني بها تلك الفكرة التي ترى أن توحيد البلدان العربية صعب، قبل أن يتحرر كل واحد منها على حدة وقبل أن ينضج كل واحد منها على حدة، وقبل أن يتم التقارب من طريق التباعد.

وهكذا أخذ الناس بفكرة تكاد تكون نقيض الفكرة الأولى، التي كنا نتحدث عنها، نعني فكرة التواقت في النضال وفي الوحدة، وحسبوا أن لا بد من فراق طويل أولاً، آملين أن يؤدي هذا الفراق إلى لقاء. وهم بهذا أخذوا من حيث لا يشعرون بالواقع المصطنع الذي خلقه الاستعمار، فحسبوا الكيانات القائمة أصيلة وحسبوا العقبات الزائفة طبيعية، وحسبوا

العقبات التي خلقها الاستعمار ومعه الفئات الحاكمة عقبات من جوهر الأوضاع ومن طبائع الأشياء.

أما الذين حققوا وحدة الاقليمين فلم يخفْهم الفساد ولم ترعهم بذوره المتكاثرة، وعلموا أن الفساد لا بد أن ينفرط عقده منذ أن تنفرط حبته الكبرى. لقد علموا ما هنالك من فوارق في النظم والأوضاع والحياة الاقتصادية وغيرها، ولكنهم علموا أن هذه الفوارق لم توجد إلّا لأن الوحدة السياسية غير قائمة، وأن انحلالها وزوالها نتيجة طبيعية للوحدة. لقد كانت هذه الفوارق قوية ذات شأن وكان تذليلها صعباً عندما كان البحث في تذليلها يجري على أفق التفاوض بين دولتين تشعر كل واحدة منهما باستقلالها، سوى أن هذه الفوارق غدت في طريق الزوال من تلقاء نفسها بعد أن أصبح البحث في ازالتها يجري على أفق الدولة الواحدة.

وهكذا تحقق جانب من أحلامنا، نحن المتأثرين بأجواء الفلاسفة. فلقد كنا نقول ـ وكثيراً ما لا نجد من يصدّق ما نقول ـ إن النظر إلى الصعوبات وتعدادها شيء مخيف لا ينجّي منه إلّا انكارها وتجاهلها، أي مجاوزتها إلى خطوة فوقها تقضي عليها. لقد كنا نردّد أن معالجة الفوارق القائمة بين البلدان العربية ذرّة ذرّة وقطرة قطرة تؤدي إلى استشرائها وزيادة الشعور بها، وأن التغلب عليها يكون بعمل متعالٍ عليها، على حد تعبير الفلاسفة، أي بقيمة ثورية جديدة محملة بالقوة والقدرة على الصهر، وهذه القيمة الثورية المدخرة للقوة والحرارة هي الوحدة نفسها، هي الوحدة السياسية التي تصدر عنها بعد ذلك سائر جوانب الوحدة.

وهكذا حقق موجّهو وحدة الإقليمين انقلاباً عميقاً على مفهوم كان قوي الجذور في النفوس، وعرفوا أن يخطوا خطوة البطولة الحقة، تلك الخطوة التي لا تتعرف على العقبات وتعدّها غير موجودة وتقذف نفسها في تيارها لتصارعها بعد ذلك. وهم بلغوا هذه الرتبة حين اتحد لديهم العقل المدرك بالإرادة الصادقة، حين التحم عندهم قطبا القوة، نعني الفكر والإيمان. وقد جاء الواقع بعد ذلك مصدِّقاً نبوءتهم وحدسهم، فإذا بالوحدة تلهب الشعب وتلهب النفوس، وإذا بها تخلق مواطنين مستعدين لتناسي كل شيء في سبيل الهدف الأسمى، وإذا بالبحث في توحيد النظم والأوضاع يغدو ميسراً سهلاً ما دامت وراءه إرادة الوحدة.

لقد حقق رواد الوحدة انقلاباً على المفاهيم السائدة وعلى نفوسهم حين انقلبوا على فكرة البدء بالوحدات الجانبية الجزئية (من اقتصادية وعسكرية وثقافية وسياسية واجتماعية) من أجل الوصول إلى الوحدة الكلية. فبدأوا بالكل وأخذوا يسحبون منه الأجزاء، وهبطوا من العام إلى الخاص، بدلاً من أن يصعدوا في طريق طويلة غير مضمونة المخارج من الشعاب والوديان ليشرفوا بعد ذلك على القمة.

لقد تخلصوا حقاً من آفات التحليل العقلي الذي يوهم أن الشيء لا يصنع إلّا من أجزائه وعناصره، وأدركوا أن العمل الخلاّق يصوغ البنية في جميع تقاطيعها وأجزائها ثم ينضج هذه الأجزاء، وأن كل كائن حي نتيجة كيان كلي وبنية متآخذة تتفتح معها أجزاؤها مع الزمن.

أما الأمر الثالث الذي حمل هذه العقلية الانقلابية لدى موجهي الوحدة بين الاقليمين، وهو أمر ينتج من النقطة السابقة، فهو قطع الطريق حتى نهايتها في شوط واحد، بدلاً من قطعها على أشواط ومراحل، وذلك من طريق الأخذ بالوحدة التامة بدلاً من الاتحاد.

إن كل عمل ثوري عمل جديد فيه ريادة وخلق. ولا يصبح أن يكون العمل الثوري مجرد تسجيل لواقع ومجرد تكريس لشيء قائم، ولا بد فيه من خطوة جريئة، خطوة تجاوز الواقع القائم. والواقع القائم في مصر وسوريا قبل الانقلاب كان واقعاً اتحادياً، وكان اعلان الاتحاد لا يحتاج إلى أكثر من تكريس التسمية وبعض الخطوات البسيطة الأخرى. فمصر وسوريا كانتا خلال السنوات الماضية أشبه ما تكونان بالدولتين الاتحاديتين فعلاً، بحكم ما بينها من وحدة السياسة والثقافة والشعور. ولهذا كان اعلان الاتحاد بينهما، على شكل دولتين اتحاديتين، ضرباً من وضع الشعار على شيء موجود فعلاً. وما كان مثل هذا العمل جديراً بأن يسمى ثورياً بكل ما في الكلمة من معنى. وكان لا بد لإرواء عواطف الجماهير التي جاوزت طور الاتحاد بين دولتين، من خطوة حقيقية واضحة، كان لا بد من الوحدة. ولهذا كان الاحتفال بالوحدة عميقاً بهيجاً ألهب النفوس. فالوحدة تبدّت حقاً عملاً بطولياً، أي عملاً فيه زيادة جديدة عن مقدماته، فيه خلق جديد، فيه تحسس برغبات الشعب وتحقيق لها. أليس البطل من يتحسس بالرغبات الدفينة للشعب فيظهرها إلى العيان ويجعلها صريحة بعد اضمار؟

لقد شهدنا الناس في العام الماضي عندما كان البحث في إقامة اتحاد فدرالي بين مصر وسوريا يسير على الألسن، فما أنسنا أكثر من التأييد والقبول.. ما أنسنا هذا الانقلاب في النفوس والمشاعر الذي شهدناه يوم تحققت الوحدة. ذلك أن حدس الشعب صادق عميق، مهما يكن فطرياً. والشعب العربي عاش منذ صغره على فكرة الوحدة التامة واغتذى بلبانها، وما كان له أن يهبط بهذا الحلم إلى صورة باهتة له.

والحق أن المخاطرة التي تولد من اقامة اتحاد، أكبر من المخاطرة التي تولد من اقامة وحدة تامة، خلافاً لما قد يخيّل إلى بعضهم. فالوحدة، كما ذكرنا، تذيب الفوارق بحكم كونها وحدة وبحكم كون التوجيه فيها واحداً. أما الاتحاد فمعروض إلى خلق بعض الفوارق المصطنعة وإلى تغذية البقية الباقية من روح الانفصال، ما دام الاتصال لم ينعقد بعد تماماً. والوحدة تشق طريقها جارفة قوية لأنها مؤيدة بروح الشعب وحماسته. أما الاتحاد فلا يقوى على اثارة الثورة في الشعب كاملة. يضاف إلى هذا كله أن المولود ما دام غير كامل بعد، فالأمل في القضاء عليه أقوى، وهو يفرض وجوده ويقطع السبيل على أهل الردّة إذا وُلد كاملاً مضمون الحياة.

هذا جانب من الروح الانقلابية التي حرّكت أولئك الذين عملوا على تحقيق الوحدة في الاقليمين. وغني عن البيان بعد هذا أن هذه الروح الانقلابية التي تمّت على المجال السياسي تحتاج إلى روح انقلابية مماثلة تنبثّ في سائر المجالات. ولا شك أن الحماسة اللاهبة التي خلقتها الوحدة في نفوس المواطنين تبشّر بأنهم سيقومون على تحقيق الانقلاب اللازم في

نفوسهم، الانقلاب الذي يستلزمه العهد الجديد. ومع ذلك، فنحن لا نريد أن نعدّ الوصول إلى مثل هذه الروح الانقلابية شيئاً هيناً ليناً يأتي من تلقاء نفسه ولا يحتاج إلى تغذية وتوجيه. فمما لا شك فيه أن رواسب الانفصال قائمة، وأن التغلب على عقلية الفرقة ليس بالأمر السهل. وهنالك بون كبير بين الإيمان بالوحدة وبين القدرة على تجاوز روح الانفصال، وشتان بين الحماسة للوحدة وبين بنائها قوية منيعة.

لقد ربّي أكثر الناس في بلادنا ـ بحكم ظروف الاستعمار والاستثمار الطويلة ـ على عادات فكرية وروحية تحتاج إلى مقاومة مستمرة، ومجاهدة دائمة. وأولى هذه العادات الروح الفردية التي لم تعهد أسلوب التعاون والعمل الجمعي. ولا نقول جديداً إذا قلنا إن التربية التي تلقّاها أفراد الشعب عندنا في الماضي تربية تنمّي الأنانية الفردية على حساب التعاون الجمعي. والتعليم عندنا مسؤول إلى حد كبير عن هذه الناحية: فكل شيء في مدارسنا التقليدية مجعول لتنمية روح التطاحن الفردي. وفيها يلعب «الأنا» دوراً كبيراً ولا نجد مجالاً لـ «النحن» على حد تعبير الفلاسفة. فأنا الذي أتقدم في الدراسة، وأنا الذي أتفوّق، وأنا الذي أنجح، وأنا الذي أعمل. أما العمل المشترك الذي يذوب فيه الأفراد ضمن اطار الجماعة فلا تلقى له أثراً في مدارسنا المألوفة. وغني عن البيان أن محاربة هذه الروح الفردية، أمر له قواعده التربوية وأصوله في العالم: من مثل تعويد الطلاب على نظام «الفرائق المدرسية»، وإنشاء التعاونيات المدرسية، وإقامة أعمال مشتركة كالمجلة المدرسية والطباعة وغيرها. ومن مثل ربطهم اليومي بنشاط بيئتهم ومجتمعهم ومن مثل تغيير نظام العقاب والثواب، الخ.

ومهما يكن التوجيه من طريق الثقافة والتربية أمراً يحتاج إلى وقت، فلا بد من البدء به لأنه أضمن طريق وأبقى وسيلة. على أن هذا لا يحول دون محاربة رواسب الثقافة الأنانية الفردية لدى الجيل الذي نشأ عليها بوسائل أخرى مباشرة أكثر، يصدر أكثرها من طريق تخطيط دقيق لأجهزة الدولة وتوجيه متصل من قبل المشرفين عليها. وإذا كان من واجبنا في هذه المرحلة أن نتحدث عن التخطيط الاقتصادي للجمهورية الجديدة، فمن واجبنا ألاّ ننسى التخطيط الروحي الفكري، فهو سند كل تخطيط.

وما دام الهدف بناء مجتمع تعاوني اشتراكي، فلا بد من أن يغذي التنظيم الاقتصادي والاجتماعي فيه توجيهٌ روحي يغرس العقل التعاوني الاشتراكي ويحسن صياغته. وإذا كان العمل في كثير من الأحيان سبيلاً مثلى للوصول إلى الفكرة المحركة للعمل، فمن الصحيح أيضاً أن من غير الجائز أن يسد العمل النظر ويتردى في الآلية وانعدام الشعور. فالأفكار قوى، وكل فكرة قوية تحمل من الحرية ما يجعلها تنقلب إلى عمل جديد وما يجعلها تولّد دوماً من العمل عملاً مبتكراً آخر. . .

ولن يقدّر لنا في هذه الكلمة أن نستوفي جوانب الروح الانقلابية التي يتوجب غرسها في النفوس خلال هذه المرحلة، وحسبنا إن وقفنا هذه المرة عند جانب نعده أهمها، نعني القضاء على عادات العمل الفردي الأناني وقلب روح التفكير في الذات إلى روح تعاونية

اشتراكية يعرف فيها الأفراد أن يحتجبوا في سبيل المجموع. لقد بدأ العهد الجديد بقذف جو جديد في هذا الميدان، جدير بأن يتابَع ويغذّى. فلقد أشعر الناس منذ البداية أن تولي أمورهم لم يعد مغنماً أو متعة، وأنه يعني التعب والنصب في سبيل خدمة المجموع. وقد بدأ الناس يدركون أن التسابق على مناصب الدولة بدأ يقام على أرض التباري في القدرة على تحمُّل المسؤوليات والمشقات والمخاطر. وعاد إلى أولياء الأمور بعض من شعور العربي القديم، ولا سيما في صدر الاسلام، ذلك الشعور الذي كان يملي على الأفراد أن الولاية عبء لا يُقبل عليه إلاّ من شعر بأنه أقدر على تحمُّل مسؤولياته ومتاعبه.

ولعل هذه البداية تجرّ وراءها يوماً بعد يوم انقلاباً في فهم الناس الصلة بين الشعب والحكومة، قوامه إدراك الشعب أن من واجبه تخفيف العبء على حكامه المناضلين في سبيله وذلك من طريق التعاون التام ونكران الذات وتقدير المسؤوليات.

وبعد، إن أمام العهد الجديد ميداناً أساسياً لا بد أن يقتحمه منذ الأيام الأولى، ميدان النفوس، وأن عليه بعد الجهاد الأصغر جهاداً أكبر، جهاد النفس، ولا بد أن يبدأ العمل لصياغة النفوس وتوجيهها منذ الفترة الأولى، وذلك للاستفادة من حرارة الاندفاعة الأولى نحو الوحدة. وكل عمل انقلابي لا بد أن يرافقه عمل انقلابي في عقول الناس، ولن نستطيع أن ننزع أي انحراف في أعمال الناس قبل أن ننزعه من عقولهم.

عنصرية الصهيونية
وانسانية القومية العربية

الياس فرح

بتاريخ ١٠/١١/١٩٧٥، صوّتت الجمعية العمومية للأمم المتحدة على «قرار اعتبار الصهيونية شكلاً من العنصرية والتمييز العنصري».
ولئن أخذ هذا القرار معنى الانتصار بالنسبة إلينا ـ نحن العرب ـ ومعنى الهزيمة للصهيونية والامبريالية حليفتها، فإنه يأتي كتعبير طبيعي وحتمي عن تطور الانسانية والوعي العالمي.

ـ ١ ـ

الأمم المتحدة عام ١٩٧٥، بعدد أعضائها المئة والأربعة والأربعين (١٤٤)، توشك أن تصبح ثلاثة أضعاف ما كانت عليه عام ١٩٤٥، (٥١ عضواً مؤسساً).

والمجموعة الافريقية ـ الآسيوية التي لم تكن تشكل سوى نسبة ٢٦ بالمئة من مجموع الأعضاء عام ١٩٤٥ أصبحت ٣٦ بالمئة عام ١٩٦٠ و٥٦ بالمئة عام ١٩٧٠ و٧٠ بالمئة عام ١٩٧٥.

وهاتان القارتان، آسيا وافريقيا، قد شهدتا بعد الحرب العالمية الثانية عصراً جديداً، وضع حداً للظاهرة الاستعمارية بشكلها القديم. وبالرغم من النكسات التي حدثت في بعض بلدان هاتين القارتين نتيجة التآمر السافر للمخابرات المركزية الأمريكية، وكذلك في أمريكا اللاتينية، فإن روح العصر ظلت هي الغالبة، وهي التي ألحقت بالامبريالية الأمريكية أفدح الهزائم، وظلت تعبّر عن نفسها بقوة من خلال المحصلة العامة لتطور العالم بعد الحرب العالمية الثانية.

وقد كان قرار الجمعية العمومية باعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية والتمييز

(*) نشر في: آفاق عربية، السنة ١، العدد ٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٦)، ص ٥ ـ ١٣.

العنصري، بأغلبية ٧٢ صوتاً مؤيداً، تتويجاً لهذه التعابير القوية عن طبيعة المرحلة التي تمر بها البشرية: مرحلة الثورات القومية التحررية ومرحلة الاشتراكية.

لقد تأثر ضمير العالم أجمع لما أصاب اليهود على يد النازية خلال الحرب العالمية الثانية. ولكن ضمير العالم بدأ، بعد انقضاء ثلاثين عاماً من استغلال الصهيونية أحداث الحرب وآلام اليهود، يستيقظ على حقيقة الصهيونية التي استعارت كل ما في الثورة الإعلامية التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية من وسائل لتغطية عنصريتها وتشويه حقيقة النضال العربي بوجه عام، والنضال العربي الفلسطيني بوجه خاص.

لذلك فإن قرار الأمم المتحدة الخاص بإدانة الصهيونية كشكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري، الذي جاء بعد قرار مماثل لمؤتمر رؤساء دول وحكومات منظمة الوحدة الافريقية في كمبالا بين ٧/٢٨ و١٩٧٥/٨/١، إنما يعكس هذا التطور الايجابي في نظرة العالم إلى طبيعة الصراع بين الأمة العربية والكيان الصهيوني. وهو صراع بين الحق والعدوان، بين التحرر والاستعمار، بين اليقظة الحضارية والغزو الهمجي.

من هنا، فإن التركيز على طبيعة الصراع بين الثورة العربية وبين الاستعمار الصهيوني، وجلاء طبيعة هذا الصراع والكشف عن الجوانب الغامضة فيه، والنضال من أجل كسب الدول الست والثلاثين، التي لم تعارض قرار الأمم المتحدة، ولكنها لم تعلن تأييدها له، ووضع عدد ليس بالقليل من الدول الخمس والثلاثين التي عارضت القرار، أمام مسؤوليتها تجاه شعوبها ومستقبل الانسانية.

كل ذلك يشكل مشروع نضال جدي يمليه القرار نفسه.

فقرار الأمم المتحدة خطوة على طريق طويل، تتصاعد فيه المعركة بالرغم من كل المظاهر المصطنعة ومشاريع الاستسلام ومؤامرات السلم الأمريكي والصهيوني، فهو إذن منطلق لنضال جديد من أجل تعميق انسانية القومية العربية، أي تعزيز نضالها من أجل حقوقها الطبيعية التي هي حقوق انسانية، من أجل كشف السمة الحضارية ليقظات الشعوب في العالم الثالث، جنباً إلى جنب مع الطابع الرجعي العنصري الفاشي الاستعماري للصهيونية كحركة وكيان مصطنع فرضته المصالح الامبريالية والظروف الشاذة على الأمة العربية، وبالتالي الصفة التآمرية للمخططات الرامية إلى تحقيق التسوية بين الحق العربي والعدوان الصهيوني، من أجل تسديد طعنة قاتلة إلى النضال العربي ونزع الصفة العدوانية والاستعمارية والعنصرية عن الصهيونية.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن ندرك المعنى الحقيقي لقرار الأمم المتحدة، فهو على الصعيد العالمي تعبير عن وعي جماهيري للمرحلة التاريخية، ضاغط على الحكومات، استجابت له بعضها وقصّرت أخرى ورفضته بعناد وإصرار تلك التي حكمت عليها حركة التاريخ كما حكمت عليها مصالحها المعادية لاتجاهات التحرر والاشتراكية، بأن تقف هذا الموقف السلبي وأن تمثّل الجريمة وهي تتكلم عن السلام والعدل.

إن تصنيف الصهيونية كشكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري بالرغم من كونه خطوة متقدمة بالنسبة إلى بعض الحكومات، فإنه خطوة متأخرة من حيث الزمن. وهو خطوة جزئية لا تلقي ضوءاً كافياً على طبيعة الايديولوجيا الصهيونية وكيانها وسلوكها الاجرامي.

إلاّ أن المسؤولية في ذلك كله تقع علينا ـ نحن العرب ـ بالدرجة الأولى!

وقد أتيح لي خلال مؤتمرين انعقدا هذا العام، أحدهما في باريس دعت إليه مؤسسة موريس توريز، والثاني في زغرب بدعوة من مجلس أكاديميات العلوم والفنون اليوغوسلافي، بمناسبة مرور ثلاثين عاماً من الانتصار على الفاشية، أن ألاحظ مدى التقصير من جانبنا. فالأحزاب اليسارية في أوروبا، كما تبين في ندوة باريس، متمركزة في تفكيرها حول أوروبا ومتوقفة عند أحداث الحرب العالمية الثانية، فهي تعاني في نظرتها ضيقاً في المكان وفي الزمان، استغلتها الصهيونية من أجل تحويل الأنظار عن الساحة الجديدة للفاشية في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

والعلماء والباحثون الأوروبيون، على ما ظهر في مؤتمر زغرب، بعيدون عن امتلاك صورة علمية عن تطور الوطن العربي خصوصاً في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

لذلك فإن قرار الأمم المتحدة إدانة الصهيونية وتأكيد عنصريتها يشكّل بالنسبة إلى العرب مجالاً لنشاط يتداركون من خلاله بعض التقصير في التعريف بقضيتهم وطابعها الانساني، وكشف عدوهم وطبيعته العنصرية الفاشية.

ـ ٢ ـ

وإذا كان مقتل الصهيونية الرئيس يكمن في النضال القومي الوحدوي والاشتراكي على صعيد الوطن العربي، وبخاصة على أرض فلسطين، فإن الانتصار على الصهيونية يبدأ أيضاً من خلال القضاء على مرتكزاتها في كل من أوروبا وافريقيا، ثم أمريكا.

لقد ساهمت حرب تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣ في تأكيد حقيقة أساسية للقارة الافريقية، وهي أن الصهيونية امتداد للاستعمار الذي كان وراء هذا الواقع الذي يحصدون نتائجه اليوم، وأن قوة الشعب العربي وانتصاره هو انتصار للشعوب الافريقية المكافحة ضد الامبريالية وقاعدتها الكبرى في الشرق الأوسط، وأن الأمة العربية تقوم بدور طليعي في مقاومة التحالف الصهيوني ـ الامبريالي الذي يستهدف نهضات الشعوب المتحررة جميعها.

كما بدأت عيون مغلقة تتفتح وآذان صماء تسمع داخل القارة الأوروبية وتنفض عنها ركام الدعاية الصهيونية المضلل، وبدا الاستعداد واضحاً لفهم حقيقة أساسية وهي أن الصهيونية ليست امتداداً لأوروبا الحضارية بل هي امتداد للنظام الامبريالي الذي تعانيه بدورها، وأن الشعب العربي ليس كمية بشرية مهملة، والوطن العربي ليس مجرد احتياطي للاستثمارات النفطية وحقلاً لنهب الثروات الطبيعية والمواد الأولية، بل هو طاقة حضارية

جديدة، طاقة نضالية، ومسرح لنهضة تحررية تقدمية هي جزء لا يتجزأ من تيار التحرر العام في العالم الراهن.

حتى في الولايات المتحدة الأمريكية، بدأت معطيات جديدة تدخل إلى أذهان قطاع واسع من سكانها، وبدأت بعض الزوايا المظلمة في الرأي العام الأمريكي تستنير وتستشعر خطورة المشروع الصهيوني على مصير الحليف الامبريالي الكبير ذاته.

وهكذا أصبح قرار الأمم المتحدة مفتاحاً يطل من خلاله العرب على مجالات النضال والنشاط، والتعريف بهويتهم القومية الانسانية، ولكن من مستوى جديد.

فلم يعد يجدي استخدام تعبير العنصرية كما لو أنه شتيمة نقذفها بوجه أعدائنا العنصريين، لأن العنصري لا تزعجه الشتائم لأنه هو بحد ذاته أكبر شتيمة للبشرية في مثل هذه المرحلة من التطور الانساني.

والمهم أن نستمد من قرار الأمم المتحدة سلاحاً مضافاً إلى الأسلحة التي استطاعت بها الأمة العربية أن تصمد أمام التحالف المعادي للثورة وأن تحوّل الهزائم والنكسات إلى منطلقات للنصر. أي أن نتخذ من هذا التحوّل الرسمي في الرأي العام الدولي منطلقاً لتعميق القناعات الشعبية الجماهيرية التي سبقته وأملته على الحكومات، وأن نعود باستمرار إلى أعماقنا نحن فنتبين الصورة المناقضة للعنصرية في تفكيرنا وسلوكنا ونهضتنا، ونعمّق انسانيتنا حتى تكون النهضة المعاصرة لأمتنا منسجمة مع طبيعتها السمحة وتاريخها الحضاري وعمقها الروحي.

علينا أن نتخذ من هذا القرار مناسبة لتعميق معرفتنا بعدوّنا وبأنفسنا وبالآخرين، أصدقاء وحلفاء أو مناوئين ومعادين.

فصورة العنصرية الصهيونية ما تزال غامضة لدى الكثيرين حتى ممن أيدوا القرار. والصورة الانسانية الحضارية للقومية العربية ما تزال غير مستجلاة ولا واضحة لدى الجميع.

وهكذا أيضاً يتبيّن أن التعامل مع قرار الأمم المتحدة يقتضي نضالاً متعدد الميادين والاتجاهات والمستويات. وفي مقدمة هذا النضال يأتي النضال الفكري والجهد المتواصل لوضع القضية الصهيونية والقضية العربية على مستوى من الوضوح الشامل والكامل كنموذجين متناقضين متعارضين من قضايا هذا العصر الذي يتركّز فيه نضال الشعوب من أجل تجاوز هذا التناقض إلى مرحلة انسانية أعلى تنتصر فيها القضايا الانسانية الحضارية، وتنتهي وتزول فيها القضايا العنصرية إلى الأبد.

في الماضي من حياة البشرية، أورثت العنصرية في كل مكان عاشت فيه، كراهية العالم. وفي كل مكان انغلقت فيه أمم وديانات وطوائف وتكوينات بشرية على نفسها، ولدت العنصرية، وعاش التعصب، ودخلت الانسانية في محنة. ولم تكن الحياة في المجتمعات اليهودية بعيدة عن هذه الصورة المظلمة، إن لم تكن تمثلها وتجسدها، في حين أن الأمة

العربية التي قيل حتى عن فاتحيها: «ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب»، قد برهنت في الماضي أن الشعب العربي كان يفكر ويتصرف دوماً بعقلية الشعب الكبير وبنفسية الشعب المعطاء. حتى اضطر حاييم وايزمان أول رئيس للكيان الصهيوني في كلمته في المؤتمر الصهيوني العشرين في زيورخ عام ١٩٣٧، إلى الاعتراف بأن «هناك أمة عربية لها ماض مجيد» وأن هذه الأمة «قد مدت لليهود يداً»، وأن العرب «خلال الفترات العظيمة من تاريخهم، في بغداد وقرطبة قد تعاونوا مع اليهود على حفظ كنوز الثقافة الأوروبية».

- ٣ -

هذا عن «الماضي» أما في «الحاضر»، فإن المرحلة التاريخية التي تشهد انتقال الأمة العربية من مرحلة التخلف إلى مرحلة النهضة والانبعاث القومي والحضاري، والانتقال من واقع التجزئة والاستعمار والتخلف والاستغلال الطبقي، إلى بناء الوحدة والحرية والاشتراكية، إن هذه المرحلة تشهد ملحمة نضالية يتركز فيها عبء كبير من نضال البشرية ضد الامبريالية في آسيا وافريقيا، على عاتق الشعب العربي لأن الأمة العربية أمة آسيوية ـ افريقية، في حين يقف فيه التحالف الامبريالي ـ الصهيوني في وجه هذه النهضة ويستميت، لأغراض استعمارية بحت، في قطع الطريق على وحدة العرب وحريتهم وتقدمهم، لذلك فإن طبيعة هذا الصراع تجعل من «المستقبل» العربي نضالاً متصاعداً ضد القوى المعادية لمسيرة التاريخ وجزءاً من نضال الشعوب المتحررة ضد القوى الفاشية، فهو صراع بين النهضة والعوامل المضادة ليقظات الشعوب، بين النزعة الانسانية والنزعة العنصرية: بين القومية العربية والصهيونية.

عندما زار الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر مصر بدعوة من صحيفة الأهرام بين ٢٥ شباط/ فبراير و١٣ آذار/ مارس ١٩٦٧، سئل في اجتماعه مع أساتذة جامعة القاهرة وطلبتها عن القضية الفلسطينية فأجاب: «الذي أستطيع أن أقوله لكم الآن بعد أن زرت غزة ملاحظتان: الأولى أني أحسست احساساً عميقاً بمأساة كل هؤلاء اللاجئين الفلسطينيين الذين يعيشون في ظروف بائسة، بل ولا تحتمل في بعض الأحيان، والذين يعيشون على حدود البلد الذي كان بلدهم، والملاحظة الثانية هي أنني أعتبر أن حق الفلسطينيين القومي بالعودة إلى البلد الذي كانوا يعيشون فيه هو حق لهم لا تجوز مناقشته اطلاقاً... ولن أذهب في حديثي اليوم، إلى أبعد من هذا، لأنه قد يتساءل البعض وكيف يعودون إلى بلدهم، وما هي العلاقة بينهم وبين من يوجدون في اسرائيل اليوم... الخ».

وفي لقائه مع أبناء الشعب العربي الفلسطيني من اللاجئين وسكان غزة، يقول لهم: «شكراً لكم، فبفضل معونتكم استطعت أن أرى الواقع الفلسطيني، وأن أفهم جيداً ما يمكن أن يشعر به الرجال والنساء والأطفال الذين يعيشون في معسكرات بعيدين عن أرضهم، وأن أفهم أيضاً رغبتهم العميقة في العودة إليها. وأن أعرف أنكم تنظّمون أنفسكم لدخول هذا الهدف، وعلى ذلك وبسبب فهمي هذا، فإن عواطفي معكم...»[1].

---

(١) مجلة الطليعة (القاهرة)، ملف خاص (نيسان/ ابريل ١٩٦٧).

هكذا نرى «فيلسوف الحرية» وعضو المحكمة التي كان يترأسها الفيلسوف الانكليزي برتراند راسل، التي حاكمت الرئيس الأمريكي جونسون على جرائم أمريكا في فيتنام، يحصر القضية الفلسطينية ضمن اطار العاطفة الانسانية، والواقع المؤلم الذي يعيشه أبناء الشعب العربي، دون أن يقول كلمة بحق الظالم والمعتدي، لأن المسألة تنتقل عندئذ من الاطار الانساني العاطفي إلى الاطار السياسي. وهكذا يغمض عينيه عن جوهر المسألة وعن جوهر الصهيونية، ويكتفي بأن يعبّر عن رأيه في المشكلة تعبيراً ينمّ عن تجزئته مفهوم الحرية وانحيازه المغلّف بغلاف «موضوعي» شفاف جداً عندما يقول أمام بعض المفكرين في مصر: «من المؤسف أن تحصل هذه الصدفة وأن تصطدم النهضة العربية بالمشروع الصهيوني».

نعم هكذا يتجاهل سارتر الماضي والحاضر والمستقبل، ويضع القضية العربية والصهيونية في كفتين متعادلتين من الميزان.

وليس سارتر وحيداً في هذا الموقف البعيد عن استيعاب الفرق الجوهري بين القومية العربية والحركة الصهيونية. فأمثاله في الغرب كثيرون.

فالصحفيون الفرنسيون اريك رولو وجان لاكتور وجان فرنسيس هيلد، في كتابهم **اسرائيل والعرب: الجولة الثالثة**، يعتبرون انبعاث «النزعة الدينية الزائفة» في الكيان الصهيوني بمثابة «رد فعل على التطرف العربي حيال اسرائيل»، وأنه «لا توجد فوارق جوهرية بين القوميتين العربية واليهودية»، كما يقولون «إذ يسود كلاً منهما نزوع إلى التطرف والغلو على حد سواء».

إلّا أننا بالمقابل نلاحظ أن أعداداً متزايدة من المفكرين قد بدأوا يكتشفون الطابع العنصري للصهيونية. فاندريه دوني، في كتابه **اسرائيل، عاجلاً أو آجلاً إلى زوال**، يقول تحت عنوان: «اسرائيل دولة استعمارية عنصرية»: «ان الصهيونية تعتبر أن العنصرية الذاتية هي السبيل الوحيد إلى «الانقاذ» و«الخلاص» و«إتمام الأمة»...».

والأستاذة اليهودية في كلية العلوم في باريس جاكلين آدمار تقول: «ان الصهيونية حركة لا تختلف عن النازية في شيء».

في ضوء ذلك يتبين أن مهمة كبيرة تقع على العرب اليوم من أجل جعل شعوب العالم ومفكريه يقفون جميعاً إلى جانب حقهم.

فالصهيونية ليست مجرد حركة عنصرية، كما وصفها قرار الأمم المتحدة. وإن مقارنتها بأي نظام عنصري آخر يكشف عن أنها أكثر من ظاهرة ذات امتداد من الماضي في الحاضر، بل إنها تخطط للمستقبل ليس بالنسبة إلى رقعة محدودة من الأرض، ولا إلى مجموعة محدودة من البشر، بل بالنسبة إلى العالم ككل من أجل جعل قاراته ومجتمعاته وأنظمته المختلفة في خدمة الأهداف الصهيونية.

إن الصهيونية «حركة ذات ايديولوجيا» لا بد من دراستها وتحليلها بعمق ونقدها وكشفها وتعرية حقيقتها المغطاة بأثواب مستعارة من قاموس الثورات التحررية الحديثة.

ثم إن الصهيونية «تنظيم وتخطيط واستراتيجيا» لا بد من كشف الطبيعة الكامنة خلفها والأساس الطبقي والتحالفات والحدود التي تحدها والأهداف القريبة والبعيدة التي تحركها.

- ٤ -

وبالرغم من الجهود المباركة التي بذلها مركز الأبحاث الفلسطيني ومؤسسات الدراسات ودور النشر والمفكرون العرب، في هذا الشأن، فإننا يجب أن نعترف بأننا ما نزال في أول الطريق، وأن هذا الحد الأدنى ما يزال بعيداً عن متناول الشباب العرب والجماهير العربية في معظم أقطار الوطن العربي. وأننا بالإضافة إلى ذلك ما نزال نعاني نقصاً فاضحاً في ابراز الجوهر الانساني للقضية العربية، والفارق النوعي بين حركة الانبعاث القومي العربي وبين الحركة العنصرية الرجعية الاستعمارية الفاشية التي تجسّدها الصهيونية والكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي: فلسطين.

فنحن يجب أن نفهم أولاً الأسباب التي تدعو مفكرين وأحزاباً يسارية ودولاً ترتبط معنا بمصالح حيوية، إلى الموقف غير الموضوعي وغير المعقول، الذي أشرنا إلى نماذج معبّرة عنه. وأن ندرك أن تطوير هذه المواقف مهما كانت الأسباب الكامنة وراءها، مهمة تقع على عاتقنا نحن، طالما أن الحق إلى جانبنا. وأن نعي أن هذه المهمة ليست مهمة سهلة وبسيطة، لأنها تواجه مقاومات شتى ومختلفة المصادر ومتعددة الاتجاهات. فهي مهمة نضالية تتجاوز المهام الوظيفية الاعلامية والجهود السياسية الدبلوماسية والعلاقات الاقتصادية مع الدول الأخرى. إنها تحتاج إلى تكريس النفس والاحتراف الثوري المبدئي والعمل العلمي والمستوى الانساني الحضاري.

لقد استعانت الصهيونية بكل ما تمتلك من جهد ومال وتنظيم ومعرفة بشعوب أوروبا وأمريكا، من أجل عزل الرأي العام فيهما عن الحقيقة. فإذا كانت معطيات التطور في هذا العصر لا تسمح بعزل الرأي العام عن الأحداث وعن معرفة ما يجري في العالم، إذن كان لا بد للصهيونية من بذل جهود استثنائية من أجل عزل الحدث والمعرفة، عن الحقيقة، ليحل الإعلام والدعاية محل الحقيقة وايصال الأشياء مشوهة محرفة حتى تكون الرؤية ناقصة والحكم أبتر والموقف من القضايا بعيداً عن المعطيات التي تقوم في الواقع.

وقد كان هذا دأب الصهيونية منذ المؤتمر الأول (مؤتمر بال) ١٨٩٧، الذي شهد ولادة الصهيونية الحديثة «المنظمة الصهيونية العالمية».

وهي تعلم أن في هذا الميدان يكمن مقتلها الرئيس. فعندما تتضح الحقيقة ويزال هذا

الركام من الدعاية، تنهار القلاع الأمامية التي يختبىء خلفها التضليل الصهيوني، وتدخل الصهيونية في مرحلة زوالها.

إن العرب يملكون الحق ومعهم امكانات أمة عريقة في التاريخ، ومعهم أيضاً روح العصر وإلى جانبهم شعوب العالم الكادح والعالم الاشتراكي. ومهما كانت ظروف نضالهم شاقة باعتبار أنهم يواجهون تكتلاً من أقوى وأدهى وأسوأ ما يعرفه العالم الراهن من قوى معادية لحركة التاريخ، «تكتل الامبريالية والصهيونية والرجعية»، فإن التاريخ والطبيعة والله إلى جانبهم، ولا شك أن من مثل هذه الظروف الصعبة والامتحانات العسيرة والطرق الشاقة تخرج، عبر التاريخ، التجارب العظيمة، والمستويات والآفاق الحضارية الجديدة للانسانية.

فامتحان الأمة العربية، المعروفة في التاريخ بأنها أمة حضارية انسانية، بالعنصرية الصهيونية، قد يكون الشرط اللازم والمطلوب لهذا العصر، لأن تتحد الأمة العربية بالحق والانسانية والحضارة، اتحاداً يجعل منها ومن رسالتها القوة الكفيلة ليس بتحطيم القوى الامبريالية والصهيونية والرجعية فحسب، بل بتجديد الانسانية في روحها وفي قيمها الثورية واتجاهها الحضاري.

بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ أصبح العرب يعرفون عدوّهم أكثر من ذي قبل، وبعد حرب تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣ أصبح الصهيونيون يعرفون العرب أكثر من السابق، إلّا أن العالم، معظم العالم، ما يزال يجهل كلاً منهما. والسبب الرئيس، هو أن المعركة بين العرب والكيان الصهيوني ما تزال معركة بين الصهيونية والأنظمة العربية. فالجماهير العربية لم تدخل المعركة بعد. وهي ما تزال مبعدة عنها. و«معركة الجماهير» ليست مجرد زحف لقتال العدو بل هي قبل ذلك ومن أجل ذلك، ومن أجل تحقيق الهدف القومي كما يتطلبه مفهوم الانبعاث الحضاري: معركة ذات ساحة أكبر ومدى أعمق، إنها تشمل كل الأعداء، وتملك كل الأسلحة من أجل تحقيق الانتصار على الذات وعلى العدو، لقهر العنصرية الصهيونية بالانسانية العربية.

فالثورة العربية المعاصرة تعني التصدي لجملة التناقضات في الواقع العربي وخلق الأمة من جديد، من طريق ربط كل جوانب الحياة العربية بمعركة التحرير. فالتحرير وحده هو طريق الوحدة وهو طريق الاشتراكية كما هو طريق الحرية.

وهذه المعركة وحدها، هي التي تشكّل المعيار الحاسم لكشف حقيقة الأمة وحقيقة العدو للعالم أجمع.

إن قرار الأمم المتحدة باعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية، هو خطوة هامة من حيث كونه قد ساهم في كشف جزء من حقيقة العدو، وهذه الخطوة هي ثمرة نضال الجماهير العربية وخاصة على أرض فلسطين، ثمرة الكفاح المسلح، والصمود العربي، ومقاومة المخططات التآمرية على القضية الفلسطينية.

وسوف تتلوه «قرارات» تكشف كل جوانب هوية العدو الصهيوني، وستكون بدورها

انعكاسات لـ «مراحل» نضالية جماهيرية تعكس هوية القومية العربية. ولكن «القرارات والمراحل» ليست من صنع حتمية تاريخية آلية (ميكانيكية) مستقلة عن البشر ونضالهم، بل هي نتيجة تطور جدلي لا يستوعبه بعمق سوى الفكر العلمي الثوري، ولا يقوده إلّا النضال المستوعب قوانينه، لذلك فإن الفكر الثوري العربي مطالب بالعودة إلى أصول الفكرة الصهيونية، ومتابعة تطور الحركة الصهيونية ومتابعة المخططات الصهيونية وتحالفاتها مع الامبريالية لوضع حقيقة الصهيونية أمام أعين الجماهير العربية وأمام شعوب العالم، لكي تدرك طبيعة المعركة التي تخوضها الأمة العربية. فالصهيونية حركة عنصرية تقوم على «فكرة الجنس والتمايز النوعي» وفكرة «التفوق اليهودي» و«طهارة السلالة» و«فكرة الشعب المختار» ورفض «الآخر» بأساليب وأشكال مختلفة.

وطابع هذه العنصرية التي لمستها المنظمة الدولية عبر السلسلة الطويلة من مواقف الكيان الصهيوني وممارساته التمييز العنصري ضد العرب سكان الأرض المحتلة، وانتهاكه حقوق الانسان ومبادىء ميثاق الأمم المتحدة...

إن هذا الطابع العنصري كامن في أساس الفكرة اليهودية، قبل نشوء المنظمة الصهيونية العالمية.

فالمفكر الألماني الصهيوني موسى هس الذي توفي عام ١٨٧٥ يعتبر أن «صراع الأجناس في التاريخ يأتي قبل صراع الطبقات» وأن «تاريخ الانسانية أصبح مقدساً من خلال اليهودية»، وأن المسيحية والاسلام يعلّمان فضيلة الاستكانة والاذعان، وما المسيحية والاسلام في رأيه «إلا نقوش على حجارة قبور الأمم التي شيّدها الظلم البربري»[٢]. وعلى أساس الاعتقاد بدور اليهود «المتميز» في التاريخ يدعو هس إلى قومية يهودية «تحرر القدس على غرار تحرير روما في التاريخ القديم» فهو يرى أن «الدين اليهودي هو المبرر الأول لولادة القومية اليهودية»، لأن اليهود هم في رأي هس وحدهم «شعب الله». ثم إننا نلمس هذه الروح العنصرية والفكر العنصري، بعد هس، في تراث الصهيونية منذ نبي اليهودية الحديث هرتسل.

فهرتسل يبني اليهودية على أساس فكرة الانتقام من الماضي، ومن البشرية التي يحمّلها مسؤولية العداء لليهودية. «إننا مضطهدون في كل مكان، والطرق التي يظهر فيها العداء للسامية لا تحصى. هل نستطيع البقاء على هذه الحال..؟ هل نستطيع أن نأمل بأيام أحسن في المستقبل..؟»[٣].

هذا ما يقوله مؤسس الصهيونية، وتلك أسئلته التي يجيب عنها بالقول «لا يتم تأسيس دولة الآن بالأسلوب ذاته الذي كان يستعمل قبل ألف سنة. فمن الغباوة العودة بمستوى الحضارة إلى الوراء كما يقترح الكثير من الصهيونيين. فلنفترض على سبيل المثال بأننا أجبرنا أن نخلي بلداً من الوحوش، يجب علينا أن

---

(٢) انظر: موسى هس، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، إشراف أنيس صايغ؛ ترجمة لطفي العابد وموسى عنز؛ مراجعة هيلدا شعبان صايغ وابراهيم العابد، سلسلة كتب فلسطينية؛ ٢١ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٧٠)، ص ١٩ ـ ٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٧ ـ ١٢٨.

لا نقوم بهذا العمل وفقاً لأسلوب الأوروبيين في القرن الخامس، كأن نأخذ الرمح ونذهب كل على حدة للبحث عن الدببة، يجب علينا أن ننظم حملة صيد كبيرة ومن ثمة نجمع الحيوانات كلها معاً ونلقي في وسطها القنابل».

تلك هي حضارة الصهيونية. وهذا بالضبط ما فعله أحفاد هرتسل في فلسطين.

إن مفهوم «القوة الغاشمة»، المتمثّل بالعنف البربري، هو أساس الفلسفة العنصرية والصهيونية. لذلك فإن ماكس نوردو، المفكر الصهيوني المجري يقول «إن الذي يدفع الصهيونية للقيام بهذا العمل الهرقلي الجبار هو اعتقادهم بأنهم يقومون بعمل ضروري ومفيد»(٤).

فمركّب الاضطهاد عبر التاريخ قد عبّر عن نفسه بالعبودية لمفهوم القوة الغاشمة ولمنطق العصابات.

لذلك فإن «الفاشية الجديدة» هي التعبير الأدق في تحديد هوية الصهيونية. وفي التقرير الذي قدمته في ندوة موريس توريز في ٢١ حزيران/ يونيو ١٩٧٥ تحت عنوان «حركة التحرر العربي أمام الفاشية الجديدة»، حاولت أن ألقي أضواء على هذا الجانب من هوية الصهيونية، فالقانون الاجتماعي الذي أشار إليه ابن خلدون في مقدمته، حول «اقتداء المغلوب بالغالب والضعيف بالقوي»، يجد في الحركة الصهيونية تطبيقاً عملياً نموذجياً له. فالصهيونية التي استغلّت تعرّض اليهود للاضطهاد على يد الفاشية في أوروبا، اضطهدت العرب ومارست أساليب النازية مع تطوير فني ينسجم مع طبيعة مهمة الصهيونية، حسب وصية هرتسل. وبذلك، فإنها قد نقلت الفاشية من الغرب إلى الشرق ضمن صيغ اجرامية مبتكرة جديدة. وقد أشار الصحفي مايكل آدمز الذي كان سجيناً في سجون النازية إلى هذه الحقيقة عندما كتب من غزة إلى صحيفتي مانشستر غارديان و الأوبزرفر اللندنيتين، مقالين نشرا بتاريخ ٢٦ و٢٨ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٨، يقول «لقد كانت لي آلامي خلال أربع سنوات كسجين حرب في المانيا ولكن الألمان لم يعاملوني بالفظاظة التي يعامل بها الاسرائيليون العرب في قطاع غزة وغالبيتهم من النساء والأطفال»(٥).

لقد شاهد مايكل آدمز لقطة سريعة من الشريط الطويل الذي يشكّل حقيقة الصهيونية داخل الأرض المحتلة. فعمليات الإبادة الجماعية وتدمير القرى والارهاب وترويع العرب وطردهم من بلادهم، إنما هي حلقات في السلسلة التي جرّتها الجريمة الكبرى وراءها، جريمة الاحتلال الصهيوني...

فمذابح دير ياسين وحواسه وعيلوط وسكرير والدوايمة عام ١٩٤٨، وتدمير قبية عام ١٩٥٣ ونحالين عام ١٩٥٤، ومجازر غزة وخان يونس والمطلة عام ١٩٥٥، والعدوان على السويس وتدمير بور سعيد عام ١٩٥٦، وعمليات الفتك الجماعي في غزة والغارات المسلحة

---

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٥) يعقوب خوري، حقوق الانسان في فلسطين المحتلة، حقائق وأرقام؛ ١٥ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٨)، ص ٨٠.

على التوافيق عام ١٩٦٠، ومشروع تهويد الجليل عام ١٩٦٣، والحادث الاجرامي العنصري في مدينة الرملة عام ١٩٦٥، والغارة على قرية السموع عام ١٩٦٦، وحرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧، والعدوان الوحشي على الكرامة عام ١٩٦٨، ومسلسل العدوان الرهيب على لبنان واغتيال الشهداء أبو يوسف وكمال ناصر وكمال عدوان وغسان كنفاني... وغيرهم من الأبطال، حتى استشهاد رفيقنا البطل عبد الأمير حلاوة في قرية كفركلا التي تبعد عشرات الأمتار فقط عن الأرض المحتلة، كل ذلك ينبىء عن فاشية الصهيونية التي تجمع كل مساوىء الاستعمار القديم والجديد والفاشية القديمة والجديدة وتضيف إليها الكثير من بقايا الغزوات البربرية في التاريخ عندما تعمد إلى محو كل أثر انساني وحضاري في القرى التي تهدمها كقرى يالو وعمواس واللطرون ويدرس وبيت لقيا وبيت نوبا وقرى بانياس وكفركما وكفر حارب، وتغيير معالم القدس. فقد أشارت مذكرة ممثل اليونسكو بعد عدوان الخامس من حزيران/ يونيو ١٩٦٧، كارل برونار، إلى أن السلطات الصهيونية قد اعترفت بتحطيم الباب الأوسط للمسجد الأقصى وضرب قبة الصخرة وكنيسة القديس جاورجيوس وأسوار القدس الأثرية وضرب ممتلكات الأديرة وسرقة تاج العذراء الذهبي الأثري من كنيسة القيامة وتفكيكه. هذا اضافة إلى تقويض الحي المغربي في القدس وهدم ١٥٣ منزلاً ونزع ملكية ٣٣٤٥ دونماً من الأرض، بالرغم من قراري الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ٤/٧ و١٤/٧/١٩٦٧ الداعيين إلى الغاء جميع الاجراءات والامتناع عن اتخاذ أي عمل من شأنه تغيير وضع القدس.

ولكن هوية الصهيونية لا تتحدد من خلال العنصرية والفاشية الجديدة والنزعات المضادة للحضارة وحسب، بل إن العودة إلى تراث الصهيونية وممارساتها تسمح باستخلاص جوانب أخرى لتلك الهوية.

فالصهيونية أيضاً كايديولوجيا وحركة قائمة على منطلقات لا علاقة لها بالعصر ولا تربطها بمنطقه ولا بمرحلة التطور البشري في العالم رابطة، إنما ترتبط فقط بما تبقّى في هذا العصر من كوابح التطور ومقاومات التحرر، أي بالأنظمة الامبريالية وبالرجعية في كل مكان. قطبها الأساسي هو الماضي، والعودة إلى الماضي والعيش في جو الوعود المدعاة في التراث اليهودي الروحي وتسخير الحاضر والمستقبل من أجل تحقيق الماضي الذي لم يتحقق، والانغلاق على الذات اليهودية التاريخية والنظر إلى العالم كله كأداة لتحقيق سيطرة هذه الذات كجواب على الاضطهاد، كل ذلك قد جعل من الصهيونية حركة رجعية مهووسة تعيش في أجواء الهوس الديني اللاهوتي والهوس التاريخي والهوس السيكولوجي «مركّب الاضطهاد»، فهي حركة مصطنعة فوقية لا تعبّر عن تطور داخلي طبيعي في وعي اليهود وإرادتهم، لذلك فهي لم تحمل إليهم إلّا النتائج السلبية ولم تطمئن قلقهم المزمن ولم تحمل إليهم الفردوس الموعود، بل أدخلتهم في مأزق تاريخي ليس لهم منه مخرج وزجّت بهم في صراع مصيري مع الأمة الوحيدة التي احتضنتهم في التاريخ.

لذلك نجد من المثقفين اليهود أنفسهم من يستنكر ويستفظع ما يجري. ففي عدد

صحيفة لوموند الفرنسية بتاريخ ١٩٦٨/٣/١٢ يقول بيان المئة مثقف يهودي ما يلي: «إن شعباً يسيطر على شعب آخر يعرّض نفسه للانحطاط الخلقي، وان شعباً يضطهد شعباً ينتهي به الأمر إلى أن يفقد حريته. أيها اليهود تذكّروا كيف وقف غير اليهود إلى جانبنا في لحظات كربنا. وأن الأذى يقع منا اليوم على العرب».

إن هذا التناقض الذي تعيش فيه الحركة الصهيونية، والازدواجية في الولاء التي فرضتها الصهيونية على اليهود في كل مكان، وجو الاصطناع الذي يهيمن على الكيان الصهيوني قد جعل من الحركة الصهيونية حقلاً لتجارب مريرة في الحياة اليهودية وفي حياة جميع الأمم.

ـ ٥ ـ

لقد انطلقت الصهيونية من أكذوبة عبّر بها حاييم وايزمان (أول رئيس للكيان الصهيوني) بقوله: «هناك بلد اسمه فلسطين وهو دون شعب، وهناك من ناحية أخرى الشعب اليهودي وهو دون بلاد. فمن الضروري وضع الجوهرة في الخاتم أي جمع الشعب في الأرض».

وحقيقة الأمر أن هناك شتاتاً من اليهود، مكروهاً لأسباب عرقية أو دينية، أو لأسباب ذاتية وموضوعية تابعة لظروف تاريخية، لم تحاول الصهيونية معالجة ظواهرها، بل وجدت فيه الصهيونية، كحركة استعمارية متحالفة مع الاستعمار في شتى صوره وخاصة الاستعمار البريطاني الذي أعطاها وعد بلفور، ثم الامبريالية الأمريكية التي كانت أول من اعترف بالكيان الصهيوني وبقيت حليفته الثابتة والدائمة، وجدت الصهيونية في هذا الوضع اليهودي في العالم مادة للاستغلال، فراحت تبني ايديولوجيتها على موضوعة «اليهودي المكروه» و«الذي يكره ذاته ويتطلع إلى الانتقام من العالم ومن التاريخ»، وتتعامل مع اللاشعور الفردي اليهودي ومع اللاشعور الجمعي لليهود، وتحاول أن تفرض نفسها من فوق على الضمير وعلى العقل اليهودي.

في عام ١٩٢٧، يقول وايزمان في مأدبة يهودية في انكلترا «لقد أقنعنا كل الناس ما عدا اليهود. ولكننا سوف نقنعهم في النهاية»(٦). فهل هناك أفصح من هذا الكلام تعبيراً عن اصطناعية الحركة الصهيونية؟

ثم هل هناك تعبير أبلغ عن النتائج الغريبة المتناقضة التي تنجم عن هذا الاصطناع من عبارة جورج آدم سميث التي يقول فيها: «في هنغاريا يشار إلى اليهودي كيهودي، وفي بولونيا يشار إلى اليهودي كيهودي، وفي رومانيا يشار إلى اليهودي كيهودي. لكن حين يأتي هؤلاء اليهود إلى اسرائيل، يعتبر الأول هنغارياً والثاني بولونياً والثالث رومانياً»(٧).

---

(٦) هس، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، ص ٤٤٣.

(٧) أسعد رزوق، اسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٨)، ص ٥٦١.

إذن لا بد، في نظر الصهيونية، من التغلب على نتائج هذا الاصطناع وصرف نظر اليهود وحلفائهم عن حقيقة الأساس الفاسد والفاشل للكيان الصهيوني، من طريق التركيز على ممارسة خاصة رئيسية من خواص الصهيونية، ألا وهي الطابع العدواني التوسعي الذي يسمح للقيادات الصهيونية وللمؤسسة العسكرية بأن تمارس دورها القمعي المزدوج داخل الأرض المحتلة وخارجها. ونتيجة هذا الكبت والتناقض الذي تقوم عليه الحياة اليهودية داخل الأرض المحتلة ينتشر الفساد الخلقي والانحطاط المعنوي وعلاقات اللصوصية واقتسام الغنائم، وتبرز مشكلة الشرقيين من اليهود والمشكلة الطبقية.

لذلك فإن اضفاء مشروعية ثابتة على قيم التوسع والاستيلاء على الأرض والتحكم بالبشر وممارسة دور التفتيت للمجتمع العربي في كل مكان، هو دأب الصهيونية لخلق بيئات منقسمة على نفسها في الوطن العربي، مشغولة بنفسها عن العدو، تبثّ جو انحطاط خلقي مماثل لأجوائه، هو أحد المخارج البائسة التي تندفع إليها الصهيونية بطبيعتها المعادية للحضارة.

في رسالته المفتوحة إلى المهاتما غاندي عام ١٩٣٩، يقول الفيلسوف الصهيوني النمساوي مارتن بوبر: «إنك أيها المهاتما غاندي، الذي تدرك العلاقة بين التقاليد والمستقبل يجب أن لا تنضم إلى أولئك الذين يمرون على قضيتنا مروراً عابراً بدون تفهّم أو شعور. من أهم الأشياء التي قلتها لنا بأن فلسطين ملك العرب. ولذلك فإن من الخطأ واللاانسانية أن يفرض اليهود على العرب. ماذا تعني بقولك إن أرضاً ما هي ملك لشعب معين؟ ولكن كيف تمكّن العرب من اكتساب حق مطلق في ملكيتهم لفلسطين؟ إن الاستيطان عن طريق الغزو يبرر في منطقك حق ملكية فلسطين للعرب، بينما الاستيطان بالطريقة اليهودية لا يبرر في رأيك أية مشاركة في هذا الحق. ولكن ما إن يتحقق هذا الشيء، حتى تضطر ليس في الحال، ولكن بعد مرور عدة أجيال، للاعتراف بأن الأرض هي ملك الذي سلبها»(٨).

وهكذا فإن «السلب» هو أساس قانون التملك في عرف الفكر الصهيوني، وطمس الفروق بين المعنى الحضاري الانساني للانتشار العربي من الجزيرة العربية بعد الاسلام وبين صليبية الصهيونية وامبرياليتها «الفرعية» الملتصقة بالامبريالية المركزية الأمريكية، هو ذريعة الصهيونية إلى حجب التناقض الكامل بين طبيعتها وحركة التحرر العربي.

إن مفكرين صهيونيين أمثال موسى هس، وأحدهاعام، ووكلاتزكين، وغوردون، ولاندو، وبراندیس، وبن غوريون يتكلّمون عن بعث الأمة اليهودية، والبعث القومي اليهودي، والنهضة القومية، وحركة الانبعاث القومي، والثورة اليهودية.

لكن أية أمة هذه وأية قومية وأي انبعاث وأية ثورة؟ إن ماكس نوردو، المفكر الصهيوني المجري، يقول: «النقطة الوحيدة التي تسبب عدم التفاهم بين الصهيونيين وغير الصهيونيين هي مسألة القومية اليهودية فمن لا يؤمن بأن اليهود أمة ليس بصهيوني».

فالذين يؤمنون بالقومية اليهودية هم إذن جزء من اليهود وهذا الجزء بعضه يتصور

---

(٨) هس، المصدر نفسه، ص ٣٢٩.

القومية اليهودية «انتماء عرقياً، أي عاملاً كونياً انضاف إليه العامل التاريخي فتكوّن نموذج قومي (فريد) من القوى العقلية والجسدية»، كما يقول ارون غوردون[9]، وبعضه يتصور «الدين اليهودي هو المبرر الأول لولادة القومية اليهودية» كما يقول موسى هس، وبعض آخر يرى أن «المشكلة اليهودية ليست مشكلة اجتماعية أو دينية، مع أنها في بعض الأحيان تأخذ هذين الشكلين وغيرهما. إنها مسألة قومية» كما يقول هرتسل، فاليهود في نظره «جماعة متعاضدة ومتميزة تربطها وتوحدها المصيبة». في حين أن أحدهاعام يقول «إن ديننا قومي»، وبوروشوف يرى «أن المسألة القومية بالنسبة للشعب المضطهد تكون منسلخة عن ارتباطها بظروف الانتاج المادية». أما صموئيل لاندو فيعتبر «التوراة والعمل، شكلين لجوهر واحد، هو الانبعاث»، في حين أن مارتن بوبر يقول «ليست اسرائيل أمة كبقية الأمم ولم تكن يوماً حتى عندما كان يتمنى ممثلوها أن تكون كبقية الأمم خلال عصور معينة. وهي شعب، لكن ليس كبقية الشعوب، لأنه الشعب الوحيد الذي كان منذ بداية تاريخه أمة ومجتمعاً دينياً في الوقت نفسه». وآخرون كالشاعر الفرنسي اليهودي ادمون فليك والزعيم الصهيوني الأمريكي لويس براندیس والحاخامين الأمريكيين كابلان وسيلفر كلهم يتخبطون في محاولة ايجاد ركيزة ايديولوجية يقنعون أنفسهم من خلالها بأنهم قومية من نوع معين، معتمدين في ذلك على عقدة الاضطهاد والتشرّد والأساس الديني والحنين الأسطوري إلى أرض الميعاد.

والذي يقرأ ما يقوله هؤلاء ينتابه شعور بأنه فعلاً أمام أشخاص يعيشون في جو «أسطورة» بمعزل عن العالم والعصر، وعن المفاهيم واللغة المشتركة مع الايديولوجيات المعروفة، حتى لكأنه في برج بابل، لا يوجد من قاسم مشترك بين الذين يتكلمون اللغات الغريبة المتضاربة في داخله سوى الصمت. ولكن الصهيونيين في برج أسطورتهم إنما يجمعهم قاسم مشترك وحيد هو «المغامرة» و«روح العصابة» والمشروع الاستعماري العنصري الرجعي التوسعي الفاشي الجديد.

وهذه الفاشية الجديدة المتمثلة بالصهيونية ذات جذور أبعد في التاريخ من الفاشية القديمة، وهي أشد عصبية وأضيق أفقاً وأقوى تحالفاً مع الامبريالية وأوسع تخطيطاً وأكثر تعقيداً وشراً.

إن الأمة العربية تخوض معركة مصيرية مع الصهيونية ومع الامبريالية كظاهرتين سلبيتين في حياة العالم المعاصر. فما هي طبيعة الايديولوجيا التي تقود حركة التحرر العربي، وما هي سمات هذه الحركة، وهل تكمن فيها أو تتسرب إليها العيوب والأمراض المستوطنة في الصهيونية وفي الامبريالية؟

يكفي في البدء أن نشير إلى اعلان الرئيس الأمريكي بتاريخ ١٩٤٨/٥/١٥، الذي كان أول تصريح صدر حول الاعتراف بقيام اسرائيل. وفيه يقول: «ان اسرائيل قامت في الشرق الأوسط لكي تتصدى لتيار النعرة الوطنية، فإذا لم تستطع أن تحقق ذلك فلا أقل من أن تجتذبه بعيداً عن مصالح البترول الأمريكي».

هكذا، ومن غير مواربة، يحدد التحالف الامبريالي الصهيوني مواقعه من حركة التحرر

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٣، ١٩، ٩٧، ١٤١، ٢٣٩، ٣٠٧ و٣٢٩.

العربي كعدو ثابت للنهضة العربية، لأن المصالح النفطية بالدرجة الأولى قد وضعته في هذا الموقع. كما أن طبيعة هذه النهضة وأهدافها قد حددت أعداءها.

- ٦ -

فإذا كانت الصهيونية، «عنصرية» تنطلق من العصبية للجنس والدين وعقدة الاضطهاد والتعصب والروح العدوانية، لأنها تنطلق من ايديولوجيا رجعية ومن أحقاد تاريخية، ولأنها قائمة على استغلال واقع اليهود في العالم من أجل تحقيق مشروع استعماري مرتبط مصيرياً بالامبريالية، وإذا كان الكيان الصهيوني المصطنع ليس له من وظيفة حيوية حقيقية ومن أهداف عملية غير المشاركة مع الامبريالية في تخريب النهضة العربية، فإن القومية العربية تمثّل الوجه المقابل والمناقض للصهيونية، لأنها نهضة طبيعية أصيلة تنبع من واقع الجماهير ومن تطلّعها نحو تبديل هذا الواقع تبديلاً ينسجم مع طبيعة المرحلة وروح العصر.

فالقومية العربية «حركة تحرر»، وحركة نضال قومي اشتراكي تستمد قيمها من تراثها القومي الحضاري ومن مفهومها العلمي الثوري للواقع العربي ومن وعيها العالم الراهن واتجاهات التطور فيه.

فليس في القومية العربية تعصب الصهيونية وليس فيها انغلاقها وليس فيها اصطناعها ولا رجعيتها ولا عزلتها ولا عدوانيتها ولا يمكن أن يكون بين الانبعاث القومي العربي الذي هو جزء من حركة الثورة في العالم، ثورة الأمم والشعوب والقارات الكادحة المضطهدة المتخلفة، وبين الصهيونية أي قاسم مشترك. لأن القومية العربية هي ضمن حركة التاريخ وجزء أصيل منها ومن طابعها الحضاري الانساني التقدمي، في حين أن الصهيونية هي ضمن القوى التي تقف في الاتجاه المعاكس لحركة التطور العام للبشرية. لذلك التقت حركة القومية العربية التقاءً عفوياً بتيارات التطور العامة في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، سواء على الصعيد السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي. ولذلك أيضاً كان تبلور الايديولوجيا العربية الثورية قد تم ضمن اطار سياق تاريخي عام، أي ضمن اطار نشوء ايديولوجيات ثورية في العالم الثالث، أي ضمن اطار الفكر الاشتراكي وضمن اطار الفكر التقدمي التحرري، والنظرة إلى الانسان والحضارة نظرة ثورية علمية انسانية. في حين بقيت الصهيونية تمثّل الشذوذ حتى بالنسبة إلى اليهود أنفسهم الذين رفضوا الفكرة الصهيونية.

القومية العربية حركة معادية للاستعمار والامبريالية، تناضل من أجل زوال النظام الامبريالي. وهي حركة معادية للرأسمالية والطبقات المستغلة، لأنها حركة جماهير كادحة مناضلة، ومفهوم الأمة فيها مرتبط بالنضال والكدح والانتاج، وهي لم تصطنع هذا الربط بين القومية والاشتراكية، لأن الطبقة البرجوازية في المجتمع الصناعي الغربي، التي تمسّكت بالقومية كسلاح لحماية مصالحها في وجه اشتراكية الطبقة العاملة وأمميتها، هي أكثر الطبقات بعداً عن القومية وعن الوحدوية في المجتمعات المتخلفة التي خضعت للسيطرة الاستعمارية وللتجزئة وللاستغلال الطبقي، بل هي في معظم الأحيان أقرب إلى المصالح الاستعمارية

ومصالح التجزئة، في حين أن الطبقة العاملة والطبقات الكادحة بوجه عام، هي التي تعبّر عن حقيقة الأمة وعن روحها النضالية الثورية وهي التي تنسجم مصالحها وأهدافها انسجاماً كاملاً مع أهداف الوحدة والحرية والاشتراكية. فهذا السياق التاريخي الجديد هو الذي حتّم وحدة الهوية بين القومية والاشتراكية. في حين أن الصهيونية حركة استعمارية ومرتبطة في نشأتها وواقعها ومصيرها بالاستعمار، وهي حركة رجعية تتطابق مصالحها مع القوى والطبقات المرتبطة بالامبريالية، وهي معادية في جوهرها للتقدمية وللاشتراكية.

ثم إن القومية العربية حركة ايجابية تعبّر عن نظرية ايجابية إلى الحياة والعالم والمستقبل. فهي لا تتحرك بدافع الخوف والكره والبغضاء، وهي لا تكتفي بالموقف السلبي، موقف رد الفعل على الحالات الطارئة في المجتمع العربي كالاستعمار والتخلف والتجزئة، بل تهدف إلى تحقيق مجتمع عربي ناهض متقدم. ونتيجة ذلك أن الأمة العربية في أدق الظروف، وعندما كانت أحداث الحرب العالمية الثانية خلال السنوات الأولى توحي لها بأن مصلحتها هي في نجاح أعداء الاستعماريين البريطاني والفرنسي، أي في انتصار الألمان، لم يفارقها حس التمييز الدقيق، فقد أدركت أن الفاشية خطر جديد أشد وطأة من الاستعمار الذي دخلت أيامه في طور النهاية. لذلك كان شعار مقاومة الفاشية والاستعمار معاً هو الموقف المتميز لحركة القومية العربية التي انتصرت على مرحلة رد الفعل وارتفعت إلى مستوى التعبير عن الهوية الانسانية الحضارية التقدمية لحركة التحرر العربي. في حين أن نشوء الكيان الصهيوني بعد الحرب، كان بمثابة هدية قدمتها الامبريالية إلى الصهيونية كتعويض عما أصابها خلال الحرب ولأغراض وأهداف موجهة إلى مقاومة اتجاه العرب الطبيعي نحو الوحدة ونضالهم من أجل الحرية والاشتراكية. وبالرغم من اصطدام حركة النهضة العربية بالمخططات الصهيونية والامبريالية المعادية والصراع المصيري بينهما، فإن انسانية القومية العربية تبرز أمام همجية الصهيونية وأساليب الامبريالية اللاإنسانية.

إن القومية العربية التي هي «حركة الجماهير»، قد عبّرت عن نفسها بإدراكها المبكر للسمة الأساسية التي تميّز العصر وتميز الثورات في القارات الجماهيرية الآسيوية والافريقية:

«لقد جاء دور الجماهير في العالم والجماهير الحقة هي شعوب آسيا وافريقيا التي عانت أعمق تجربة انسانية من الاستعباد الخارجي والداخلي، وخلافاً لما حدث في الغرب، فإن ثورة الشعوب الشرقية تحمل بالدرجة الأولى طابعاً تحريرياً انسانياً، لأنها تتوجه ضد الاستعمار الذي يحمل في طياته جميع أنواع الظلم وأشكاله. وفي حين لا يصيب الظلم في الغرب إلاّ طبقات، فالشرق عبارة عن أمم مظلومة». هذا ما يقوله ميشيل عفلق مؤسس البعث(١٠)، لذلك كانت العودة إلى الجماهير، إلى هذا الينبوع المتدفق بالثورة وبالطاقات الانسانية، هو الضمانة الأولى لإنسانية القومية العربية.

والقومية العربية التي هي حركة ثورية أصيلة لم تتهرّب من مسؤولياتها ولم تؤثر الطريق السهل ولم تعتمد على غير طاقاتها الذاتية ولم تعتبر آلام الأمة والمظالم التي تعرضت لها سبباً في

(١٠) ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد (بيروت: دار الآداب، ١٩٥٨)، ص ٢٩.

السخط على البشرية، بل نظرت إلى هذه الآلام كامتحان لانسانيتها: «لقد آن للعرب أن يضعوا مشكلتهم الأساسية في وضع صحيح، آن للعرب أن يضعوا حداً للأعذار والتهرّب من المسؤولية، وأن ينظروا إلى مشاكلهم نظرة عميقة من الداخل، ويعتبروا أنفسهم وحدهم المسؤولين عن مصيرهم أولاً وآخراً».

ثم إن الثورة العربية، كما يقول القائد المؤسس، ينبغي أن تكون «على مستوى الآلام والمظالم والنكبات التي حلت بالأمة العربية، فهذه الآلام والمظالم جديرة بأن تفجر في الأمة العربية ينابيع الابداع وأن تنقل العرب إلى ذلك الجو الروحي الذي تفهم فيه الحياة على أنها رسالة».

وعلى هذا الأساس، فإن القومية العربية يهمها، كما يقول عفلق، «أن تربح المعركة في نضالها ضد الاستعمار والصهيونية دون أن تفرط بشيء من اتجاهها القومي الانساني، بل يهمها أن تربح المعركة بفضل حرصها ومحافظتها على اتجاهها الانساني».

تلك هي القومية العربية التحررية الاشتراكية النابعة من نضال الجماهير العربية، التي ترفض الاصطناع وتنطلق من أرض الواقع ومن روح العصر وتعتمد في انطلاقتها على ثقتها بالأمة وإيمانها بالحقيقة وتعتبر نفسها جزءاً من حركة الثورة الشاملة في العالم. ولأنها صادقة وانسانية، فهي لا بد أن تكسب لنفسها في كل يوم أصدقاء جدداً ولا بد أن تعبّر عن نفسها بمواقف انسانية تجاه القوميات الأخرى وتجاه نضال الشعوب في قارة آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية بوجه خاص، بالتلاحم الكفاحي الهادف إلى صنع انسانية جديدة يسودها الحق والعدل والمحبة والسلام. «إن العرب يجتازون مرحلة تاريخية يرافقهم فيها الحق والحرية كأنهما قدر محتوم. وهذا ما يفسر انتصار جميع الشعوب الحرة وجميع أحزاب العالم لقضية العرب العادلة».

هذا ما يقوله ميشيل عفلق، الذي عبّر عن القومية العربية بأنها «قدر محبب» و «حب قبل كل شيء» وكشف من خلال استقرائه للمرحلة التاريخية، الطبيعة الانسانية الحضارية المعادية للعنصرية والفاشية والمنسجمة مع حركة الشعوب المناضلة من أجل الحرية.

فالقومية العربية تمتلك في ذاتها، في ايديولوجيتها وفي رسوخها في حركة الجماهير، وفي انفتاحها والتزامها الخلقي والانساني، أسلحة تاريخية، لا يستطيع أن يدركها وأن يستوعب أهميتها إلّا أولئك الذين يعيشون في كل لحظة من حياتهم قدر الأمة ويملكون القدرة على نسيان الذات والالتحام بالحركة الموضوعية للتطور داخل اطار الأمة وعلى صعيد العالم.

فالمناضل العربي الذي يستوعب حقيقة الأمة العربية يستطيع بسهولة وبعمق، أن يدرك معنى قرار الأمم المتحدة، ويصمّم على متابعة النضال من أجل أن تتوحد قوى الأمة، وقوى العالم المعادية للامبريالية والرجعية من أجل انقاذ البشرية من الأنظمة الامبريالية التي تقاوم عبثاً مسيرة التاريخ وعوامل النهضة في الأمة.

إن انسانية القومية العربية تتطلب أعلى مستوى من الثورية، وهذا ما يترتب على القوى الشابة في الأمة العربية أن تعيه وأن توطد النفس على تجسيده في تفكيرها وسلوكها، حتى يكون في انتصارها على الصهيونية أعمق تعبير عن كونها أجيالاً تاريخية. وفي هذه المرحلة من

التردي في واقع الأنظمة العربية السائرة في طريق الاستسلام للمخطط التآمري على القضية الفلسطينية، لا يوجد تعبير عن ثورية القومية العربية وانسانيتها مثل العمل على تجنيد طاقات الأمة بكاملها وتوحيد القوى الوطنية في ظل جبهة قومية تقدمية على امتداد الوطن العربي، لدحر التآمر على قضيتنا الكبرى والارتفاع إلى مستوى جديد من النضال على طريق تحقيق أهدافنا في الوحدة والحرية والاشتراكية.

تعريفات سياسية:
القومية العربية(*)

محمد عمارة

أولاً: في المصطلح

مصطلح القومية من المصطلحات الحديثة في أدبنا السياسي، لكن مضمونه ليس كذلك؛ فعهد الواقع العربي بنشأة الروابط والقسمات التي جعلت الجماعة البشرية العربية قومية واحدة هو عهد بعيد يعود إلى ما قبل عصرنا الحديث، وإلى ما قبل استخدام مصطلح «القومية» للتعبير عن هذا الواقع، بعدة قرون.

ففي عصر ازدهار الحضارة العربية الذي بلغ قمته في القرن الثاني الهجري عرف الواقع العربي ثلاثة تيارات فكرية تصارعت في الواقع ووجدت لنفسها انعكاسات في الدراسات والأعمال الفكرية التي يمكن أن نسلكها في عداد «تراث العرب في الفكر القومي»، وهي:

١ ـ التيار الشعوبي، الذي انطلق من العداء للعروبة والعرب والتعريب، مستهدفاً تفكيك أواصر الدولة العربية التي جاءت ثمرة للفتوحات السياسية التي وحدت الشرق تحت قيادة العرب المسلمين، ومتخذاً من التمايز العرقي والتعصب الجنسي سبلاً لعرقلة حركة التعريب التي كانت تبشر بتوحيد هوية الجماعات البشرية التي تعيش في الدولة العربية الجديدة.

٢ ـ تيار العصبية العربية، الذي بعثه الأمويون لاستغلاله في الصراعات القبلية التي كرسوها لتدعيم سلطانهم، والذي امتد إلى أن أصبح عداء لغير العرب من الشعوب التي دخلت في الدولة، بعد الفتح، ولكنها تنحدر من أصول عرقية غير عربية.

(*) نشر في: قضايا عربية، السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٦ (نيسان/ ابريل ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦)، ص ١٤١ ـ ١٥١.

٣ ـ **تيار القومية العربية**، الذي نشأ ليعبّر عن الضرورات التوحيدية لهوية أبناء الدولة الجديدة، وليعكس حقائق الواقع الجديد الزاخر بالمصالح الموحِّدة لأبناء هذه الدولة، بصرف النظر عن الأصول العرقية والخلفيات الحضارية التي كانت سائدة قبل نشأة هذا الواقع التوحيدي الجديد.

ولقد اعتمد هذا التيار الفكري ـ الذي كان المعتزلة رواده الأُول، والذي برزت أفكاره في رسائل الجاحظ (١٥٩ ـ ٢٥٤هـ/ ٧٧٥ ـ ٨٦٨م) بالذات ـ للعروبة معياراً غير عرقي، ورأى في العروبة، بالمعنى الحضاري، رباطاً جديداً يخلص أبناء العرب القدماء من عصبيتهم ضد الرعايا المتحدرين من أصلاب غير عربية، ويفتح الميدان للاستفادة من كل الحضارات التي تمثّل تراث شعوب هذه الدولة الجديدة، باعتبارها ميراثاً شرعياً لهذه الجماعات البشرية التي أخذت في التوحيد والانصهار، ومن ثم، فلقد أسقط هذا المعيار الحضاري للعروبة المبررات المعلنة للتيار الشعوبي الذي كان يناصب العرب والعروبة العداء، كما أسقط الأسس التي قامت عليها عصبية بني أمية وتعصبهم ضد الموالي.

ومنذ ذلك التاريخ أدرك الناس، وكتب الكتّاب، ورسخ في الواقع العربي أن اللغة العربية الواحدة، والعادات والشمائل والتقاليد الموحدة أو المتقاربة، والولاء الموحد للحضارة العربية الشابة والمستنيرة والمزدهرة، هي الوعاء الجديد والانساني الذي تنصهر فيه الجماعات المتحدرة من أصلاب عدة، كي تكوّن جماعة واحدة وقومية متحدة هي الجماعة والقومية العربية.

ولقد أسهمت وحدة الدولة، عندما كانت سلطتها المركزية في أوج قوّتها، في تنمية القسمات المشتركة والعامة لهذا الوليد القومي الجديد، كما حفظت وحدة الفكر والاعتزاز بالثراء الحضاري الجديد المزدهر، المناخ الملائم لنمو القسمات القومية العامة والموحدة حتى في ظل الفترات التي ضعفت فيها السلطة المركزية وازدهرت فيها الدول والدويلات والامارات. وأسهم في هذا الميدان كذلك بسهم وافر نمو حركة التجارة، الداخلية منها والعالمية، بسبب موقع الوطن العربي الحاسم، باعتباره حلقة وصل في تجارة آسيا خاصة الصين والهند وجزرها مع أوروبا، فغدت طرق التجارة التي سلكتها القوافل من المشرق إلى المغرب ومن الجنوب إلى الشمال شرايين وحدة وخيوط توحيد للمجتمع العربي. وكذلك صنعت رحلات العلماء، عندما شاركت حركة التجارة ورحلات التجارة في الحفاظ على نمو القسمات القومية التوحيدية للمجتمع العربي، حتى في ظل ضعف السلطة المركزية وازدهار حكم الولايات والامارات.

ولقد أثمرت تلك العوامل والمؤثرات، المادية منها والفكرية، وحدة هوية الجماعة البشرية التي اتخذت الوطن العربي مستقراً لها، وبرزت القسمات القومية التي ربطت هذه الجماعة برباط قومي جديد، فأصبح لهذه الجماعة من قسمات القومية وشروطها:

١ ـ أرض مشتركة، خلت من الموانع الطبيعية الحاجزة، ومن ثم، غدت هذه الأرض وعاء يساعد على الانصهار القومي ويتيح للقسمات القومية العامة المزيد من نمو المحتوى التوحيدي والمزيد من الغنى والثراء في هذا المجال.

٢ ـ **لغة مشتركة**، هي اللغة العربية، التي أصبحت إحدى القسمات القومية العامة بعد أن اكتملت حركة التعريب لأبناء الدولة الجديدة، تلك الحركة التي نمت ديمقراطياً واختيارياً وبطيئاً، وساعد على تقدمها ذلك الثراء الذي جعل العربية لغة الفكر والعلم والفلسفة والأدب عدة قرون كانت فيها كل المراكز الحضارية في العالم تعيش سبات عصور الظلمات.

٣ ـ **تكوين نفسي مشترك**، تمثّل في البناء الفكري والثقافي الغني الذي تجسّد في آثار العرب في ذلك التاريخ، وهو البناء الذي تلتقي فيه بالقيم والمثل والعادات والتقاليد الموحدة، التي أصبحت موضع الاحترام ومقصد الولاء وموطن الاعتزاز من أبناء العروبة جمعاء. وكما يقول الجاحظ، فلقد غدت هذه العادات والتقاليد والشمائل الواحدة بمثابة «الرحم» الذي ولدت فيه هذه الجماعة الواحدة، بعد أن كانت ممزقة الهوية غير متّحدة الولاء، فكان هذا، بالنسبة إليها، ولادة جديدة قامت مقام النسب الواحد والعرق المتحد!

٤ ـ **سوق تجارية واحدة واقتصاد متّحد**، ساعد على بقائهما رغم الصعوبات التي كانت تنشأ عن ضعف السلطة المركزية، ان المنطقة طريق للتجارة العالمية، الأمر الذي جعل طرق التجارة تمثل دوراً توحيدياً بارزاً في التكوين القومي، وارتباط انتشار التجارة العربية بانتشار الاسلام واللغة العربية، باعتبارها لغة القرآن ووعاء الحضارة الشابة العقلانية المستنيرة. ولقد ظل هذا دور التجارة العربية والعالمية في التوحيد القومي العربي، حتى نجح الاستعمار الغربي في تحويل طرقها عن الوطن العربي إلى طريق رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٩٧؛ فكان ذلك واحداً من العوامل التي انتكست بازدهار القسمات العربية وجمّدت نموها، فعرفت المنطقة التجزئة الاقتصادية، وأصبحت «المكوس» (الضرائب) التي تجبى عند عبور التجارة حدود الولايات والامارات قانوناً واقعياً ومقبولاً بعد أن كانت من الأمور الشاذة التي لم تعرفها البلاد إلاّ في شكل مظالم يفرضها الطغاة من الحكام.

هكذا، وعلى هذا النحو امتلكت الجماعة العربية، منذ عصر ازدهار حضارتها، أهم القسمات التي جعلت منها قومية عربية واحدة.

ثانياً: مرحلة النكسة

ثم نشأت في الواقع العربي وطرأت عليه مجموعة من العوامل أوقفت نمو القسمات القومية العربية، بل وهددت بعض هذه القسمات بالذبول.

فالخطر الصليبي الذي جاء غزواً استعمارياً أوروبياً مسلحاً، موّلته المدن التجارية الأوروبية، وأذكت روحه ونظّمته الكنيسة الكاثوليكية الأوروبية، التي فزعت من خطر العقلانية العربية الاسلامية على تسلّطها آنذاك بالخرافة على مقدرات رعاياها، والذي قاده فرسان أوروبا الاقطاعية؛ هذا الغزو الذي تمثّل في الحملات الصليبية على قلب الوطن العربي والكيانات الاستيطانية التي زُرعت في فلسطين وسوريا وشمال العراق، وهدّدت مصر والمغرب (١٠٩٦ ـ ١٢٩٤). هذا الخطر قد جعل الوطن العربي يسلّم القيادة إلى أنظمة حكم

عسكرية، تنحدر أصولها من أصلاب غير عربية، ولم تكن الحضارة العربية قد أصبحت ذات شأن كبير في بيئاتها وبلاطات حكمها، كما أن الخطر الداهم لم يترك لها متسعاً من الوقت للاهتمام بالفكر والثقافة والحضارة؛ فنمت في ظل هذه الأنظمة العسكرية سيطرة العناصر غير العربية على مقدرات الوطن العربي؛ وأصبحت سيطرة «عسكر المماليك» الذين ظهروا في الدولة العربية منذ عهد المعتصم العباسي (١٧٩ ـ ٢٢٧هـ/ ٧٩٥ ـ ٨٤١م) أمراً مألوفاً وواقعاً شائعاً، بل شيئاً مرغوباً فيه منذ اشتد الخطر الصليبي. فكانت السيطرة لدول مؤسسات الفروسية العسكرية التي قادت المعارك ضد الصليبيين: الدولة الزنكية (٥١٨ ـ ٥٦٧هـ/ ١١٢٧ ـ ١١٧١م) فالأيوبية (٥٦٧ ـ ٦٤٨هـ/ ١١٧١ ـ ١٢٥٠م) فالمماليك بحرية وبرجية (٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م). ثم كانت السيطرة العثمانية على أغلب أجزاء الوطن العربي (٩٢٣ ـ ١٣٤١هـ/ ١٥١٧ ـ ١٩٢٢م)، الأمر الذي خلق مناخاً غذّى العوامل التي أضعفت نمو القسمات القومية للجماعة العربية وساعدها.

ولقد كان من نتائج الصراع بين الغرب والعرب خلال فترات الغزو الصليبي أن أحرزت أنظمة الحكم العسكرية انتصارات رائعة في الميدان العسكري، فانحسرت موجات الغزو الاستيطاني، بل اندحر الزخف التتري المغولي عن البلاد، الأمر الذي مدّ في عمر هذه الأنظمة غير العربية، لا عرقياً ولا حضارياً، على حين كانت حملات الصليبيين وهزيمتهم مناسبة اكتشفوا أثناءها وبعدها مقومات حضارة العرب وأسباب تقدمهم. فأخذت أوروبا تشهد حركات الاصلاح الديني، وتتجه إلى تراثها اليوناني بواسطة التراث العربي ومن طريقه، ثم خطت إلى عصر نهضتها، وأخذت تبني دولها القومية. ثم كانت الثورة الصناعية، الأمر الذي نقل مركز الاشعاع الحضاري من الوطن العربي إلى أوروبا.

وهكذا تخلّفنا نحن عندما دعّمت انتصاراتنا العسكرية قبضة الأنظمة غير القومية على مقدرات حياتنا، بينما فتحت هزيمة أوروبا العسكرية عيونها على سر ازدهار الحضارة العربية، فسلك الغربيون الطريق لبناء دولهم القومية، ورزحنا نحن تحت سيطرة ونير المماليك والعثمانيين، فتجمدت بعض قسماتنا القومية وأصاب الذبول بعضها الآخر، وحق لنا أن نقول عن الآثار النهائية والبعيدة المدى والعميقة التأثير لتلك النهاية التي انتهت إليها صراعاتنا مع أوروبا في تلك الجولة: إنها أدّت إلى هزيمة المنتصر وانتصار المنهزم؟! فالذين انتصروا، عسكرياً، تخلّفوا قومياً، ومن ثم حضارياً، والذين انهزموا، عسكرياً، تفتحت عيونهم على كنوز الحضارة، فانتصروا عندما دخلوا عصر النهضة وبناء دولهم القومية من أوسع الأبواب!

ثالثاً: عصر اليقظة القومية

وعندما عادت أوروبا الاستعمارية إلى جولة جديدة في صراعها التاريخي الطويل ضد الشرق، وضد الوطن العربي بالذات، ومثّلت حملة بونابرت الفرنسية (١٧٩٨ ـ ١٨٠١) على مصر والشام طلائع هذه الجولة الجديدة، كانت أنظمة الحكم «المملوكية ـ العثمانية» قد بلغت مرحلة الشيخوخة، وآذنت شمس فروسيتها العسكرية ـ أمام عتاد الثورة الصناعية الأوروبية

الحربي ـ بالغروب، ففقدت مبررات سيطرتها على رعيتها العربية عندما هزمت حملة بـونابـرت فرسان المماليك وانكشارية العثمانيين.

وعنـدما بـرزت قدرات العـرب المصريين في ثـوراتهم ضد جيش بـونابـرت، وقدرات العنصر الوطني العربي في حصـار الفرنسيـين عكا سنـة ١٧٩٩، لاحت في الأفق بشائـر عصر جديد، تعـود فيه القيـادة، حتى في الميدان العسكـري، إلى العنصر الوطني العـربي، ومن ثم تفقد فيه مؤسسات الحكم غير العربية مبررات وجودها واستبدادها بحكم البلاد، الأمر الذي فتح الطريق لعودة الروح إلى قسمات العرب القومية من جديد، فبدأت مرحلة اليقظة القومية العربية الحديثة، واتخذت من جيش مصر الوطني ودولتهـا الحديثـة التي قاد بنـاءها محمـد علي باشـا (١١٨٣ ـ ١٢٦٦هـ/ ١٧٦٩ ـ ١٨٤٩م) في النصف الأول من القـرن التـاسـع عشر، اتخذت منها نقطة بدء تـواصل بعـدها مسـيرتها القـومية العـربية التي تـوقفت عن السير عـدة قرون.

فكانت الضربات التي أصابت العلاقـات الاقطاعيـة في الريف والـزراعة عنـدما أُلغي نظام «الالتزام» و«الأوقاف».

وانتهت سيطرة المؤسسة العسكرية المملوكية التي دامت عدة قرون.

وأنهت حملات الجيش المصري على الجيش العثماني بالشام الهالة التي اكتسبها بفتـوحاتـه الأوروبية.

واتصلت أسباب العلم والحضارة بين العرب وبين أوروبا، فـرأوا ثمار النهضـة المؤسسة على العقلانية، والمعتزة بـالخصائص القـومية، وأدركـوا اثر انفتـاح الأوروبيين عـلى حضارتهم وتـراثهم القـديم في بعث نهضتهم وبنـاء كيـانهم الحـديث، وهـو الأثـر الـذي تجسّـد في «الكلاسيكيات» الفكرية الأدبية والفنية التي انتزعت روعتها الاعجاب والاحترام.

ومن ثم كـانت الدعـوة إلى العروبـة والقوميـة العربيـة، فنشأت الجمعيـات: فكريـة، وثقافية، ثـم سياسية، وتصـاعدت بـأهدافهـا وأساليب نضـالها إلى أن أصبحت حـركة قـومية عربية، امتلكت رؤيتها الواضحة وأهدافها المحددة في بناء دولتها القـومية الـواحدة. امتلكت هذا الوضوح وهذا التحديد عبر طرق متعـرجة مرّت بها، ومن خـلال ضباب فكـري كثيف وقعت في أسره أحياناً... فمن حركات اصـلاح ديني، ذات طابـع عربي، معـادية للعثمانية والتتريك، بدرجات متفاوتة ـ مثل: الوهابية، والسنوسية، والمهدية، مثلاً ـ إلى تيارات متباينة رفعت شعار «الجامعة الاسلامية» ثم تمايزت مفاهيمها لمضمون هـذا الشعار وأهـدافه وعـلاقة هذا المضمون وتلك الأهداف بالفكر القومي وهـدف العرب في بنـاء وحدتهم القـومية ـ مثـل تيـار جمال الـدين الأفغاني (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧) وتيـار مصطفى كـامل (١٨٧٤ ـ ١٩٠٨) وتيـار الـلامركـزية في المشرق العـربي... مثلاً. وخـلال هذه العمليـة النضاليـة المعقدة تسـاقطت الشوائب وانقشعت الغيوم، وواكب وضـوح الرؤيـة العربيـة في المسألـة القوميـة صلابـة عود الحركة القومية العربية، وانعكس ذلك كله في الثورات والانتفـاضات والجمعيـات والأحزاب

والأدب السياسي، والفكر والفن الذي غدا مرآة الأمة العربية المعبّرة عن الطور الجديد الذي بلغته في طريقها إلى بناء دولتها الواحدة المجسِّدة لقوميتها الواحدة.

وعندما بدأت هذه اليقظة القومية في القرن التاسع عشر، كان الأدب السياسي العربي يستخدم مصطلح «الجنسية» بدلاً من مصطلح «القومية»، نسبة إلى «الجنس» الذي يطلق على الجماعة من الناس. ولكن عموم هذا المصطلح الذي قد يطلق ويصدق على كل الناس، قد جعل الأدب السياسي، وخاصة في حقل الدراسات القومية يستخدم مصطلح «القومية» للدلالة على هذه الظاهرة المتمثّلة في الجماعة البشرية العربية التي امتلكت قسماتها القومية الواحدة والساعية إلى اغناء وإثراء المحتوى التوحيدي لهذه القسمات، والخلاص من العقبات التي تحول بينها وبين أبناء وحدتها القومية الجامعة.

ولقد كان شيوع مصطلح «القومية» في أدبنا السياسي الحديث، بدلاً من مصطلح «الجنسية» ـ والأول أدق في التعبير عن الظاهرة موضع الدرس ـ إحدى علامات النضج في الحركة والدراسات القومية العربية. فهو مصطلح مشتق من مادة «قوم» التي وردت في كتاب العرب الأول: القرآن الكريم، في ٣٨٤ موضعاً، غلبت عليها جميعاً الدلالة على الجماعة المحددة بحدود والمجتمعة تحت مظلة روابط معينة والمتصفة بصفات مميزة، فهي تطلق على «المجتمع» المتميز بصفات تجمعه. و«قوم» الرجل هم شيعته وعشيرته، كما أن «قوم» كل رسول هم مجموع الأمة التي بعثه الله لهدايتها. وقوم الرسول محمد ﷺ، الذين بدأ بهم دعوته هم العرب، فهو النبي الأمي ـ العربي ـ بعثه الله سبحانه في «الأميين» ـ أي العرب ـ رسولاً.

وكذلك استخدم الأدب السياسي العربي الحديث مصطلح «الأمة» العربية تحديداً للجماعة البشرية العربية التي تميّزها، قومياً، قسماتها القومية العربية. وهو مصطلح ورد، هو الآخر، في القرآن الكريم في ٦٤ موطناً. ومن معانيه التي رشحته إلى هذا الاستخدام الحديث: الجماعة. فالأمة هي: الجماعة. وأمة الرجل قومه، كما يقول ابن منظور في لسان العرب. فالصلة إذن بين الأمة والقوم أصيلة في تراثنا اللغوي القديم.

رابعاً: عقبات على الطريق

ولقد كان مقدَّراً لحركة القومية العربية التي تحرّكت في أرجاء الوطن العربي بعد أن دقت حملة بونابرت ناقوس الخطر المؤذن بجولة جديدة في الصراع التاريخي بين العرب والغزاة، وبعد أن تداعت أركان النظم غير القومية، سواء أمام جيش بونابرت أو أمام المقاومة العربية القومية، كان مقدراً ومأمولاً أن تبني الجماعة العربية دولتها القومية على أنقاض حكم المماليك والعثمانيين، لتجعل منها سفينة النجاة من الخطر الاستعماري الأوروبي الحديث.

ولكن عوامل كثيرة، يرجع بعضها إلى محدودية القدرة الذاتية لهذه الحركة، وما كان يمثله الاقطاع والعشائرية من نفوذ أثمر ضعفاً في قدراتها، وما كانت عليه أطماع الأوروبي، المسلح بثمرات الثورة الصناعية والشراهة المجنونة للاستغلال الرأسمالي، ما كانت عليه هذه

الأطماع من بأس وضراوة وتصميم على الحيلولة بين هذه الأمة وبين انجاز وحدتها القومية، حتى لا تفلت نهائياً من شراك الاحتلال والاستغلال ـ هذه العوامل، ومثلها معها، جعل الاستعمار الأوروبي الوريث لدولة آل عثمان «امبراطورية الرجل المريض». فبدأ استعمار فرنسا الجزائر سنة ١٨٣٠ وانكلترا عدن سنة ١٨٣٨، وفرنسا تونس سنة ١٨٨١ واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ وبعدها السودان... ثم احتلت فرنسا بقية المغرب العربي سنة ١٩١٢. وصحب ذلك احتلال ايطاليا ليبيا... ثم جاء دور المشرق العربي في التقسيم الذي اتفق عليه الانكليز والفرنسيون بمعاهدة «سايكس ـ بيكو» سنة ١٩١٦، ووضعوه موضع التنفيذ عقب الحرب العالمية الأولى... وكان وعد بلفور بإقامة وطن قومي يهودي في فلسطين تجسيداً للمخطط الاستعماري الجديد.

وهكذا استبدلت سلطة الأتراك العثمانيين، غير العربية وغير القومية، بسلطة المستعمرين الأوروبيين من انكليز وفرنسيين وايطاليين، وازدادت حواجز التجزئة والاقليمية داخل الوطن العربي الواحد، وسهر التخطيط والتنفيذ الاستعماري على تنمية ورعاية مقومات التجزئة ومبررات الاقليمية، حتى يضعف من فاعلية القسمات القومية وتأثيرات عوامل التوحيد... وحتى عندما كانت السلطة الاستعمارية واحدة، والأقاليم المستعمرة متلاحمة، ومتجانسة التجانس كله، كان المستعمر ينفذ ويرعى مخطط التجزئة وينمي أسبابها. ففرنسا قد حافظت على تجزئة أقطار المغرب التي وقعت تحت نيرها ـ الجزائر، وتونس، والمغرب ـ وانكلترا فعلت الشيء ذاته، بل أمعنت في التجزئة واصطناع الكيانات في: العراق، والخليج ـ الذي قسمت شاطئه إلى امارات عدة ـ وجنوب اليمن، والأردن، وفلسطين. وكذلك صنع الفرنسيون بالمشرق فأقاموا في سوريا عدة دول للطوائف والمدن والولايات.

ثم كان انشاء جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥، التي أراد الاستعمار، والاستعمار الانكليزي بالذات، من وراء تزكيته إنشاءها، أن يكرس التجزئة التي رعاها وسقى عودها، حتى أصبحت في الدويلات والدول العربية مصالح اقليمية وضيّقة تعبّر عنها طبقات أنانية المصالح محدودة الأفق، حمل الاستعمار ممثليها إلى السلطة في كثير من الأقاليم، ثم حملهم إلى صيغة جامعة «الدول» كي تكون البديل عن الجامعة القومية والدولة الواحدة. وبعد ذلك أقام مستعمرته الاستيطانية ـ اسرائيل ـ التي استخدم في انشائها التيار الصهيوني العنصري، وجعلها تشق وحدة أرض الأمة العربية، كي تحول بين واحد من أهم شروط القومية ـ وحدة الأرض ـ وبين التحقق والاكتمال! وحتى تمثّل في ظل الاستعمار الحديث دور «مملكة اورشليم» الصليبية في الجولة السابقة من الصراع!

وأصبحنا، على المستوى الرسمي، نجد الجماعة القومية العربية، التي يقترب تعدادها من المئة والأربعين مليوناً، والتي تعيش في وطنها الواحد المحدود شرقاً بالخليج العربي وغرباً بالمحيط الأطلسي، وشمالاً بجبال طوروس، وجنوباً بحدود الصومال والسودان الجنوبية مع الحبشة ـ أصبحنا نجد هذا الوطن وهذه الأمة تتوزعها عشرون «دولة» غير فلسطين السليب، مع تفاوت في تعداد سكان كل دولة ما بين ١٠٠,٠٠٠ نسمة إلى قرابة الأربعين مليوناً! فالشرق العربي تبلغ مساحته ٣,٧١٠,٠٥٨ من الكيلومترات المربعة، مقسمة إلى ثلاث

عشرة دولة، بعضها مقسّم إلى عدة امارات، وسكانها يبلغ عددهم حوالى أربعين مليون نسمة. أما مصر والأجزاء العربية ـ الافريقية فتبلغ مساحتها ٩,٩٢٠,٧٢١ من الكيلومترات المربعة، مقسّمة إلى ثماني دول، يسكنها حوالى مئة مليون نسمة.

وهو التقسيم والتجزئة التي يجسدها الجدول الآتي (الذي يبدأ بعرب آسيا ثم عرب افريقيا):

رقم	الدولة	عدد السكان	مساحتها (كلم٢)	ملاحظات
١	اتحاد الامارات العربية	١٩٥,٠٠٠	٨٣,٦٠٠	بالمشرق
٢	الاردن	١,٤٠٠,٠٠٠	٩٢,٠٠٠	بالمشرق
٣	البحرين	٢٢٥,٠٠٠	٥٩٨	بالمشرق
٤	اليمن الشمالي	٥,٥٠٠,٠٠٠	١٩٥,٠٠٠	بالمشرق
٥	اليمن الجنوبي	١,٣٠٠,٠٠٠	٢٨٧,٦٨٢	بالمشرق
٦	سوريا	٦,٨٠٠,٠٠٠	١٨٥,١٨٠	بالمشرق
٧	العراق	١٠,٠٠٠,٠٠٠	٤٣٤,٧٢٤	بالمشرق
٨	السعودية	٧,٥٠٠,٠٠٠	٢,١٤٩,٦٩٠	بالمشرق
٩	عُمان	٧٥٠,٠٠٠	٢١٢,٤٠٠	بالمشرق
١٠	فلسطين	٣,٢٠٠,٠٠٠	٢٠,٧٧٠	بالمشرق
١١	قطر	١١٠,٠٠٠	٢٢,٠١٤	بالمشرق
١٢	الكويت	٦٥٠,٠٠٠	١٦,٠٠٠	بالمشرق
١٣	لبنان	٢,٨٠٠,٠٠٠	١٠,٤٠٠	بالمشرق
١٤	تونس	٥,٤٠٠,٠٠٠	١٦٤,١٥٠	بالمغرب
١٥	الجزائر	١٤,٥٠٠,٠٠٠	٢,٣٨١,٧٤١	بالمغرب
١٦	السودان	١٦,٦٠٠,٠٠٠	٢,٥٠٥,٨١٣	بالجنوب
١٧	الصومال	٣,١٠٠,٠٠٠	٦٣٧,٦٥٧	بالجنوب
١٨	ليبيا	٢,٠٠٠,٠٠٠	١,٧٥٩,٥٤٠	بالمغرب
١٩	مصر	٣٦,٠٠٠,٠٠٠	١,٠٠٠,٠٠٠	بالوسط
٢٠	المغرب	١٦,٥٠٠,٠٠٠	٤٤٥,٠٥٠	بالمغرب
٢١	موريتانيا	١,٢٠٠,٠٠٠	١,٠٣٠,٧٠٠	بالمغرب
	المجموع	١٣٥,٧٣٠,٠٠٠	١٣,٦٣٠,٧٧٩	

ولقد اجتهد الاستعمار، الذي خطط لتجزئة الوطن العربي، واجتهدت وتجتهد القوى والفئات التي وجدت وتجد في هذه التجزئة الاشباع لمطامعها الآنية والضيقة، في خلق الواقع المادي والبنى الفكرية التي تطيل في عمر التجزئة، وتجعلها عقبة حقيقية تحول دون قيام الوحدة القومية، فكان التخطيط للتنمية الاقتصادية على أساس قطري، ووضع العراقيل أمام مشاريع التكامل الاقتصادي العربي والسوق العربية المشتركة التي طرحها الفكر القومي واستطاع فرضها من حيث المبدأ حتى في اطار جهاز جامعة الدول العربية، الأمر الذي أثمر قيام بعض المصالح القطرية المتعارضة ـ في أجزاء عربية ـ مع نظرائها في أجزاء أخرى، وما

عكسته هذه المصالح الاقليمية من نزعات لا قومية حاول دعاتها استبدال الشخصية القومية العربية الواحدة بشخصيات اقليمية اصطنعوها للأقاليم، واجتهدوا في اختراع المميزات والقسمات التي تستر تهافتها وهلاميتها، كما حاولت هذه النزعات اللاقومية افتعال تناقضات بين الهوية القومية العربية التي أصبحت رباطاً مشتركاً لأبناء الأمة العربية وبين المراحل الحضارية القديمة التي عبرتها شعوب هذه المنطقة قبل أن تنخرط في موكب العروبة وتكتمل لها عملية التعريب، مثل افتعال تناقض بين ماضي مصر الفرعوني أو القبطي وبين عروبتها الحالية، أو التناقض بين ماضي لبنان الفينيقي وبين عروبة أهله منذ دخوله ضمن اطار الدولة العربية الكبرى.

لكن جماهير الأمة العربية قد أصبحت مالكة سلاح «وعي» قيمة وحدتها القومية وحركات سياسية ثورية وحدوية، فلم تعد حركتها في اتجاه الوحدة حركة عفوية تدفعها إليها فقط وخدة القسمات التي تكوّن قوميتها العربية الواحدة، بل لقد أضاف «الوعي» القومي إلى هذه العوامل ادراك هذه الجماهير أن تحقيق أمانيها في التقدم الحضاري والعدل الاجتماعي والانعتاق من نير الاستعمار الجديد والاستفادة القصوى من ثرواتها وخيراتها رهن بتقدمها في طريق الوحدة القومية.

ومن خلال ثوراتها وانتفاضاتها الوطنية والديمقراطية، التي تتميز بمضامين اجتماعية متقدمة، وبواسطة الحركات والتنظيمات والأحزاب القومية، وحتى من خلال الأجهزة والأطر التي قامت لحماية التجزئة وتكريس الاقليمية، أخذت جماهير الأمة العربية تناضل في سبيل تجسيد وحدتها القومية في دولتها القومية الواحدة.

فهي تسعى لإغناء وإثراء قسماتها القومية الواحدة بالمضامين الأكثر انسانية والأكثر استنارة والأكثر تقدماً.

وهي تجعل فكر أمتها الموحد ووعاءها الحضاري الواحد الوارث الشرعي الذي يعتز بالتراث الحضاري الذي أبدعته شعوب هذه المنطقة قبل توحيد العروبة والتعريب لأبنائها.

وهي تناضل من أجل ازالة الأساس المادي للتجزئة والاقليمية، المتمثل في التجزئة والتنمية غير المتكاملة، حتى تسقط انعكاساتها الفكرية مع الطبقات والفئات التي تستثمرها وتستفيد منها.

وهي تسعى كي تجعل من معركة تحرير فلسطين البوتقة المقدسة التي تنصهر فيها وحدتها القومية المنشودة.

وهكذا تتقدم المسيرة القومية العربية نحو استكمال مقومات الأمة الواحدة، كي تجسّد على أرض الوطن الواحد دولتها القومية الواحدة حتى تعود هذه الأمة إلى مكانها اللائق بها، فتواصل دورها التاريخي كإحدى القوى الهامة والكبرى في الساحة الدولية والمجتمع الإنساني، وحتى تسهم من جديد بعطائها الحضاري الغني، الذي يجعل من حاضرها ومستقبلها الامتداد المتطور للصفحات المشرقة التي سطّرها أسلافنا في عصر النهضة والازدهار.

المسألة القومية(*)

الياس فرح

- ١ -

إن «القضية القومية» التي تجمع أبناء الأمة في النضال، في المحنة وفي الانتصارات، في السرّاء والضرّاء، إنما تعبّر عن نفسها في منظومات أفكار وفي شكل تنظيمات وخطط، تشدهم إلى ما هو جوهري وأساسي بالرغم من اختلاف المواقع والاجتهادات. إن هذه «الوحدة الجدلية»، الوحدة الحية الغنية التي تتجاوز من خلالها اختلاف المنظور الايديولوجي، والأطر التنظيمية المتعددة، والبرامج والخطط ذات المدى القريب، وحتى البعيد أحياناً . . .، هي ما نطلق عليه عادة اسم «المسألة القومية».

فعلى الصعيد «الموضوعي» تعني المسألة القومية «جملة الحقائق والتناقضات الأساسية التي تميّز الواقع، اجتماعياً وحضارياً، ووطنياً، وقومياً، في مرحلة تاريخية محددة».

كما أنها على الصعيد «الذاتي» تعني «وعي الأمة، ممثلة بطلائعها وجماهيرها المناضلة، لتلك التناقضات الموضوعية، وتحديدها الأهداف الأساسية التي يتطلبها النضال من أجل حل هذه التناقضات».

وبالرغم من أن المسألة القومية، بوجه عام، تشكل ظاهرة معبّرة عن أحد المحركات الكبرى والأشد أهمية في عالمنا المعاصر، فإن ثمة نقصاً كبيراً في معالجتها وفي التصدي لها بدراسات علمية مستوعبة معطيات عالمنا الراهن، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، ما يزال قائماً لدى علماء الاجتماع، ولدى المفكرين الثوريين بوجه عام.

فالبحوث التي قام بها المؤرخون والفلاسفة وعلماء النفس والمهتمون بدراسة المجتمع

(*) مستلّ من: الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٧٧). وهو في الأصل محاضرة ألقيت في مؤتمر منظمة الطلبة العرب في الولايات المتحدة وكندا بتاريخ ١٩٧٧/٨/٢٤.

حول «القومية» قبل الحرب العالمية الثانية، كانت في معظمها وصفية، وذات طابع أخلاقي. فالحاجة إلى الدراسات المقارنة حول انبثاق الحركات القومية، ودور العامل القومي في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في مختلف القارات والبلدان والأنظمة والشعوب، ما تزال قائمة وملحة. بل وتزداد مع احداث هذا القرن، ضغطاً وقوة.

ولا شك أن للمسألة القومية موقعاً خاصاً في الحياة العربية المعاصرة، وأن الاهتمام بمثل هذه الدراسات إنما يعبّر عن وعي هذه الحقيقة والحاجة إلى تجاوز المفاهيم التقليدية التي سبق لها أن تكوّنت ضمن سياق تاريخي تجاوزه التطور الموضوعي، حول المسألة القومية، بوجه عام، وحول المسألة الخاصة بقوميتنا العربية، من جهة أخرى.

ولا يمكن أن تدعي الأفكار التي سوف أطرحها أكثر من كونها مساهمة متواضعة على طريق سد الحاجة التي نوهنا إليها، إلى «نظرة علمية شاملة» مستوعبة الحقائق الجديدة في عالم اليوم.

- ٢ -

إن «القضية المنهجية» تحتل المكانة الرئيسية في كل محاولة للبحث العلمي في المسألة القومية. فدفع هذه البحوث في اتجاه يحقق لها تطوراً حاسماً على الصعيدين العلمي والثوري، أمر يتطلب النزول من سماء النظريات ومن مستوى البحث العام المحيط بكل شيء، لوضع اليد على الأحداث وما تنطوي عليه من خصوصية نوعية، وعلى ما تنطوي عليه النظريات ذاتها من جوانب قابلة للتحقيق، والاعتماد على سلسلة من العلاقات القابلة للملاحظة والقياس. فقد آن الأوان لالتزام موقف منهجي يؤكد شعورنا بالمسؤولية. فالفرق شاسع ونوعي بين أن نتناول قضية بالبحث المجرد، وبين أن نتناولها باعتبارها تشكل سؤالاً مصيرياً يحتاج إلى جواب مصيري.

وإن ما نشاهده اليوم من تصاعد المد الرجعي في الوطن العربي لا يفسَّر بعوامل خارجية بحت، ولا بد أن نعترف بأنه في الوقت الذي اكتسبت فيه الرجعية، بحكم تنبهها لمصالحها وخوفها على مصيرها، حساً واقعياً وقدرة على استيعاب الأخطار التي تهددها، ما يزال اليسار العربي يعاني، على صعيدي الفكر والممارسة، من فجوة كبرى بين الواقع والطموح. وكثيراً ما تحجب تحليلاته النظرية المجردة الرؤية الواضحة إلى المجتمع، وتحوّل «الثورة» في الوطن العربي من مشروع متميز بقابليته الحاسمة للتحقيق والانتصار المتصاعد والثابت، إلى أرجوحة للحلم والاندفاع والحماسة والتفاؤل، لا تستند إلى أعمدة ثابتة وطيدة بعد.

وإذا كان جانب من هذا الخلل والنقص في الفكر التقدمي يعتبر طبيعياً لأنه من طبيعة المرحلة العربية والتطور العربي، إلّا أن جانباً منه يرجع إلى تأثيرات وعوامل ضياع ينبغي التنبّه لها، وفي مقدمتها المسألة المنهجية، وهي مسألة قابلة للمعالجة، لأنها في حقيقتها مسألة تطور حضاري، ومسألة تربوية.

لقد انتقل الوعي العربي إلى المسألة القومية من مرحلة الطفولة، حيث العودة الانفعالية إلى التراث والعودة الآلية إلى تكرار للماضي، ووعي «الآخر» وهو الغرب المستعمر سلبياً، أي من «المرحلة العاطفية اللاعقلانية» التي طبعت ولادة مرحلة النهضة العربية المعاصرة، إلى «مرحلة التقليد الآلي للغرب» وتبني مقولات الحضارة الغربية والفكر الغربي، كطريق للتطور والنهضة. وكان منهج الفكر في كلتا المرحلتين شبيهاً بمنطق التطور البيولوجي والسيكولوجي الذي يطبع مرحلتي الطفولة الأولى والطفولة الثانية حيث تكون عمليتا «التمثل» و «التطابق» متراصفتين لا تحكمهما علاقة جدلية تجعل قانون التكيّف والتلاؤم قانون اكتشاف وابداع في الوقت نفسه، إلى جانب كونه قانون بقاء وضرورة.

لذلك كان لا بد أن تأتي مرحلة جديدة أعلى تتجاوز مرحلتي «الرفض السلبي» الذي كان يكتفي بتحديد الهوية القومية تحديداً سلبياً (نحن لسنا غيرنا)، و «الاغتراب» الذي كان يكتفي بتقمّص الغرب، ويكتفي بتحديد الهوية القومية في ضوء المبادىء والمعايير المقتبسة من المجتمع الذي كان يستعمر الوطن العربي. فنحن «عرب» بالمعنى القومي نفسه المتداول في أوروبا، ونظرتنا إلى المسألة القومية مستمدة من النظريات التي نشأت في اطار الظروف الموضوعية للحياة الأوروبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. فكان لا بد من مرحلة جديدة تتجاوز «سلبية رد الفعل» و «ايجابية التقليد الأعمى». وقد كانت المرحلة الجديدة (مرحلة وعي الذات) أي مرحلة «اكتشاف النظرية الثورية في ضوء السياق التاريخي المعاصر للثورة العربية»، نتيجة انتقال الفكر العربي من مستوى العقلية الأرسطية والمنطق الصوري والتفكير الحدسي، إلى بناء التصورات بناء جدلياً استناداً إلى تحليل موضوعي لبنية الواقع القومي وتحديد التناقضات الأساسية فيه.

فالمنهج العلمي الجدلي التاريخي، الذي ما يزال استخدام الفكر العربي الثوري له استخداماً أولياً، هو ثمرة من أهم ثمار التطور في الوعي القومي العربي، وهو الأداة المساعدة على تكوين نظرة علمية ثورية إلى المسألة القومية، واكتشاف الأبعاد الحقيقية لهذه المسألة، وفهم حقيقة الامبريالية والصهيونية والرجعية، وتحديد طريق الثورة العربية.

- ٣ -

إن التزام المنهج العلمي الجدلي التاريخي في بحث المسألة القومية، سوف يكشف لنا بادىء ذي بدء عمّا استقر في الذهن العربي من آثار المراحل والمناهج السابقة التي كانت تنظر إلى المسألة القومية نظرة جزئية أو نظرة مجرّدة أو نظرة فلسفية عامة. . . الخ، الأمر الذي كان من شأنه أن يتعامل الفكر العربي مع «المسألة القومية» كما لو أنها مجرد مسألة نظرية، ومقولة فكرية، فيكتفي منها بالبحث الايديولوجي معزولاً عن البحث السوسيولوجي، وعن الجوانب العملية والتطبيقية والنضالية. وعندئذ تصير «الايديولوجيا» منظومة من الأفكار مستقلة عن حركة الواقع، تحجب الرؤية بدل أن تضيء الطريق. فالمسألة القومية تنطوي على حقيقتين متداخلتين لا يمكن عزلهما: **الواقع القومي، والفكرة القومية.**

إن الفكرة القومية تستطيع أن تتجاوز الواقع القومي المحدّد، وأن تكتشف ما هو مشترك وما هو عام بين المجتمعات القومية، وأن تستخلص نظرية في القومية ذات طابع شمولي، وأن تتعدد هذه النظريات كما تتعدد النظريات في الحرية وفي الاشتراكية.

إلاّ أن المنهج العلمي الجدلي التاريخي الذي يمكن أن يأخذ بعين الاعتبار ذلك كله، لا يمكن أن يجعل من الفكرة القومية والنظريات القومية أساس البحث في «المسألة القومية» لأن الفكرة جزء من كل، هو «الحقيقة القومية» التي تشمل الفكرة وواقعها في وقت واحد، وعلاقة النظرية القومية بواقعها علاقة جدلية. لذلك، فإن الأبحاث المقارنة في النظريات القومية لا تستطيع أن تكتفي بالمقارنة النظرية بشكل مستقل عن الدراسة المقارنة لواقع المجتمعات وظروف تطورها، إلاّ إذا حكمت على نفسها بأن تبقى في حدود المطلقات والمجردات بعيدة عن التأثير الحي الفعّال في الواقع القومي.

وفي ضوء ذلك، تتضح ضرورة التمييز بين القومية كظاهرة اجتماعية تاريخية وبين النظرية القومية التي قد تنشأ من دراسة تلك الظاهرة في الزمان والمكان المحددين، وقد تنشأ بعيداً عن التحليل العلمي الجدلي التاريخي لها.

لذلك فنحن مطالبون، إذا أردنا أن نخرج من ضباب التجريد إلى وضوح المشخَّص والملموس، أن نستبدل عبارة «المسألة القومية» العامة، بعبارة «القضية العربية» و«المسألة القومية العربية»، وعندئذ نرفع الالتباس وتتحدد هوية المسألة تحديداً جغرافياً وتاريخياً وحضارياً، وتتضح أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بوضوح أدق وأشمل وأعمق. فالمسألة القومية العربية لم تُطرح إلاّ عندما بدأت ملامح النهضة العربية المعاصرة، وعندما بدأ العرب يطرحون هذا السؤال على أنفسهم: من نحن؟ أي عندما بدأوا يطرحون من خلال هذا السؤال مسألة التخلف والانحطاط والتجزئة والاستعمار والضياع، ومسألة الموقف النظري والعملي من واقعهم ومن ماضيهم ومستقبلهم. فالمسألة القومية بالنسبة إلى العرب هي «نظرية»، و«حركة»، و«نضال»، و«ثورة» عميقة الجذور، تلبي حاجات النهضة القومية وتخلق الشخصية العربية خلقاً حضارياً انسانياً جديداً، في ضوء مسلّمات عصرنا، عصر الاشتراكية، عصر الجماهير والأمم المناضلة من أجل وحدتها وحريتها.

- ٤ -

منذ ما يقرب من قرن ونصف، انتبه مبعوث مترنيخ «بروكش فون اوستن» إلى ظاهرة «انبعاث الروح القومية» عند العرب. ففي ١٨٣٣/٦/١٦، يكتب بعد أن عاد من مهمته في مصر قائلاً[١]:

«إنني أرى، إلى جانب اضمحلال امكانات االباب العالي، وهيبته المتداعية يوماً بعد يوم، جيشاً عربياً

(١) جوزف حجار، أوروبا ومصير الشرق العربي، ترجمة ماجد نعمة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ٨٥.

مـدرباً أحسن تـدريب، مزهـواً بالنصر، وادارة في غنى شبـه تام عن الأتـراك، وانبعـاث الـروح القـومية عنـد العـرب، وتقديراً متصاعداً وواسعاً يتمتع به محمد علي على امتداد البلاد الناطقة بالعربية».

وفي عام ١٩٠٥ ظهر في باريس كتاب باللغة الفرنسية تحت عنوان **يقظة الأمـة العربيـة** لنجيب عازوري مؤسس «رابطة الوطن العربي»، يقول فيه(٢): «إن يقظة الأمة العربية تقترن بظاهرة سعي اليهود لإعادة انشاء مملكة اسرائيل. ومكتوب على هاتين الحركتين أن تصطدما وأن تصطرعـا باستمـرار، وأن يتحدد مصير العالم من خلال هذا الصراع».

وفي عـام ١٩٠٧، أشار تقـرير اللجنـة المشتركـة من أساتـذة جـامعتي لنـدن وبـاريس المختصـين بتاريـخ الحضارات القـديمة، الـذين كلِّفـوا دراسـة العـوامـل التي تهـدِّد مستقبـل الامبراطوريتين البريطانية والفرنسية، إلى أن الخطر يكمن في المنطقة التي تطل عـلى الساحلين الشرقي والجنـوبي للبحـر الأبيض المتـوسط حيث يقـطن شعب تعـداده ٣٥ مليـون نسمـة ـ آنذاك ـ وحيث تتوفر له كل عوامل الوحدة(٣).

هكذا استبق الاستعمار والصهيونية العرب في ادراك ملامح المرحلة التاريخية العربية وما تحمله من نتائج على مصير العالم، وراحوا يخـططون على جميـع الأصعدة الفكـرية والسيـاسية والاقتصادية لخنق روح النهضة العربية وطمسها وتشويهها. فنشأت المسألة القوميـة وتطورت، وسط معارك الجدل الفكري والنضال العملي.

وغابت في البدء عن أنظار أبنائها عن وعيهم، وخطط أعداؤها ليجعلوها تصطدم دوماً بأعداء من الداخل أكثر مما تصطدم بأعدائها الخارجيين.

ولكن المسألة القومية كانت تخرج من المعارك والأزمات أكـثر رسوخـاً في وعي الجماهـير العربية، وأقوى على مغالبة الأعداء، وأكثر قدرة على كشـف التناقضات الداخلية والخـارجية، فنضجت فكرتها وأصبحت تتغذى باستمرار من ينابيع التراث القومي الحيّة، والتراث الثوري العالمي، وحركة النضال القـومي، وتغتني بممارستهـا الدائمـة النقد الـذاتي، وتمسكها بـالمنهج العلمي الجدلي التاريخي، وتستمد من التطور العام للمجتمعات الحديثة المعزز أهمية الـظاهرة القومية ودورها الايجابي، ومن دروس التجارب القومية السلبية عبر التاريـخ، مبررات الـربط الجدلي بين القومية والاشتراكية والحرية ضمن منظور انساني حضاري تقدمي.

ـ ٥ ـ

في ضوء نشأة المسألة القومية هذه وتبلورها الفكري كايديولوجيا عربية ثورية، وتجـاربها التنـظيمية المتعـددة الهادفـة إلى حمل رسـالة النضـال من أجل تحقيق أهـداف الأمة الكـبرى، نستطيع أن ندرك أبعاد المعاناة التي مرّت بها أمتنا، وهي تتخطى مـرحلة الانحطاط، مـرحلة

---

(٢) E. Kamenka, *The Nature and Evolution of an Idea: Nationalism* ([Australia]: Australian N.U.P., 1974).

(٣) انظر: الياس فرح، ٦ تشرين بين التسوية والتحرير (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٤).

الاستعمار والتخلف والتجزئة والاستغلال الطبقي والضياع، في سبيل انضاج وعيها ذاتها وواقعها، والتصدي لتناقضات هذا الواقع.

فالمسألة القومية جابهت خلال مسيرة النهضة العربية مشكلات، القطري والقومي، والأمة والطبقة، والطليعة والجماهير، والأصالة والحداثة، والعام والخاص، والقومية والأممية، ومشكلة الاطار الحضاري الذي تتحقق فيه النهضة العربية... الخ.

وقد كان اكتشافها السياق التاريخي الجديد الذي يعيش فيه العالم المعاصر والأمة العربية، مساعداً لها على اكتشافها الأجوبة المنسجمة مع قوانين حركة الواقع، لا تلك التي تكتفي بتطبيق القوالب الفكرية السلفية الجاهزة السابقة للتجربة المعاصرة المتخلفة عن استيعاب معطياتها الجديدة. وأصبح ممكناً الجواب عن السؤال الذي تطرحه المسألة القومية في النصف الثاني من القرن العشرين[4]:

أي معنى لـ «القومية»، ولكلمة «قومية»، يمكن أن نعطي «القوميات المعاصرة»؟

وما هي الرابطة التي تقوم بين التطور الاقتصادي والاجتماعي والتطور العام لموضوعات الايديولوجيا القومية؟

وأي مكان يمكن أن تحتل الظاهرة القومية في النظام الدولي في هذه المرحلة من حياة العالم الراهن؟

وهل هناك تقدم وازدهار أم تراجع أم ثبات في حياة القوميات والحركات القومية، في عصرنا هذا؟

إن معاناة الأمة العربية واقع ضمرت جذور علاقته بالماضي القومي، وابتعدت ملامح حياته عن سمات هذا العصر الحضارية، ومجابهتها أعتى القوى وأكثرها رجعية في عالمنا الراهن (الامبريالية والصهيونية)، وصراعها مع ذاتها لتخلق واقعاً جديداً، وتتحرر من التجزئة والتخلف والاستغلال الطبقي وعوامل الضياع القومي والحضاري وتسترد حريتها ووحدتها وانطلاقتها... إن هذه التجربة العميقة التي تقوم بها الأمة العربية في هذا العصر، قد جعلتها تدرك صورة العالم وصورة نفسها ضمن اطاره، وأن تكتشف حقيقة موضوعية تتعزز كل يوم، وتأتي البراهين العملية تباعاً مؤيدة لها: وهي أن ما يميز النصف الثاني من القرن العشرين هو تداخل قوتين كبيرتين، كانتا خلال قرن مضى متنافستين ومتناحرتين (الاشتراكية والقومية). فالأحزاب الاشتراكية بكل ايديولوجياتها تسترد اليوم القومية التي كانت مستغلة من الطبقة البرجوازية، وتضعها في حمى الجماهير الكادحة المناضلة والطبقة العاملة. وفي العالم الثالث ولدت «قومية جديدة» تجمع بين مفاهيم ومواقف التحرر والنضال الطبقي والوحدة القومية وتأكيد السيادة، في تركيب فكري ونضالي أصيل، لا يمكن رده ببساطة إلى المفاهيم

(٤) انظر: R. Girardet, dans: *Revue française des sciences politiques,* vol. 5, no. 3 (1965), p. 423.

والممارسات القومية والاشتراكية في أوروبا بالأمس.

والتجارب الاشتراكية بعد الحرب العالمية الثانية، تشهد بدورها ظاهرة تعدد المراكز القومية، ومحاولات تجاوز التناقض الذي كان قائماً بين النزعتين القومية والأممية، أي محاولة استيعاب السياق الجديد والمعطيات الجديدة للمرحلة الراهنة التي تمر بها الانسانية والأمم والمجتمعات البشرية في صراعها مع القوى المناهضة للتحرر والسيادة والاستقلال والتقدم والسلام. إن الدراسة المقارنة للاتجاهات والنزاعات والتجارب القومية في النصف الثاني من قرننا، تؤكد نضج مفهوم جديد للقومية.

- ٦ -

إذا صعدنا إلى أصول تشكّل مفهوم القومية واستعرضنا المراحل الكبرى لتطور المسألة القومية في الغرب، وجدنا أن كلمة «وطن» قد سبقت كلمة «القومية» في الاستعمال. فإلى القرن السادس عشر يرجع تبلور معنى كلمة وطن: (البلاد + الحرية)، ومن هنا كانت كلمة روسو «من لا وطن له، لديه بلاد على الأقل»، ومن هنا أيضاً كانت كلمة كارل ماركس «العمال لا وطن لهم».

أما كلمة «قومية»، فلا نجد لها قبل الثورة الفرنسية استعمالاً لا في انكلترا ولا في فرنسا. فقد رافق استعمال كلمة القومية في الغرب انبعاث الأمم الكبرى في أوروبا (فرنسا وانكلترا والمانيا وايطاليا) نتيجة ثورات كبرى. وما يميز تطور القومية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، هو كونها «قوة يمكن وصفها بأنها يسارية انتقلت إلى أيدي اليمين في أواخر القرن التاسع عشر»[٥]، فقد بدأت في صورة «قوة تغيير» التفّت حولها الجماهير في الثورة الفرنسية. وكان مفهومها القومي ذا بعد أممي، لأنها كانت فكرة «تحرُّر اجتماعي» إلى جانب كونها فكرة «تحرر قومي». وكانت تقدمية بكل ما تعني التقدمية من معنى. فباسم الحرية الفردية والحرية الجماعية للأمم قامت الثورات الأوروبية بين عامي ١٨٣٠ و١٨٤٨، وكذلك باسم العدالة والمساواة. وقد كانت القومية اليسارية في النصف الأول من القرن التاسع عشر رداً على أممية الارستقراطيين والحلف المقدس، في القرن الثامن عشر. بيد أن الموقف تبدّل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بظهور «الاشتراكية» كيسار جديد. فكان على القومية الليبرالية أن تختار أمام (التكوين الرأسمالي للانتاج)، بين التوقف عند التحرر السياسي، أي البقاء حيث تقتضي مصالح البرجوازية، أو استكمال جوانب التحرر والالتحام بالفكرة الاشتراكية. والذي حدث في أوروبا، هو أن القوى اليمينية قد توحدت خلال أعوام ١٨٨٠ - ١٩١٤ تحت لواء القومية، والقوى اليسارية تحت لواء الاشتراكية. وهكذا ارتبطت القومية في أوروبا ارتباطاً عميقاً بنمو الطبقة البرجوازية وتطورها.

إن هذا التبلور في الفكرة القومية وهذا التطور الذي شهدته في أوروبا، لم يأخذ الشكل

---

(٥) انظر: موريس دو فيرجي (Maurice Du Verger) في مجلة *Respublica* البلجيكية.

والمحتوى نفسها في القارات والعصور الأخرى. ولا بد من دراسات مقارنة تكشف أصول الفكرة القومية وتشكُّل الأمم حتى نكوِّن فكرة علمية عن المسألة القومية وتطورها على صعيد عام، وعن علاقة مفهوم الأمة بالدولة وبالطبقة.

بل حتى على صعيد أوروبا نفسها، نلاحظ أن القول بأنه «لم يكن للأمة وجود في القرون الوسطى، لأن المجتمع الأوروبي كان زراعياً، ولأن حياة ما يقرب من ٩٠ بالمئة من السكان كانت تجري ضمن اطار وحدات صغيرة من المكان». إن هذا القول يقابله القول إن البلاد التي كانت بدورها تحت حكم ملك واحد، كانت مقسّمة اجتماعياً بواسطة حواجز أرضية لا يمكن اجتيازها. ويقابله القول إن القومية الجرمانية قد ظهرت إلى الوجود حوالى القرن العاشر وكانت حية في أفكار أقلية صغيرة من الرجال المتعلمين[٦].

وبالرغم من أن التطور الصناعي وتوسع القطاع التجاري في المجتمع الزراعي، قد أسقطا تلك الحواجز فأصبح للانتاج والحياة الاقتصادية حجم مساوٍ لحجم الأمم الأوروبية الحالية، وأن تطور الدولة الحديثة وبيروقراطيتها المركزية، قد ساعدا على تشكّل الأمم. كما أن مفهوم سيادة الشعب واعتباره مصدر السلطات قد ساعد على تطورها، إلّا أن الأمم نمت في كثير من البلدان حيث لم تنمُ الدول، وحيث لم يتطابق تطور القومية مع الدولة، وحيث تعالت الدولة على الهوية القومية (كما هو الحال في المملكتين البروسية والهبسبورغية). كما أن القومية والشعور القومي، قد نبعا، في ايطاليا، من ردّ فعل على الكوارث التي ألحقتها دول قومية أخرى بها، وكذلك في فرنسا كردّ فعل على «القومية الجرمانية».

وإلى جانب «قومية الدفاع عن النفس» لدى الأمم الاسبانية والروسية والبولندية والبرتغالية والايرلندية... الخ، حيث المعارك المصيرية كانت المهاد الدائم للشعور القومي، نلاحظ قومية الارادة المصممة على تقرير المصير ذاتياً ارواء لتعطش الجماهير إلى جذورها وهويتها القومية، في دول كبولندا ويوغوسلافيا، ثم التضامن القومي والنزعات الاستقلالية في كندا وبلجيكا...

وهكذا، فإن القومية كظاهرة اجتماعية تاريخية وطبقية، قد جاءت في أوروبا نتيجة تطورٍ متوازٍ في عدة سلاسل من الروابط «العائلية» والتعلق بالأجداد والقرابة والسلالة، والروابط الموضوعية التي تشدّ الوحدات الاجتماعية إلى الأرض والدولة، والروابط الاقتصادية التي خلقت الاطار الملائم لتشكّل الظاهرة القومية، بعد أن كانت «الدولة ـ المدينة» (City أو Cité) اطاراً أضيق كحجم سكاني وعلاقات اجتماعية. وكذلك «الامبراطورية» التي كانت بدورها، اطاراً أوسع مما ينبغي.

وقد طُبعت الفكرة القومية في أوروبا بالطابع الديمقراطي من خلال تداخل «الليبرالية» و«النزعة القومية»، وعندما أعطى هيغل القومية هوية (المجموع الحقيقي العضوي المتطور في ذاته)، فإنه أبقى الحركة الديالكتيكية لحرية المجموع مفتوحة داخل اطار القومية.

(٦) البيرتيني، معنى الأمة (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٧٦)، ص ٣١ ـ ٣٤.

ومن كسموبوليتية كانط إلى قومية فيخته الخالصة، إلى جدلية هيغل الأمة ـ الدولة، إلى أممية كارل ماركس الاشتراكية، إلى النزعة الفاشية في النصف الأول من القرن العشرين، بدا كما لو أن التحول في المسألةِ القومية داخل أوروبا من نزعة ثقافية خالصة عند هـردر إلى تسييس الفكرة القومية عند فيخته وهيغل، إلى ارتباطها بالنزعة الجمهورية، ومن ثم معاداتها الاشتراكية وارتباطها بالنازية... كل ذلك قد بدا كما لو أنه تلخيص للتطور التاريخي العام للمسألة القومية، لأن أوروبا، قد بقيت منذ القرن السادس عشر حتى منتصف القرن العشرين المركز الحضاري الذي تدور حوله حياة العالم بأسرها تقريباً، ومنها خرجت الموجات الاستعمارية التي أخضعت مصير الشعوب في القارات الأخرى طويلاً لمصالحها وارادتها فكأن تاريخها في تلك الفترة هو تاريخ العالم بأسره.

إلّا أن خارطة العالم وحياة الشعوب، والمسألة القومية معهما، قد دخلت في سياق جديد بعد الحرب العالمية الثانية.

- ٧ -

إن مركز الثقل الرئيس الذي احتلته أوروبا في حياة العالم ردحاً طويلاً من الزمن، قد أبعد الأذهان عن التركيز حول نشأة القوميات وتشكّل الأمم في القارات الأخرى لا بل وحتى في شرق أوروبا نفسها. إن تطبيق المناهج المقارنة على دراسة القوميات خارج اطار القارة الأوروبية يعزّز الحقيقة المستخلصة من تجارب القوميات في أوروبا وهي أن السياق التاريخي الذي نشأت فيه، هو على جانب من التعقيد يستعصي على كل تفسير تبسيطي. كما أنها تؤكد أهمية البحوث العلمية حول المسألة القومية نظراً لما تحتله الأمم والعلاقات بين الشعوب من مكانة في تطوير عالمنا الراهن، كما تفسّر الاهتمام المتزايد الذي تحظى به دراسة المسألة القومية من جميع وجوهها لدى الباحثين في العالم أجمع، في السنوات الأخيرة.

من هذه البحوث دراسة كارل دويتش (Karl Deutsch) حول «القومية والترابط الاجتماعي» والتي ذهب فيها في اتجاهين[٧]:

أ ـ مشكلة الأمم التي تشكّلت في دول متعددة القومية في أوروبا وفي أقطار أخرى من العالم.

ب ـ المشكلة التي تطرحها الأمم والقوميات في الدول الحديثة التي قامت في آسيا وفي افريقيا إثر انهيار الامبراطوريات الاستعمارية الكبرى.

حيث أدّى اكتشاف الاختلاف الكبير والتعدّد في الصيغ، والظروف، والسياق التاريخي لنشأة كل منها إلى تعذّر تطبيق الصيغة الأوروبية، أي ربط تاريخ تشكّل الأمم الأوروبية التقليدية وانتقالها من الاقطاعية إلى الرأسمالية، بتشكّل الأمم الجديدة التي تميّز عصرنا.

(٧) انظر: نايدان باجيج، «تشكل القوميات في البلقان،» في: *Revue internationales des sciences sociales*, vol. 23, no. 3 (1971), p. 428.

لقد أخّر الاحتلال التركي، كما يقول نايدان باجيج، عملية التكوّن القومي في البلقان حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. فما ان زال الاحتلال التركي حتى اشتعل الصراع بين الصرب والبلغار واليونان حول مقدونيا التي كانت على درجة من الوعي القومي استعصى على محاولات الضم والإلحاق. في حين أن تشكل قومية الجبل الأسود، في نهاية القرن الثامن عشر، قد مثّلت فيه عوامل العزلة الجغرافية دوراً كبيراً. كما أن عوامل القرابة اللغوية والسلالية والنضال من أجل الاستقلال ومن أجل الحق في التطور المهدّد باستمرار بعدوان خارجي . . . كل هذه العوامل قد مثّلت دوراً في خلق ارادة التفاهم والوحدة بين الشعوب السلافية في يوغوسلافيا. كما مثّلت العوامل الايديولوجية والثقافية دوراً هاماً في تشكّل مختلف الأمم البلقانية، وخاصة اليوغوسلافية منها. وقد كانت للعوامل السياسية والثقافية أرجحية على العوامل الاقتصادية في المسألة القومية، نظراً إلى التبدلات السياسية ـ الاجتماعية العميقة التي أحدثتها الحرب العالمية الثانية، وخاصة حرب التحرير والثورة الاشتراكية، التي أعطت للروابط بين الأمم البلقانية، أبعاداً جديدة.

ثم إن دراسة يوجي واطانوكي (Yoji Watanuki) عن تشكّل أمم آسيا الشرقية[٨] تشير إلى أن الأمم الصينية والكورية واليابانية، قد تشكّلت وحدتها السياسية والثقافية المتميزة تحت تأثير الكونفوشيوسية وغيرها من الفلسفات القديمة، وتأثير المعارك المصيرية في وجه الغزوات الخارجية.

ففي الصين تعود هذه الظاهرة إلى الألف الأول قبل الميلاد خلال عهد السلالتين تشيو (Tcheou) وتسين (Tsin) حيث قامت مملكة البيئة (Le Royaume du milieu) التي شكّلت وطن الصينيين ومهد حضارتهم.

أما كوريا، فإن وحدتها السياسية ترجع إلى عام ٦٧٠ بعد الميلاد حيث سيطرت سلالة سيّلا (Silla) وحين صمدت هذه الوحدة أمام الغزوات في عهد السلالتين كوريو (Korio) ولي (Li) منذ القرن العاشر حتى القرن العشرين. وقد كانت وحدة اللغة والسلالة إلى جانب العوامل الثقافية والسياسية من أهم عوامل التماسك في الوحدة الكورية.

أما اليابان فإن وحدتها السياسية قد تحققت في القرن الخامس وتوطدت في القرن السابع واستلهمت في ثقافتها الينابيع الصينية. وقد اتيح لها كما أتيح للصين وكوريا أن تشكل أمة متماسكة حية. وقد كان هذا البعد التاريخي للمسألة القومية في شرق آسيا أثره في تطورها الحديث في البلدان الثلاثة.

كما تشير دراسة خوسه أ. سيلفا ميكيلينا (Jose A. Silva Michelena) حول تشكّل الدول والأمم في أمريكا اللاتينية[٩]، إلى أن الحدود القومية في بلاد أمريكا اللاتينية لم ترسمها

---

(٨) انظر: يوجي واتانوكي، «تكوين الدول وتشكّل الأمم في شرق آسيا،» في: المصدر نفسه، ص ٤٥٠.

(٩) المصدر نفسه، ص ٤١٢.

الأسواق، وان الأمم لم تتطور فيها بفعل التطور الاقتصادي والسياسي الناجم عن التزاحم لغزو السوق العالمي، كما حصل في أوروبا، وأن المسألة القومية في أمريكا اللاتينية قد سارت في مسار مختلف، لأن المجتمع بأسره موجّه من الخارج. لذلك فإن الدولة، والبيروقراطية، لم تأخذا شكل أدوات ضرورية لتحسين وضع قومي على صعيد السوق العالمي، بل على العكس، فإن السوق العالمي هو الذي فرض، عن طريق السلطات المهيمنة، شروط الحياة على البلاد. وأن ما من طبقة في الداخل اعتبرت الأمة غايتها، أو اعتبرت التطور الاقتصادي سبباً لنشوء الدولة. وأن المرحلة الاستعمارية قد جعلت الجماهير، الموزّعة بين الجندية والعمل نصف المأجور، خاضعة لنوعين من السيطرة، داخلية وخارجية. وقد شهد القرن التاسع عشر في جميع بلدان أمريكا اللاتينية، علمنة تدريجية للمجتمع وانهياراً متزايداً في تسلّط الكنيسة وهيمنتها، ونشأ صراع بلغ ذروته في المكسيك. إلاّ أن آثار المرحلة الاستعمارية كانت أقوى من أن تسمح للتشكّل القومي أن يأخذ مداه في القرن التاسع عشر، لأن تلك المرحلة كانت سبباً في تهديم جزء من الحرف والصناعات المحلية، وحالت دون نشوء طبقة قومية قادرة على تحقيق هدف الاستقلال الاقتصادي.

وعندما أتت مرحلة الاستعمار الجديد في القرن العشرين، شهدت سيطرة سريعة للولايات المتحدة كقوة اقتصادية مهيمنة على جميع أسواق أمريكا اللاتينية. كما أن رؤوس أموال أمريكية ساهمت مباشرة في مشروعات تتعلق بالمواد الأولية، كالسكّر في كوبا وسان دومينيك وبورتو ريكو، والموز في أمريكا الوسطى، والنفط في فنزويلا، والنحاس في تشيلي... وجرى تحويل المعارف التقنية مع المشروعات الأمريكية والصناعات الناشئة في أمريكا اللاتينية.

وقد نبّهت أزمة الثلاثينيات إلى فكرة انشاء أمريكا اللاتينية صناعاتها الخاصة. وبدأت تتشكل طبقة صناعية جديدة محلية، وتتبلور الحركة الشعبية، ويظهر قادة ـ أمثال فاركاس في البرازيل وبيرون في الأرجنتين وكاسترو في كوبا والليندي في تشيلي ـ يعبّرون عن مطامح الجماهير، على الصعيد السياسي بتشكيل حكومات شعبية. ولم تكن البرجوازية قادرة على التصدي للمرحلتين الثانية والثالثة من التصنيع (أي انتاج السلع الوسيطة والمعدات).

ثم إن مسألة التخلّف لا تُحلّ كمسألة قومية ضمن اطار نظرية التحديث في أمريكا اللاتينية، كما تقول الدراسة، لأن هناك مشكلة عامة، هي مشكلة النمو اللامتكافىء في بلدان العالم ومناطقه. ولا بد من دراسة تاريخية مقارنة للتخلّف في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية، حتى ندرك بحق بعداً هاماً من أبعاد المسألة القومية في العالم أجمع. فهذه المسألة تندرج ضمن اطار وضع معقد بالغ التعقيد في أيامنا هذه.

أما جان ـ ايف كالفاس (Jean-Yves Calvas) في دراسته عن الأصول الاجتماعية والاقتصادية لقوميات العالم الثالث[10] فيشير إلى أن الظاهرة القومية قد ازدهرت في منتصف

---

(١٠) انظر: *Revue française des sciences politiques*, vol. 15, no. 3 (1965), p. 446.

القرن العشرين في جميع البلدان النامية، وأصبحت القومية ايديولوجيا العالم الثالث، ومعها تعاملت الفكرة الاشتراكية تعاملاً ايجابياً.

إن لقوميات العالم الثالث، كما يقول، جذوراً اجتماعية واقتصادية. فالمقارنة بين مرحلة ما قبل استقلال البلدان النامية، وما بعدها، تكشف هذه الصلة بين القومية والوضع الاقتصادي والاجتماعي فيها، كما تكشف عن أصالة القوميات في العالم الثالث. ففي هذه القوميات توجع من الظاهرة الاستعمارية وآثارها التي كانت تستهدف خلق الروح الوطنية والانتماء القومي، كما أن فيها تذكراً حيّاً للماضي واستلهاماً لأمجاده، وفيها يمثّل المثقفون المتحدرون من أصول اجتماعية شعبية دوراً هاماً، ويشكل صعود الشرائح الاجتماعية الكادحة والعاملة ظاهرة هامة ومؤثرة. وهكذا، فإن أساس القومية في البلدان النامية هو أساس اجتماعي أكثر مما هو مجرد اقتصادي، الأمر الذي يفسّر الصلة المألوفة بين ايديولوجيا اشتراكية وبين القومية.. فالاشتراكية، هنا تبتعد عن الصيغ التي أنضجتها الأوضاع الاجتماعية للرأسمالية الصناعية، لأن الصراع الطبقي يتركّز بصورة رئيسية بين قطاع قومي وقطاع لاقومي تابع. فالمسألة الاشتراكية شديدة الصلة بالمسألة القومية.

- ٨ -

إن النقاش النظري حول المسألة القومية قبل ثورة تشرين الأول/ اكتوبر ١٩١٧، بدأ مع صدور البيان الشيوعي في لندن عام ١٨٤٨، الذي احتوى على العبارة المشهورة، التي طالما أسيء تفسيرها: «العمال لا وطن لهم». كانت الحركة الثورية تهزّ أوروبا آنذاك، وتطرح المسألة القومية في صيغ جديدة. ومنذ ماركس حتى لينين، نجد الاشتراكيين يتناولون المسألة القومية على صعيد التكتيك الثوري، وقلما يطرحونها على المستوى النظري.

ومع ثورة ١٩١٧ تبدأ مرحلة جديدة، لأن الثورة اندلعت في بلد متخلف اجتماعياً واقتصادياً، متعدد القوميات، ولم تتفجر في مكان آخر. فكان على الدولة الاشتراكية الأولى التي انغلقت على مشاكلها في عزلة رهيبة، أن تتخذ من المسألة القومية موقفاً نظرياً وعملياً تجاه ما يحيط بها من عالم رأسمالي.

وبعد الحرب العالمية الثانية، تزايد عدد الدول الاشتراكية بسرعة، وطرأ تغيير على معطيات المسألة القومية أيضاً. فقد نشأ إلى جانب قضية العلاقات بين الدول الاشتراكية وغير الاشتراكية، قضية العلاقة بين الدول الاشتراكية نفسها، وطرحت على الصعيد النظري أسئلة جديدة حول المسألة القومية.

كيف تعاملت الاشتراكية مع المسألة القومية عبر المراحل المختلفة؟ وهل هناك مكان للمسألة القومية في عصر انتشار الاشتراكية وازدهارها؟

وعلى مثل هذه الأسئلة، تحاول هيلين كارير دانكوس (Helene Carriere

D'Encausse) أن تجيب في دراستها عن «الشيوعية والقومية»(١١). فتنطلق من الاشارة إلى ملاحظة رئيسية، وهي أن ماركس وانغلز، بالرغم من تقديرهما أهمية المسألة القومية ووزنها في المرحلة التي أعقبت عام ١٨٤٨، فإنهما لم يعملا على انضاج نظرية حولها، بل اكتفيا بموقف اختباري تجريبي (Empirique) منها. لأن فكرهما قد اتجه نحو أمم كبيرة موحدة، كالمانيا وفرنسا وانكلترا، ومتقدمة اقتصادياً. ومن خلال هذا المنظار تكوّنت مفاهيمهما عن تطور المجتمع الأوروبي، وانطبعت آراؤهما عن المسألة القومية، فاعتبرا أن الديمقراطية البرجوازية التي تسبق الثورة الاشتراكية، ينبغي أن تقوم ضمن اطار دولة قومية، وأكّدا أن البروليتاريا، وهي تناضل ضد البرجوازية، تصبح هي الأمة بدورها. وهكذا يرتبط نضال العمال في كل أمة بالأممية البروليتارية، ويتحقق نوع من الربط بين الطبقة والأمة.

بيد أن هذه الصلة غابت عن اتباعهما، فبعضهم بنى على المصالحة التي أقامها ماركس بين مفهومي الطبقة والأمة مفهوماً اشتراكياً قومياً كجوريس وبرنشتاين. وآخرون أمثال بليخانوف رفضوا هذه الصلة أصلاً، واعتبروا فكرة ماركس بمثابة إدانة الأممية.

لقد أدخل ماركس وانغلز المسألة القومية في اطار التطور الاجتماعي العام، واعتبرا الوحدة الاقتصادية الكبرى هي اطار التقدم الاجتماعي. لذلك، دعما التطلعات القومية التي تذهب في اتجاه تشكيل وحدات سياسية كبرى، ولم يعطيا أهمية تاريخية لمطالب المجموعات الصغرى التجزيئية(١٢). كما أن اهتمامهما المتركز على البلاد الصناعية المتقدمة حيث توجد البروليتاريا وتملك الحظ في التطور، قد جعلهما يحوّلان أنظارهما عن الأمم الفلاحية، باستثناء بولندا التي كان صراعها مع روسيا القيصرية يكسبها طابعاً ثورياً.

إلّا أننا نلاحظ منذ ستينيات القرن التاسع عشر، وخاصة بعد التمرد البولندي تزايداً في اهتمام رائدي الماركسية بالمسألة القومية والحركات القومية. وقد حرصا على النظر إلى هذه المسألة من منظار ثوري، وعلى ربط أحكامهما وأفكارهما بالمعطيات الواقعية وبالأوضاع المشخّصة رافضين كل موقف جامد ودائم.

ولا شك أن عدم اتخاذ موقف نظري اطلاقي حول المسألة القومية، قد كان عاملاً في تعدد الاجتهادات، سيما وأن الأنظار لم تعد مركّزة على الأمم المستكملة وحدتها وتطورها بل أصبحت لدى رينر سبرنغر (Renner Springer) ولدى بوير (Bauer) ولينين، موجهة نحو الشعوب الأقل تقدماً وحيث المسألة القومية أكثر تعقيداً وحدّة وخاصة في الدول المتعددة القوميات.

ومن التجربة السوفياتية وتصديها في البدء لحل المسائل القومية التي طرحت عليها، حلاً براغماتياً، وكذلك من خلال النظرية والنهج اللذين حدّدهما ستالين للمسألة القومية في

---

(١١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٦٦.

(١٢) رفض ماركس الاعتراف للشعوب السلافية بمستقبل قومي، وعارضه كاوتسكي في المقدمة التي كتبها لكتاب كارل ماركس حول الثورة والثورة المضادة عام ١٨٩٦.

ضوء الواقع القومي، قامت في عام ١٩٣٦ الفكرة التي تقول بأن كل شيء يمكن حله داخل الاطار القومي في الاتحاد السوفياتي، دون منظور عالمي يحدد آفاق التجربة.

إن دراسة هيلين دانكوس تتناول بدورها المسألة القومية من زاوية العلاقة بين الدول الاشتراكية، فتشير إلى التبدّل الذي أحدثه اتساع المعسكر الاشتراكي في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية. فالانتظار اللامجدي للثورات الأوروبية بعد قيام ثورة تشرين الأول/ اكتوبر، حلّ محله امتداد الاشتراكية في شرق أوروبا ثم انتصار الثورة الصينية عام ١٩٤٩. ولم يعد الاتحاد السوفياتي وحيداً في العالم، بيد أن الاشتراكية لم تقم في البلاد المصنّعة تصنيعاً عالياً بل قامت في الحلقات الضعيفة من السلسلة. لذلك فإن أعوام ١٩٤٥ - ١٩٤٩، شهدت نموذجين للانتقال إلى الاشتراكية مختلفين اختلافاً كلياً، أحدهما يمكن أن يوصف بأنه «ستاليني» يؤكد الدور القائد للاتحاد السوفياتي وهو النموذج الذي حدثت فيه الثورة من فوق بمساعدة الجيش الأحمر. أما النموذج الثاني فهو النموذج الذي جرى في يوغوسلافيا التي حررت نفسها قبل دخول الجيش الأحمر، وكانت حرب التحرير فيها اختياراً ثورياً، عزّز انتصار استراتيجيا النهج الاستقلالي وعلاقات المساواة مع التجربة السوفياتية، وهذا ما حدث وتكرّر مع التجربة الصينية. وهذا النموذج الآخر للثورة الاشتراكية لم يلبث أن كشف التناقضات القومية داخل المعسكر الاشتراكي. وقد شهدت الفترة الفاصلة بين نهاية الحرب ونهاية العهد الستاليني تمركزاً قومياً حاداً داخل الاتحاد السوفياتي. كما طرحت يوغوسلافيا خلال عامي ١٩٤٧ - ١٩٤٨ لأول مرة مسألة العلاقة بين الأمم الاشتراكية، ثم بدأت تظهر الرغبة المكبوتة لدى الأحزاب الشيوعية في بناء تجربتها الاشتراكية بصورة مستقلة، كما بدأت تظهر الحاجة إلى اعادة النظر في المفاهيم الستالينية من أجل تحقيق المصالحة بين القومية والأممية البروليتارية.

ولا شك في أن الأزمات التي شهدتها سنوات ١٩٥٦ في المجر و١٩٦٨ في تشيكوسلوفاكيا والخلاف الصيني - السوفياتي، والمواقف النظرية والاستراتيجية للأحزاب الشيوعية الأوروبية في النصف الثاني من السبعينيات وقيام ما أطلق عليه اسم «الشيوعية الأوروبية»... كل ذلك إنما هو تعبير عن الأزمة في العلاقة بين القومية والايديولوجيا الأممية وهي أزمة لا يُمكن حلّها إلّا بالانطلاق من مفهوم علمي ثوري جديد للمسألة القومية في ضوء المعطيات الراهنة في العالم الراهن.

وأول هذه المعطيات يكمن في القومية نفسها التي أشار بيير هاسنر (Pierre Hassner) في دراسته عن «القومية والعلاقات الدولية»[١٣]، إلى المعاني الجديدة التي تميّزها في السياق الجديد لهذه المرحلة التاريخية التي تظهر أمامنا عالماً من «القوميات» لا من «الأممية». ولكن أية قومية هي هذه؟ هل هي قومية القرن التاسع عشر التي قامت على اعتبار الأمة فوق الجميع، القومية التوسعية، قومية الحرب التي كان الشعور الأممي رد فعل عليها أم الشعور القومي الذي يستهدف بناء الأمة وتحقيق حريتها واستقلالها وتقدمها من خلال نظرة تستوعب المصالح العادلة لجميع الأمم وتجعل من الاشتراكية المعيار الموضوعي لتأكيد انسانية القومية؟

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ٤٩٩.

هل هي القومية المنغلقة على ذاتها، أو تلك التي تعطي لنفسها الأولوية المطلقة في كل شيء وتعتبر نفسها شكلاً من أشكال القدر؟

أم هي القومية التي تكشف في البلدان النامية عن نزعة تحررية وتقدمية وحضارية تنسجم مع جوهر الموقف الأممي؟

لا شك في أن وجه القومية في عصرنا، ما عدا الحالات الشاذة التي تشكّل العقيدة الصهيونية صورتها الأكثر بروزاً، هو وجه مشرق وايجابي حيث تحققت المعادلة بين القومية والاشتراكية والديمقراطية، أو هي في طريق التحقيق.

وقد أشار موريس وبيير روي (Maurice & Pierre Roy) في كتابهما عن **الأنظمة السياسية في العالم الثالث**(١٤) إلى أن البلدان النامية تجهد في التفتيش عن الايديولوجيا التي تلبّي حاجاتها وتتلاءم مع مصالحها القومية، وهذه الايديولوجيا تولد من المعاناة ولا تولد كاملة، بل هي نتيجة تطور فكري، ولها جذور عميقة في التاريخ البعيد، وايديولوجيا العالم الثالث هي «القومية والاشتراكية».

- ٩ -

يتبين في ضوء ما سبق، أن القومية هي أحد المحركات الكبرى في عالمنا المعاصر، وأنها قد تعني مجرد شعور أو موقف جماعي، كما قد تعني حركة أو نظرية أو رؤية للعالم، ولاكتشاف الذات، والالتحام بالمصير العام، وتجديد المجتمع باتجاه الحرية الحقيقية والاستقلال وتحقيق انسانية الفرد والجماعة.

وهي في جميع هذه الحالات تعني وجوداً تاريخياً جماعياً، كما تعني من جهة أخرى، وعي هذا الوجود، وعملاً ونضالاً من أجل جعله وجوداً انسانياً وفي خدمة الانسانية.

وهي من هذه الزاوية تكمل الرسالة التي حملت لواءها الديانات. وهي بما تنطوي عليه من معانٍ نضالية، إنما تتصدى للعوامل التي خنقت روح الرسالة في تلك الديانات وجعلتها موضع استغلال رجعي. وما نشهده من حوار بين الماركسية والمسيحية في أوروبا اليوم، ومن حرص القوميات في العالم الثالث على القيم التراثية الروحية، إنما هو تعبير عن كون الاشتراكية والقومية، كلتيهما قد تجاوزتا مرحلة رد الفعل على الديانات. كما أن الانفجارات والتطورات والثورات في المؤسسات الدينية نفسها، قد أفسحت المجال للتمييز بين الدين والرجعية وعدم أخذ الأول بجريرة الثانية.

وقد توقّف جورج غوريلي (G. Goriely)، الأستاذ في جامعة بروكسل الحرة، عند العلاقة بين الدين والشعور القومي(١٥)، فكشف في دراسته عن أن حركة القوميات في القرنين

---

(١٤) Maurice et Pierre Roy, *Les Regimes politiques dans le tiers monde* (Paris: [s.n.], 1977), pp. 180-190.

(١٥) انظر: Georges Goriely, in: *Respublica* (Bruxelles), no. 1 (1977).

التاسع عشر والعشرين، لم تكن بعيدة عن العامل الديني إلاّ أنها لم تكن قريبة من التديّن التقليدي والتعصّب الديني. وأن العلاقة الأكيدة والغامضة بينهما، إنما ترجع إلى الغموض الذي كان قائماً في مفهومي الدين والقومية نفسيهما.

فالقومية باعتبارها تستلهم التراث القومي وتقوم على الشعور بالانتماء وبالهوية الثقافية، لا تشكل بتراً مع الايمان التقليدي، ولكنها قد لا تتطابق معه، لا بل تتعارض عندما يأخذ الدين شكل قوة محافظة مهمتها الدفاع عن السلطات المهيمنة المستغلة القائمة كما حدث في المجتمعات الأوروبية.

فإذا كنا لا نستطيع أن نفصل قضية بولندا عن علاقتها بالكنيسة الكاثوليكية وكذلك الحال في نضال ايرلندا، ونجاح الاصلاح الديني في شمال هولندا واخفاقه في جنوبها، وكاثوليكية الكروات وأرثوذكسية الصرب، وعلاقة القومية الالمانية باللوثرية والقومية الانكليزية بالانكليكانية... إلى غير ذلك من الأمثلة التي تكشف الصلة بين الدين والعاطفة القومية ـ فإننا من طرف آخر لا نستطيع أن نرى في حركة البعث الايطالي (Risorgimento) أية صلة بالموقف الديني، كذلك فإن الوحدة الكنسية التي تطبع مختلف الكنائس الأرثوذكسية، لم تكن أبداً مصدراً لوحدة قومية ولا حتى لمجرد قيام تضامن بين مختلف البلدان التي تدين بها.

وهذا الوضع لا يختلف خارج الاطار الحضاري والثقافي الأوروبي. فالعلاقة بين الدين والقومية العربية، وبين الدين والمسألة القومية في الهند، تؤكد هذه الحقيقة وهي أن صيغ هذه العلاقة تتفاوت بتفاوت الظروف والأوضاع والعوامل التي تتدخل بشكل طبيعي أو مصطنع في طبع هذه العلاقة بطابع ايجابي أم سلبي.

إن المكانة الخاصة التي يحتلها الاسلام في الحياة العربية والتاريخ العربي، لا يمكن أن تتقلص عند حدود المفاهيم المجردة للدين، طالما كان الاسلام تجربة قومية وعالمية أحدثت انقلاباً شاملاً في المجتمع العربي وفي الأوساط الحضارية الممتدة على قارات آسيا وافريقيا وأوروبا نفسها خلال قرون طويلة.

فالمسألة القومية تتضمن هذه الصلة الثورية بالتراث القومي الروحي والاجتماعي والثقافي للأمة.

ـ ١٠ ـ

إننا لا نملك حتى الآن فكرة علمية دقيقة عن المسألة القومية لأسباب منهجية أغرقت البحث فيها في الماضي في اطار النزعات الاختبارية والفلسفية، التي اكتفت بالقياس على التجربة الأوروبية فلم تنظر إلى واقع التجارب القومية ولم تستوعب سياقها التاريخي الجديد في النصف الثاني من القرن العشرين.

لذلك، فإن البدء بتكوين نظرة علمية إلى المسألة القومية، إنما ينطلق من الدراسة

العلمية لهذا السياق، وتحليله سوسيولوجياً وسيكولوجياً والإحاطة به بنظرة شاملة تستهدف التناقضات الأساسية التي تتصدى لـ «المسألة القومية» لحلها في الزمان والمكان المحددين.

وعلى الصعيد العربي، نجد في عجز المفاهيم القومية الخالصة، والمفاهيم الأممية المجردة، عن الإحاطة بالمسألة القومية العربية، صورة فشلها في اكتشاف شبكة التناقضات الأساسية للواقع العربي في المرحلة التاريخية الراهنة، وبالتالي العجز عن تحديد الأهداف الكبرى لهذه المرحلة. ومردّ هذا الفشل يرجع بالدرجة الأولى إلى الموقف المنهجي الخاطىء التي انطلقت منه تلك المفاهيم، المنهج غير العلمي الذي جعلها تقيس أوضاع الأمة العربية على أوضاع مختلفة تماماً، وتعالج المسألة القومية بذهنية غربية، «قومية خالصة» عزلت المسألة القومية عن المحتوى الاشتراكي العلمي لها، وجنحت بها إلى «الفاشية» أو «أممية خالصة» اكتفت برفض القومية العربية واتهمتها بما ليس فيها أو لها، بالنزوع الفاشي والرجعي، فكانت مجرد رد فعل على نزعة غربية معاكسة. وهكذا بقيت النزعتان السابقتان تفكران وتعملان خارج اطار الواقع العربي، بسبب قصورهما عن إدراك الفرق الجوهري بين المسألة القومية في البلدان المستعمَرة المجزأة وبين الحركات القومية البرجوازية في أوروبا.

فالقومية العربية شأن القوميات الأخرى في قارات افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، لا يمكن أن تفهم إلاّ في ضوء فهم الظاهرة الاستعمارية وتطور الامبريالية، وآثارهما المترسّبة خلال مرحلة طويلة من الزمن. وإلاّ في ضوء وعي تلك الشعوب هويتها التاريخية والاجتماعية والثقافية، وتطلّعها نحو مستقبل تتخلص فيه من عوامل الضياع كافة، ويتاح لها أن تبني شخصيتها من جديد، أي من خلال نضالها ضد الامبريالية والاقطاع والبرجوازية وجميع البنى الطبقية المستغِلة المتحالفة مع الأجنبي ضد العدو الأكبر، ضد مصلحة الأمة ككل، ضمن منظور تحرري توحيدي تقدمي حضاري انساني.

فهي قومية «جماهير كادحة مناضلة» وليست قومية برجوازية أو برجوازية صغيرة، إنها قومية اشتراكية في عصر الوحدات القومية الاشتراكية.

وكما أن الصراع الطبقي قائم في صلب المسار الواقعي للتاريخ البشري، كذلك الصراع القومي، لا يمكن المبالغة في تأثيره أو التهوين منه. وعبر مختلف التجارب والمراحل التاريخية نلاحظ اتحاد عوامل الصراع القومي مع عوامل الصراع الطبقي إلى الحد الذي تصبح فيه واحدة حيناً، وقد تلتقي أو تتناقض وتتصارع أحياناً أخرى[١٦].

إن المناقشة التي اشترك فيها مكسيم رودنسون وارنست ماندل حول «جدل الطبقة والأمة» في جامعة بروكسل الحرة (آذار/ مارس ١٩٧١)، أشارت إلى جانب من جدلية العلاقة بين الطبقة والأمة، من خلال نص انغلز في كتابه ضد دورنغ الذي يؤكد الحقيقة في

---

(١٦) انظر المحاولة القيمة لعزيز السيد جاسم في كتابه: جدل القومية والطبقة في السياق التاريخي: نشوء الأمة العربية وكفاحها القومي (بغداد: مطابع وعي العمال، ١٩٧٦).

كون الصراع القبلي أو السلالي مصدراً للصراع الطبقي عندما «تتحول قبيلة أو مجموعة عرقية غزت أخرى، إلى طبقة عليا».

إن «نشوء جنين الأمة أقدم تاريخياً من ميلاد الطبقة»[17]، وإن «نشوء الطبقة قد تمّ ضمن اطار التطور البنيوي للأمة». فالطبقات نشأت - كما يقول انغلز - بعد ظاهرة تقسيم العمل، حيث نجم عن أول تقسيم للعمل، انقسام المجتمع إلى طبقتين هما الأسياد والعبيد، ثم جاء انفصال الحرفة عن الزراعة. وهكذا، فإن الانقسام الطبقي قد تم ضمن اطار التطور الاجتماعي العام.

إن التحليل التاريخي لواقع «العشيرة - الطبقة» و «الطائفة - الطبقة» و «الشعب - الطبقة» و «الأمة - الطبقة» يكشف عن أبعاد جديدة في المسألة القومية. والتاريخ العربي، كالواقع العربي الحاضر، يقدم مادة غزيرة. فوضع قبيلة قريش (العشيرة - الطبقة) إبّان الدعوة الاسلامية، ووضع الارستقراطية العربية في الحكم الأموي (القومية - الطبقة)، ووضع الأسرة العباسية (الأسرة - الطبقة)، ثم حكم الطوائف (الطائفة - الطبقة)، ثم الأسرة العثمانية وأسرة محمد علي وغيرها من الأسر والعائلات الملكية في أيامنا - كلها تكشف عن تداخل المفهوم الإثني (السلالي) والمفهوم (الطبقي). وواقع الأمة العربية هو واقع أمة كادحة مناضلة تتعرض لنوعين من الاستغلال والقسر والاضطهاد، داخلي وخارجي، وكلاهما مترابط، فالتحالف الامبريالي الصهيوني الرجعي، يشكّل ظاهرة بارزة، بل أبرز الظواهر والتحديات في الحياة العربية المعاصرة.

في حين يشكّل كل طرف من أطراف هذا التحالف واقع طبقة متسلّطة، أو طائفة متسلطة، أو أسر حاكمة متسلطة.

وإذا كان الترابط النضالي بين مفهوم الأمة ومفهوم الجماهير الكادحة في الوطن العربي يؤثر في الوجه التقدمي والتحرري للمسألة القومية، فإن الترابط بين الامبريالية والصهيونية والرجعية، إنما يؤثر في تحالف الايديولوجيات العنصرية والمصالح الطبقية المعادية لجميع مصالح الشعوب، وبخاصة الشعب العربي والشعوب التي تجعلها الامبريالية والصهيونية تصطدم اصطداماً غير شرعي وغير عادل بخط النهضة العربية المعاصرة.

- ١١ -

إن المشكلة الكبرى التي تواجهها المسألة القومية على الصعيد العربي ليست هي مشكلة الأمة والطبقة لأن المفهوم القومي المستند إلى تحليل علمي للواقع الطبقي في الوطن العربي، لا بد أن يؤكد الصلة بين مفهوم «الأمة العربية» و «الطبقات المسحوقة» و «الجماهير الكادحة»، وأن يكتشف حقيقة كون المفهوم القومي قد تشكّل عند العرب قبل نشوء الطبقة البرجوازية، وأن القومية العربية هي قومية تحررية اشتراكية.

---

(١٧) المصدر نفسه.

فالمشكلة الكبرى هي التي تتعلق بالتناقض الأساسي الأكبر في الواقع العربي، الذي يكاد يجمع التناقضات الأخرى ويوحدها، وهو تناقض التجزئة، أي التناقض بين «القومي الوحدوي» وبين «القطري الانفصالي»، لأن هذا التناقض يشكّل المعيار الأهم للحكم على عملية المفاهيم المطروحة وثوريتها. فالمنظار القومي الوحدوي يشكّل في ظروف التحدي المصيري الراهنة للأمة العربية، المنظار العلمي الثوري الوحيد المعبّر عن حاجات النضال العربي المعاصر. فأبسط حاجات الدفاع عن المصير تتطلبه وتفرضه، وبه وحده تأخذ الاشتراكية والديمقراطية معناهما العلمي والثوري. وإذا كان المضمون التحرري والتقدمي للمنظار القومي الوحدوي يتسع لاستيعاب الخصوصيات القطرية ويغتني بتعددها ويستمد خصوبته وحيويته من تفاعلها الايجابي، فإنه يصطدم بها، عندما تتحول الخصوصية إلى خصائص وعندما يتحوّل القطر إلى كيان مطلق منعزل، أي عندما يتحوّل الجزء إلى كل، وعندما تتوالد العزلة والكيانات، ويصبح الجزء أجزاء متناقضة متناحرة، فتأخذ التجزئة شكل تفتيت قومي واجتماعي وثقافي. وتلك هي الحلقة المركزية التي تركّز عليها المخططات الامبريالية والصهيونية من أجل تعميم الأوضاع المصطنعة والسلبية وقطع الطريق على طريق الوحدة، طريق الديمقراطية والاشتراكية.

إن المنظار الوحدوي العلمي الثوري يتوجه نحو الجماهير الواسعة ولا ينحصر في الأطر السياسية والاجتماعية والثقافية التي رسمتها المرحلة الاستعمارية ومراحل التخلف، والتي تغذيها المخططات الامبريالية والصهيونية.

وهو بحكم توجهه نحو الجماهير الواسعة، إنما يعبّر عن مصلحة العدد الأكبر، أي الطبقات المستغلّة الكادحة المناضلة. فهي وحدها دون جميع القوى الأخرى ليست لها مصالح ضمن اطار التجزئة. فهو إذن منظار اشتراكي.

كما أن المنظار الوحدوي العلمي الثوري منظار ديمقراطي لأن الممارسة الديمقراطية جزء رئيس من مسيرته نحو إحداث التغييرات العميقة في البنية الاجتماعية، ونحو خلق الانسان العربي والأجيال العربية المؤمنة بأهداف النهضة العربية.

لذلك، فإن جدل الوحدة والانفصال، جدل القومي والقطري يتضمن جدل الأمة والطبقات والطوائف والفئات المستفيدة من التجزئة. فالرجعية هي دوماً إلى صف التجزئة، ووحدويتها زائفة وكاذبة.

وعبثاً نفتش عن مشاريع وحدوية ثابتة ونامية خارج اطار النضال الجماهيري المنطلق من فكرة الوحدة ومن التنظيم الوحدوي ومن الاستراتيجيا الوحدوية. بيد أن جدل القومي والقطري الذي يتضمن جدل الأمة والطبقة، يتطلب حرصاً دائماً على التمييز بين القطرية الانفصالية التي ترفض الوحدة أو التي تقدم مصالح القطر على مصالح الأمة، وبين القطرية التي تأخذ شكل قومية واقعية مستوعبة خصوصيات الأقطار، دون أن تكون واقعيتها على حساب ثوريتها.

إن المنظور القومي العلمي هو منظور ديمقراطي، إلا أنه في الوقت نفسه منظور ثوري، فالديمقراطية بالنسبة إليه هي شرط تحقق الوحدة على أسس صلبة، أي أسس تلبي حاجات الجماهير في نضالها القومي الاشتراكي.

إن هذا المنظور إلى المسألة القومية والخط السياسي الذي يمثّله والذي يضم كل فصائل الثورة العربية، يتعرّض إلى أقسى وأشرس المعارك الضارية من قبل التحالف الامبريالي الصهيوني الرجعي، لأنه يحمل معه سر انبعاث الأمة وسر فناء أعدائها.

إن الأمة العربية في طور يقظة متصاعدة، وهي تبني ثورتها من خلال المعارك المتصاعدة مع أعداء التقدم البشري وأعداء الشعوب، مجتمعين في حلف واحد، حلف الامبريالية والصهيونية والرجعية، لذلك، فإن المسألة القومية هي مسألة الثورة العربية.

إن في المرحلة التاريخية التي تمر بها الانسانية متغيرات كثيرة، لأن طبيعة الصراع المتسارع والمتزايد الشدّة والعمق بين نهضات الشعوب الحديثة وبين القوى الامبريالية والصهيونية، لا بد أن تُدخل عوامل وظروفاً جديدة على هذا الصراع.

ولا بد أن تؤخذ هذه المتغيرات دوماً بعين الاعتبار، لكي تُوظَّف لمصلحة الثورة العربية، ولتعميق المنظور العلمي للوحدة العربية وللديمقراطية وللاشتراكية، لا لكي تمتص المتغيرات لروح الثورة وتقضي على فرص المستقبل الحقيقية.

إن المسألة القومية في الوطن العربي تجتاز اليوم امتحانها الكبير لأنها تشهد تحوّلاً جذرياً في المسيرة القومية ككل وفي الواقع الطبقي، يلتقي مع التحوّل الذي تمرّ به القضية العربية على صعيد عالمي دولي.

إنها ولادة جديدة يفرضها جدل المرحلة الراهنة من الصراع بين الأمة وبين القوى التي تخطط في كل مرحلة من مراحل النهضة، وتعمل عبثاً على خنق الشيء الجديد الذي لا بد أن يولد فيها، فالمسألة القومية هي مسألة الانبعاث العربي المعاصر.

تطور الفكرة القومية(*)

الياس فرح

مقدمة

جاء تطور «معنى القومية» في نصف القرن الأخير، نتيجة تطور «المسألة القومية». فالتجارب القومية التحررية المعاصرة، في العالم الثالث، وبخاصة على الصعيد العربي، حيث تبرز قضية الوحدة وقضية فلسطين، قد ساهمت في نقل مركز الثورة، والمعاناة الثورية العميقة، في العالم، إلى القارات الأكثر عمقاً في التاريخ والحضارة والآلام. فنشأ عصر جديد، أصبح فيه للجماهير دور نضالي تاريخي ـ قيادي، وأصبحت فيه القومية ذات أبعاد نضالية تحررية واشتراكية، ومنظور حضاري جديد، لم تعرفها التجارب القومية والنظريات القومية من قبل. فعلى الصعيدين الايديولوجي والاستراتيجي، تبرز مفاهيم جديدة، ومنهج فكر جديد، وممارسات متميزة... ويأتي الفكر العربي الثوري ضمن اطار هذا التطور النوعي، ليشكل حلقة بارزة في سلسلة هذا التطور، وليتوج مرحلة عليا من تطور الفكرة القومية، على الصعيدين الايديولوجي والاستراتيجي.

أولاً: على الصعيد الايديولوجي

١ ـ قبل نشوء البعث، كانت النزعتان «الاقليمية» و«الأممية» تعبيرين عن «ضياع قومي» يتمثّل في عدم استيعاب الوعي الاقليمي، والوعي الأممي، لتناقض التجزئة كتناقض أساسي في المجتمع العربي. الأول يغرق في «الجزء»، ويحوّله إلى «كيان كلي» والثاني أي «الأممي» يهرب نحو «كل» لا علاقة له بالتكوين التاريخي والحضاري للجزء، و«الاقليمي» ينطوي على بؤرة انقسامية متسلسلة؛ فهو اطار واسع لحلقات ضيقة من الطائفية والعشائرية والفئوية

(*)مستلّ من: الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٧٧)، ص ٣٦ ـ ٤٣.

تتدرج في داخله، وتحطم «وحدته الجزئية» كلما عبث بها عابث من داخله، أو متآمر من خارجه.

وكذلك «الأممي»، فهو يشكّل نواة تحلل وانعتاق وتجريد تبلغ في انحرافها حد الانفكاك من الأطر الزمنية والمكانية، وتصل إلى حدود النزعة «الكونية» التي تدور في فلك الانسانية المجردة.

وكلاهما: «القطري» و«الأممي» يضع حضارته الخاصة، والموغلة في «القدم»، أو «الحديثة» اللتين فقدتا الصلة الحية بجذور المعاناة الراهنة، يضعها في وجه ارادة تجديد هذه الصلة الحية والنهوض بمشروع حضاري أصيل وحديث، أي كنقيض للتاريخ الحي.

٢ ـ وكانت «النزعة القومية» قبل نشوء البعث، تنطوي على وعي قومي ناقص، فهي أولاً لم تستوعب أبعاد «تناقض التجزئة» نفسه. لذلك بقيت ضمن حدود فكرة «الوحدة» العاطفية الطوباوية، والسياسة السطحية ذات المظهر الوحدوي، دون أن تنفذ إلى جوهر ضياع التجزئة الذي تجاوزت أبعاده الأقطار العربية إلى تجزئة الأفكار وخلق بيئات وشخصيات ونفسيات، مجزأة. وكون هذا التناقض قد أصبح في مرحلة الانبعاث الراهنة تناقضاً انفجارياً فهو «حتمي» والوحدة العربية ضرورة حياة وسيادة وتقدم. فهي ثورة حتمية، وهي تتناول بالتغيير الواقع القومي برمته وبكل أبعاده السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ثم إن النزعة القومية قبل نشوء البعث، كانت أيضاً بعيدة عن وعي العلاقة بين تناقض التجزئة والتناقضات الأخرى المسببة للضياع العربي.

لذلك لم ترتبط فكرة الوحدة عندها بفكرة الانبعاث الشامل ولا بحل التناقض الاجتماعي، ولم تنظر إلى الجماهير الكادحة وإلى الاشتراكية كأساس في عملية الوحدة. ولم تتوقف الفكرة القومية عند حدود هذا الوعي الناقص، بل إن تبني المنظور الغربي، والتشبع بالمفاهيم البرجوازية للقومية وبالمفاهيم العرقية والتأثر بالنازية والفاشية، قد جعل النزعات القومية التي سبقت نشوء البعث عاملاً من عوامل الضياع نفسه في بعض الأحيان، لأنها أخذت معاني سلفية تاريخية، أو عنصرية، أو دينية، على غرار التيارات القومية في أوروبا، كما أن بعضها قد تبنّى العنف والقوة الغاشمة، ولم يربط طريق الوحدة بطريق الجماهير، ولا بمنظور حضاري انساني.

٣ ـ وكانت الدعوة إلى الاصلاح والتحديث، قبل نشوء البعث، تنطلق من نظرة تقدمية اغترابية تقلد الغرب، وتهمل التراث القومي أو تعاديه... وتفتقر إلى النظرة العلمية إلى ظاهرة التخلف و«الانقطاع الحضاري» في المجتمع العربي. لذلك فهي لا تستوعب حجم الاصلاح ولا معنى الثورة اللذين يحتاج إليهما العرب في المرحلة الراهنة بل تكتفي باستلهام التجربة المعاصرة في أوروبا، ونقل الصيغ والمفاهيم والحلول، كما لو أنها ألبسة جاهزة.

وكانت تستعين بمعايير العلمية، والتقنية والعلمانية، والعقلانية مجردة عن اطارها الحضاري، وعن بيئتها الثقافية، وعن أبعادها السياسية والاجتماعية، مستسلمة إلى مناهج

آلية في التفكير وإلى نظرات تجريدية إلى التاريخ وإلى المرحلة التاريخية، والسياق الحضاري المشخص الحي. وهكذا، فإن مفهومها التقدمي كان يفتقد الأصالة.

٤ ـ وكانت نزعة الاصلاح الديني، التي حمل لواءها رجال دين مثقفون، متنورون معاصرون، تشكو، بدورها من خلل في معادلة الأصالة والحداثة، لأنها كانت ما تزال تفتقر إلى استيعاب الصلة الحية بين العروبة والاسلام ولا تنطلق من مفهوم للإسلام مستلهم من جوهره الثوري. وكان مفهوم «الرسالة العربية» لديها أشبه بمفهوم «القومية» لدى القوميين آنذاك، غير مرتبط بتحليل تناقضات المجتمع العربي وحاجات المرحلة النضالية الراهنة، فهو تعبير عن انسانية مجردة.

لذلك جاء الفكر العربي الثوري ليعبّر عن نضج مرحلة جديدة من تطور الفكرة القومية تتسم بالمزايا الرئيسية التالية:

ـ بالوعي العلمي الشمولي للتناقض بين حقيقة الأمة وبين واقعها، وتناقض التجزئة ضمن وحدة المتناقضات الأساسية للضياع العربي: تناقضات التخلف والاحتلال الصهيوني، والتسلط الامبريالي والاستغلال الطبقي والانقطاع الحضاري.

ـ بالربط العضوي بين جدل «وحدة المتناقضات»، وبين «وحدة الأهداف الانبعاثية» المتمثلة بالوحدة والحرية والاشتراكية.

ـ بالمنظور الحضاري الذي حقق وحدة الأصالة والمعاصرة، وأكد أهمية التراث القومي، والتراث الثوري العالمي، كمنبعين متكاملين في انضاج الفكرة القومية الحديثة «الفكرة القومية الاشتراكية» التي طرحت معايير حضارية شمولية وعميقة للتقدم، أنقذت التجربة العربية الثورية من انحرافي: السلفية الجامدة، والتقدمية المقلدة للغرب.

ـ باكتشاف المعنى الثوري للصلة بين العروبة والاسلام.

ـ تأكيد البعدين النضالي والأخلاقي للفكرة العربية الثورية، فهي دليل عمل ونضال، وهي مستوى جديد للفكر والسلوك منسجمين مع أصالة الأمة ومعنى الرسالة.

وقد كان انضاج هذا المفهوم العلمي، الثوري الشمولي، الحضاري ثمرة اكتشافين أساسيين في فكر البعث.

أ ـ اكتشاف الدور الثوري التاريخي للجماهير العربية الكادحة وطلائعها الثورية: الطبقة العاملة العربية وحركة الثورة العربية...

ب ـ امتلاك منهج فكر حقق وحدة العلم والثورة، وتجاوز المناهج الأكاديمية النظرية والمناهج الثورية الفلسفية «الاطلاقية»، والمناهج التجريبية والذرائعية...

لذلك، فإن الفكرة القومية في البعث لم تقدم نفسها كنظرية كاملة، سابقة للتجربة، بل اغتنت وتطورت مع تطور تجربته النضالية الغنية، فهي تتكامل وتتعمق وتتطور.

فإذا نظرنا إلى ما تحقق من مسيرة البعث التاريخية، استطعنا أن نميز نقاط الانطلاق التي تعبّر عن مسيرة التطور في المفهوم القومي للبعث كما يلي:

الانطلاق من اعتبار «الوحدة والحرية والاشتراكية» أكثر من مجرد «أهداف» نظرية تتطلع «القومية العربية» إلى تحقيقها في الواقع العربي.

فالفكر العربي الثوري نظر إلى «الايديولوجيا العربية الثورية» كتعبير عن «استراتيجيا الانبعاث القومي»... فهي «نقطة انطلاق» وهي «طريق نضال»، وهي «أهداف» قومية اشتراكية، لذلك، فإن «الفكرة القومية» تنبع من بديهية اجتماعية تاريخية نضالية هي «القومية العربية» وتعبّر عن وعي الأمة العربية ذاتها في هذه المرحلة التاريخية، وعن ارادتها النضالية المتمثلة في كفاح جماهيرها من أجل تغيير الواقع المجزأ المتخلف المناقض لحقيقة الأمة الواحدة الحضارية. وهكذا فإن ما في الفكرة القومية من «ايديولوجيا» لا ينفصل عن «استراتيجيا» الانبعاث ولا عن «التنظيم القومي» الذي يتحمل مسؤولية قيادة هذه المهمة التاريخية.

- تكامل النضال «الايديولوجي» والنضال «السياسي» والنضال «الاقتصادي» مع أشكال النضال التنظيمي والاجتماعي، بحيث أصبحت الشمولية في النظرة إلى الأمة وإلى الأهداف القومية ذات جسد حقيقي على صعيدي الفكر والعمل.

فالفكر العربي الثوري جعل من نضال الوحدة المدخل الحتمي لوحدة النضال. كما جعل من النضال من أجل تحرير فلسطين محور النضال الوحدوي والاشتراكي. واعتبر التحويل الاشتراكي قاعدة انطلاق وحدوية؛ لذلك نما الفكر الوحدوي والنظرة إلى الحرية والمفهوم العلمي إلى الاشتراكية في البعث، مع وحدة النضال على مختلف الجبهات والأصعدة، ضمن إطار التخطيط المرحلي الذي رسمته المؤتمرات القومية والذي كان المؤتمر القومي الثامن في العراق، الحلقة المتقدمة في سلسلة تلك المؤتمرات التي ساهمت بدورها في تطوير المفهوم القومي المتكامل للحزب.

- التركيز المتصاعد على الطابعين «العلمي والثوري» للفكرة القومية وعلى الجوهر الحضاري الانساني لها، واعتبار الجوانب العلمية والثورية والحضارية والانسانية بمثابة ملامح متكاملة للفكرة القومية العربية.

فالفكر العربي الثوري استند في تأكيده ثورية الوحدة وانسانية الاشتراكية والمعنى الانبعاثي للحرية، إلى طبيعة المرحلة التي يمرّ بها الوطن العربي، ثم إلى طبيعة الأمة والعوامل التاريخية الموضوعية المحدّدة لهويتها بشكل مستقل عن كل ذاتية.

فالفكرة القومية لها قاعدتها التاريخية الحضارية، وجماهيرها الزاخرة بالثورة، المتطلعة إلى العلم، المتعطشة إلى القيام بدورها التاريخي الانساني.

- المجابهة المتصاعدة للتحديات الخارجية والداخلية... فقد حقق المفهوم القومي للبعث تطوراً بارزاً في استيعاب ابعاد الظاهرة الصهيونية وايديولوجيتها العنصرية، وفي تحليل

تناقض الاستعمار والامبريالية وفي كشف التحالف الامبريالي الصهيوني الرجعي والأبعاد الايديولوجية والاستراتيجية لهذا التحالف.

كما أن الفكر العربي الثوري استطاع أن يكتشف بوضوح متزايد العلاقة بين التحديات الخارجية والداخلية، وكذلك وحدة النضال القومي والصراع الطبقي في مواجهة تلك التحديات جنباً إلى جنب مع وحدة «النضال الوحدوي» من أجل «تحرير فلسطين».

- وقد استطاع المفهوم القومي للبعث أن يكشف لأول مرة عن «جدلية التجزئة» وآليتها، وأن يعمق النظرة إلى جدلية الوحدة. فمن خلال الصراع مع المفاهيم الوحدوية السطحية «وحدويي التجزئة» ومع «الظاهرة القطرية» ومع تجربة الانفصال، ومع مخطط التفتيت للوطن العربي، عنصرياً وطائفياً وعشائرياً... استطاع الفكر العربي الثوري أن يكشف عن القانون المشترك في ظواهر التجزئة، المتمثّل في «تغليب الخصوصية»، ووضعها في وجه الهوية القومية كنقيض لها. وكذلك في محاولة التستر بالوحدة لمصلحة «الجزء» التي يعتبر نفسه «الكل المتميز»...

لذلك ركّز الفكر العربي الثوري على محاربة «عقلية التجزئة» التي تنطلق من «الاقليمية» المستسلمة إلى التجزئة، لتتعمق، وتتحول أحياناً إلى «نزعة قطرية» تعطي للتجزئة «ايديولوجيا» تبررها ضد الوحدة. وقد ترسخ النزعة القطرية، فتصبح «نزعة انفصالية» تملك مضادات فكرية وأسلحة عملية في وجه الوحدة، والفكر الوحدوي، ونضال الوحدة، ونزعة الانفصال هذه قد تستغل من القوى المعادية فتدفع بها إلى حدود «النزعة العنصرية» التي غالباً ما تأخذ طابعاً «طائفياً» عنصرياً يجعل من التكوين الطائفي كياناً متميزاً يدعي التفوق على الأمة ويتعالى عليها، أو «حضارياً» يجعل من تاريخ القطر القديم مركز اعجاب يبرّر التخلي، وأحياناً القطيعة والعداء، مع التاريخ الحي للقطر، بما فيه الماضي الحي الذي ما زال مؤثراً في الحاضر، والمعاناة الراهنة المتجهة نحو المستقبل.

فمثل هذه العقلية (عقلية التجزئة) تهرُّب من مواجهة الواقع ومن التصدي للتناقض لإزالته بالثورة، إلى «عُقَد النقص» أمام العدو، و«عُقد التفوق» أمام الأمة. ولا يمكن كشف تناقض هذه العقلية في منظور الفكر العربي الثوري إلاّ بعقلية الوحدة، العقلية الثورية التقدمية الحضارية الجديدة، التي تتكامل مع نفسية الوحدة، البريئة من التعصب والانكماش والخوف وغيرها من الصفات التي تطبع نفسية التجزئة. وقد كان للفكر العربي الثوري فضل التأكيد أن «عقلية الوحدة» لا يمكن أن تولد وأن تنمو وتتطور وتحقق وتبدع... إلاّ داخل بنيان وحدوي وتنظيم وحدوي ومناخ وحدوي وتجربة وحدوية ونضال وحدوي لا يتوقف. فالوحدة «ثورة» وعقليتها لا تنمو إلاّ من خلال العمل الثوري.

ثانياً: على الصعيد الاستراتيجي

بنشوء حركة البعث، كنواة لحركة الثورة العربية، لم يعد العمل الثوري في الوطن العربي، يعاني في منظوره الاستراتيجي، خللاً في تحديد المرحلة التاريخية. «فالانبعاث

القومي» أصبح إلى جانب كونه جوهر الفكرة القومية، الأساس الذي تتحدد في ضوئه ابعاد العمل العربي الثوري، فهو عمل تاريخي، وهو على مستوى العصر والحضارة. وهو ينطلق من «منظور حضاري» مستوعب وحدة العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل وبين النظرية الثورية للقومية العربية «الوحدة والحرية والاشتراكية». كما أن العمل العربي الثوري ينطلق من وحدة العلاقة بين «الايديولوجيا والاستراتيجيا والتكتيك».

فمن خلال التحليل العلمي المتجدّد لظروف المرحلة والتحديات التي تواجه النهضة العربية، استطاع الفكر العربي الثوري أن يحدّد الخطوات والمواقف العملية النضالية على أساس علمي ثوري متين.

لذلك كان تطور حركة الثورة العربية يؤشر صعوداً وتقدماً في وعيها الذات والعدو، واستيعاباً أعمق للانتصارات والنكسات، وقد سجلت مؤتمرات الحزب القومية مراحل تطور استراتيجيا حركة الثورة العربية خلال ثلث القرن الأخير تسجيلاً استوعب حركة النضال القومي في مواجهتها المرحلة الاستقلالية بعد جلاء الاستعمار القديم، وفي تصديها للغزو والاستعمار الصهيوني الجديد، وفي مقاومة المخططات الامبريالية، ومخططات التحالف الامبريالي الصهيوني الرجعي، والمؤامرة الكبرى على القضية العربية في مرحلة نهضتها المعاصرة.

إن دراسة التطور الاستراتيجي لحركة الثورة العربية، تكشف عن ميزة رئيسية كبرى، تتلخص وتتركز في ادراك منظور البعث ادراكاً واضحاً للتحوّل التاريخي في بنية العالم السياسية وفي موازين قواه، بعد الحرب العالمية الثانية حيث العالم بأكمله بدأ يدخل في منعطف جديد. وقد اقترن هذا الادراك لطبيعة التغير في العالم المعاصر، بثقة مطلقة وايمان ثوري عميق بانتصار الجماهير الكادحة في القارات الثلاث، ونجاح الأمم المضطهدة في تحرير ذاتها وبعث ثقافتها وتجديد حياتها.

فكان الرهان الكبير بين حركة الثورة العربية وبين التحديات الرهيبة التي واجهتها، يعتمد على فهمها العميق التبدل الحاصل في معنى «القوة» في العالم المعاصر.

لذلك كانت المواقف الاستراتيجية لحركة الثورة العربية بمثابة شق طريق ثوري جديد، لم تعرفه التجارب التي انبثقت من مشكلات عالم ما قبل الحرب العالمية الثانية، ومن التحديات الخاصة بالمجتمع الغربي وخاصة المجتمعات الأوروبية.

إن «الظاهرة الاستقلالية» التي جاءت على حطام «الظاهرة الاستعمارية» قد فهمت في ضوء حاجات النهضة العربية. لذلك، فإن الفكر العربي الثوري لم يتوقف عند المعنى السياسي للاستقلال ولا حتى عند المعاني الاقتصادية والثقافية، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فنظر إلى «الاستقلال» كطريق للوحدة، واعتبر هذه العلاقة بمثابة معيار للحكم على درجة «جدية الاستقلال».

و «الظاهرة الصهيونية» التي وضعت النهضة العربية أمام تناقض جديد متمثل بالكيان

الصهيوني لم تفهم من خلال علاقتها بالاستعمار والامبريالية وحدها ولا من خلال علاقتها بالمسألة اليهودية فقط، ولا من حيث ما تنطوي عليه ايديولوجيتها وممارستها العنصرية العدوانية من سمات نوعية، تكشف تناقضها الأساسي مع حركة الثورة العربية. بل إن الفكر العربي الثوري وجد في الظاهرة الصهيونية، وفي الكيان الصهيوني «التناقض الخاص» الذي لا يشارك الأمة العربية في خطره وفي مواجهة شروره شعب آخر. لذلك اكتشف المنظور الاستراتيجي لحركة البعث منذ البدء أن «الاعتماد على الذات» هو المنطلق والقاعدة الأساسية في مواجهة هذا التناقض. كما اكتشف من خلال «مركزية القضية الفلسطينية» في النضال العربي المعاصر، المعايير الثورية الحقيقية للاستقلال وللوحدة وللاشتراكية فلا معنى عميقاً للاستقلال الوطني ولا لخطوة وحدوية، ولا لتحويل اشتراكي، إذا لم يرتبط ذلك كله بهدف استراتيجي أساسي: **وهو تحرير فلسطين.**

وفي ضوء ذلك أيضاً، اكتشف الفكر العربي الثوري خطر النظرة القطرية ـ حتى على القضية الفلسطينية. وكذلك خطر التسويات الاستسلامية التي تُخرج المرونة السياسية من اطارها النضالي وتخرج من اطار المنظور الاستراتيجي لحركة الثورة العربية وتنتقل إلى خندق العدو.

وهكذا، فإن ما شهدته العقود الثلاثة المنصرمة من اقتران تحرر الأقطار العربية بمواقف قومية تعزز وحدة النضال القومي، وخاصة في ما يتعلق بقضية فلسطين، ثورة الجزائر، والعدوان الثلاثي على مصر، وهزيمة حزيران/ يونيو وحرب تشرين الأول/ اكتوبر، ومؤامرة عزل مصر، ودخول مخططات التسوية مرحلة الاستسلام الكامل والصلح والخضوع لمشيئة العدو ولمخططات التحالف الصهيوني الامبريالي في المنطقة العربية. إن هذه المواقف كانت بمثابة تجارب توضحت من خلالها نقاط الضعف والقوة في مسيرة النضال العربي، وانكشف للجماهير العربية من خلالها بأن التمسك باستراتيجيا الربط بين التحرر والتحرير هو زورق النجاة الوحيد، وأن كل استراتيجيا بعيدة عنها، لا بد أن تنتهي إلى الفشل والكارثة.

إن جدل الانتصارات والنكسات في مراحل الخمسينيات والستينيات والسبعينيات الذي توج خلال العقد الأخير ببناء قاعدة صلبة للثورة العربية في العراق قد كان له مغزى كبير وهو أن الأمة العربية أقوى من كل التحديات التي تتركز ضدها للقضاء على انطلاقتها التاريخية المعاصرة، كما كان له مغزى آخر يؤكد أهمية ارتباط النضال العربي، ارتباطاً متزايداً بمخطط وحدوي للنضال وبمنظور استراتيجي مستوعب لمعطيات ـ المرحلة معتمدة على الطاقات النضالية الزاخرة في الأمة.

وقد استطاع الفكر الاستراتيجي العربي، من خلال مواجهته التحديات الداخلية والخارجية، أن يكتسب حسّ الموازنة بين التعامل مع الواقع بثورية، ومع المبادىء بواقعية وأن يؤكد وحدة النضال القومي الاشتراكي، وأن يتبين على صعيد «الوحدة» أهمية وضع الوحدة بين أيدي الجماهير وأن تحريرها من تآمر الطبقات المستغِلة، هو السبيل إلى تحويلها إلى سلاح تاريخي. فهي ثورة وليست صفقة سياسية، وهي انتصار على نقاط الضعف والعطالة في

الذات، كما هي حسم لحتمية الانتصار على العدو. فهي مقاتلة طالما هي مؤمنة بأن قضيتها هي قضية حياة وحضارة في وجه موت وذل وانحطاط لأمة حضارية تميّزت عبر التاريخ بعلامة فارقة، بأنها لم تقبل حلاً وسطاً وبأنها متجددة، وبأن وحدتها هي شرط رسالتها.

لقد كان المنطق التاريخي للعمل العربي الثوري هو أساس تطوير وتعميق منظوره الاستراتيجي، وأدواته النضالية وثقته المطلقة بحتمية الانتصار.

القومية العربية والاسلام
في تفكير الروّاد:
ساطع الحصري، زكي الأرسوزي، ميشيل عفلق(*)

الياس فرح

يقتضي البحث في «القومية العربية والاسلام»، وهو واحد من الموضوعات الأساسية لهذا المؤتمر الفكري، أن نستعرض الأفكار الأساسية التي جاءت في نصوص الرواد الثلاثة البارزين الذين يدين لهم الفكر القومي المعاصر، وهم: ساطع الحصري، وزكي الأرسوزي، وميشيل عفلق.

فهم أعضاء في أسرة واحدة، كان لها الفضل في بلورة الفكر القومي العربي الحديث، وتوضيح المفاهيم التي قامت عليها نظرية «القومية العربية» والكشف عن العلاقة بين الدين والقومية، باعتبارهما ركيزتين أساسيتين ومحرّكين تاريخيين للانبعاث العربي المعاصر.

فالعروبة والاسلام، حقيقتان متكاملتان في الايديولوجيا العربية، وقد تطورت النظرة إلى مضمون هذه العلاقة بين القومية العربية والدين، لدى الروّاد القوميين الذين تتناولهم هذه الدراسة، بحيث أصبح من الطبيعي أن نأخذ بعين الاعتبار التسلسل التاريخي، بالرغم من أن هناك فترات مشتركة نظراً لتقارب المسافات الزمنية. فنصوص ساطع الحصري تتراوح بين أعوام ١٩٢٤ ـ ١٩٦٣ وزكي الأرسوزي بين أعوام ١٩٤٣ ـ ١٩٦٥، وميشيل عفلق بين أعوام ١٩٣٥ ـ ١٩٨٥.

١ ـ ساطع الحصري (١٨٧٩ ـ ١٩٦٨)

يرتكز «المفهوم القومي» لدى ساطع الحصري على عوامل أساسية في تكوين الأمم، وعلى عوامل مساعدة.

ففي كتابه آراء وأحاديث في القومية العربية يعتبر أن[1]:

(*) مستلّ من: الياس فرح، **القومية العربية والوحدة العربية** (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٧٧).

(١) ساطع الحصري [أبو خلدون]، **آراء وأحاديث في القومية العربية**، ط ٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩).

«اللغة والتاريخ، هما العاملان الأساسيان في تكوين القومية، أما «الدين»، فهو بدوره عامل مؤثر»[٢].

«إن هناك عوامل أخرى تؤثر في تكوين القومية تأثيراً واضحاً ومن أهم هذه العوامل هو الدين».

والحصري، في كلامه عن الدين، يركز أولاً على الجانب العام الذي يطبع الديانات السماوية[٣]:

«إن الديانات السماوية هي أديان عالمية، تسعى إلى خلق نوع من الجو الأممي الذي يجمع مختلف الأقوام».

ولهذا السبب، فإن ساطع الحصري، يعتبر أن الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية، فالدين عامل مؤثر، بل ومن أهم العوامل المؤثرة، إلّا أنه يبقى ضمن حدود هذا الدور.

وعندما ينتقل الحصري من العام إلى الخاص، ويتكلم عن «القومية العربية» و«الديانة الاسلامية»[٤]، فإنه يحرص على التجرّد من الخلفيات الايديولوجية فيقول:

«إن دراسة تاريخ الأمة العربية دراسة علمية مستندة إلى الوقائع والأحداث، بقطع النظر عن الاعتبارات الاعتقادية توصل الباحثين إلى تقرير الحقائق التالية[٥]:

أ ـ «إن تاريخ العرب قد دخل في طور جديد هام، بظهور الاسلام».

ب ـ «إن الحركة الاسلامية كانت واقعة تاريخية هامة، أوجدت تحوّلاً انقلابياً خطيراً في أحوال العرب، كما أنها أثّرت في سير التاريخ العام أيضا تأثيراً قوياً».

ج ـ «إن الحركة الاسلامية لم تبقَ مرتبطة بالقومية العربية ارتباطاً تاماً، لأن بعض الجماعات اعتنقت الديانة الاسلامية دون أن تستعرب، وكذلك فإن بعض الجماعات استعربت دون أن تعتنق الديانة الاسلامية، لأن الاسلام لم يحتم على أهالي البلاد المفتوحة اعتناق الدين الجديد».

د ـ «من الخطأ أن نظن أن العرب كانوا أمة بدائية محرومة من الحضارة قبل الاسلام.. فاللغة العربية لم تكن لغة شعب بدائي.. وانكار وجود حضارة وحياة فكرية عند العرب قبل الاسلام لا يتفق مع الحقائق العلمية».

هـ ـ «القرآن وقف سداً منيعاً أمام الأخطار الجسيمة التي كانت تهدّد القومية العربية بعدما طرأ على العالم العربي من التفكك السياسي والجمود الفكري والاجتماعي والانحطاط الثقافي.. وهو الدين الذي حفظ لها وحدتها وحيويتها ويسر لها امكان الانبعاث والازدهار في عصر النهضة الحديثة».

و ـ «إن اللغة العربية أصبحت لغة الدين والصلاة عند العرب غير المسلمين أيضاً».

---

(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٥٤.
(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥٤ ـ ٥٣٩.

ز ـ «إن الديانة الاسلامية لعبت دوراً هاماً في تقدم القومية العربية وتوسعها، لأنها كانت (القوة الدافعة) للفتوحات العربية التي نشرت اللغة العربية ووسعت نطاق القومية العربية. ولأنها صارت (القوة الواقعية) التي أكسبت القومية العربية مناعة ضد عوامل التفتت والانشطار».

أما علاقة القومية العربية بالدين في اطار حركة النهضة العربية المعاصرة، فإن ساطع الحصري يأخذ على الذين يتّهمون القوميين العرب باللادينية أنهم يرتكبون خطأ كبيراً في حق القومية العربية.

فالقومية العربية «علمانية»، ولكنها ليست «لادينية»، ففي ردّه على شفيق غربال، يقول في كتابه **العروبة أولاً**(٦):

«ألاحظ أنه يربط القومية باللادينية، وينعت القوميين باللادينيين، ويجني بذلك على القومية وعلى القوميين، لأن الفكرة القومية لا تتضمن إنكار الدين أو استنكاره بوجه من الوجوه.

فربطها باللادينية يشوّه معانيها تشويهاً كبيراً، فيحول دون فهمها على وجهها الصحيح، ويلوح لي أن الأستاذ استعمل كلمة «اللادينيين» مقابل كلمة «لاييك» الفرنجية وهي تعني عدم الانتساب إلى السلك الكهنوتي، والترجمة الصحيحة لهذه الكلمة هي «العلماني» و«العلمانية»».

وفي **محاضرات ساطع الحصري في نشوء الفكرة القومية**(٧) يشير إلى جانب آخر، وهو الجانب التاريخي في علاقة القومية العربية بالإسلام، لدى كل من العرب المسلمين والمفكرين المسيحيين:

أ ـ «إن القول بأن سلاطين آل عثمان ليسوا خلفاء شرعيين، وان الخلافة الاسلامية من حق العرب، فيجب أن تعود إلى العرب. . تلك كانت أولى مظاهر الفكرة القومية عند العرب المسلمين، وهي فكرة ممتزجة باعتقاد ديني، ومرتبطة بغايات دينية».

ب ـ «وأما العرب المسيحيون، فقد توصلوا إلى أن الأمة العربية من أعظم الأمم في التاريخ، كانت لها حضارة قبل الاسلام، وصار لها حضارة أرقى من ذلك بكثير بعد الاسلام، وهذه الحضارة لم تكن دينية بحتة، فقد اقتبس منها الأوروبيون أشياء كثيرة وكثيرة جداً. . فدراسة التاريخ الاسلامي بعقلية عصرية قد كانت بمثابة البذور الأولى لفكرة القومية العربية الخالصة، المتجردة من الاعتبارات الدينية.

ولهذا السبب نجد التفكير في القومية العربية بدأ عند العرب المسيحيين قبل أن يبدأ عند المسلمين منهم ولكن انتشار هذه الفكرة بين المسيحيين جرى ببطء عظيم».

ج ـ «إن مطامح الدول الغربية في البلاد العربية، كانت تحمل ساستها ومبشريها على بذل جهود كبيرة لإبعاد المسيحيين عن فكرة العروبة».

ويعتبر الحصري أن انتخاب المطران دوماني ـ الذي كان عربياً سورياً ـ لكرسي

---

(٦) ساطع الحصري [أبو خلدون]، **العروبة أولاً** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٤)، ص ١٧٧.

(٧) ساطع الحصري [أبو خلدون]، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ط ٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩)، ص ١٩٦ ـ ٢١٤.

البطريركية الانطاكية، بعد وفاة البطريرك اليوناني عام ١٨٩٩، قد كان أول انتصار فعلي للقومية العربية، لأنه قد أنهى عهد سيطرة اليونان على أرثوذكسيي العرب في سوريا.

وفي كتابه المذكور، يشير الحصري إلى الكتابين اللذين يؤشران هذه البدايات الأولى لفكرة القومية العربية وهما كتاب **أم القرى** لعبد الرحمن الكواكبي، وكتاب **يقظة الأمة العربية** لنجيب عازوري.

فالكتاب الأول صدر باللغة العربية في مصر سنة ١٣١٦ هجرية، أما الكتاب الثاني فقد صدر في باريس باللغة الفرنسية عام ١٩٠٥ ميلادي، وهما يدعوان إلى «عروبة الخلافة» وإلى «استقلال العروبة». فالكواكبي يدعو إلى «إقامة خلافة عربية في مكة المكرمة» لأن العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية.

أما نجيب عازوري فيدعو إلى «انفصال الولايات العربية عن الدولة العثمانية، على أن تكون الحجاز مقراً لخلافة اسلامية عربية، وأن تتكوّن من العراق وسورية ولبنان وفلسطين دولة عربية موحدة عصرية».

ونخلص من هذه النصوص إلى تقرير المنطلقات الأساسية في نظرة الحصري إلى القومية العربية وعلاقتها بالاسلام، وهي التالية:

١ - إن الحصري يستخدم اصطلاح «القومية العربية» كمرادف للشعور القومي وللرابطة القومية، فهي قديمة قدم الأمة العربية ذاتها، كما أنه يتكلم على فكرة «القومية العربية»، أي عن المفهوم المعاصر لـ«العروبة»، وهو بذلك يلتقي تماماً مع الأرسوزي وعفلق، كما سوف نلاحظ من خلال نصوصهما.

٢ - إنه يتكلم على «الديانة الاسلامية»، فالإسلام «حركة اسلامية» أوجدت تحوّلاً انقلابياً خطيراً في أحوال العرب، كما أنها أثّرت في سير تاريخ البشرية العام، وكانت مرتبطة بالقومية العربية، إلاّ أنها لم تبق مرتبطة بها ارتباطاً تاماً.

ففي الاسلام جانب ملازم ومشترك وجانب مستقل عن «القومية العربية» ذو طابع عالمي.

وفي هذه الفكرة يلتقي الحصري مع عفلق الذي أعطى هذه الصلة بين العروبة والاسلام المكان الأول في بناء المفهوم الحديث للعروبة، كما سوف يتبين لنا.

٣ - إنه يرفض النظرة التي تعتبر المرحلة الممهدة لظهور الاسلام - وهي ما تُنعت عادة بالجاهلية - مرحلة بدائية.

وهو في ذلك يلتقي مع زكي الأرسوزي، الذي يذهب إلى أبعد من ذلك، فيعتبر هذه المرحلة عصراً ذهبياً للعروبة من حيث تألق اللسان العربي في التعبير عن عبقرية «الأمة العربية».

٤ ـ إنه يشير إلى الفعل الانقلابي لـلإسلام في حياة العرب، وهـو بذلـك يلامس المفهـوم الثوري والحضاري للإسلام الذي انطلقت منه فكرة البعث.

٥ ـ وهو يؤكد الطابع العلماني للقومية العربية، وهـو ما يتفق فيـه مع الأرسـوزي وعفلق، مع فارق في درجة التركيز والوضوح في تصور كل منهم العلاقة بين العـروبة والاسـلام، هذا التصور الذي بلغ أرقى هذه الدرجات لدى ميشيل عفلق.

٦ ـ وأخيـراً فإن الحصري يؤكـد اللغة كعـامل أسـاسي أول في تكوين الأمـة، وهو بـذلك يلتقي بالأرسوزي، في حين أن عفلق يؤكد الثقافة، أي جملة المكـونات الفـاعلة في الشخصية القومية، ويفسح المجال للدين وبخاصة لـلإسلام كثـورة ثقافيـة في حياة العـرب، لأنه يمثّـل موقع العامل الأساسي في التكوين القومي . . .

٢ ـ زكي الأرسوزي (١٩٠٠ ـ ١٩٦٨)

أ ـ ينطلق الأرسوزي في نـظرته القـومية من اعتبـار اللغة العـامل الأول والأسـاسي في تكوين الأمة، وفي التعبير عن عبقريتها، وكذلك في تحديد موقعها من التطور الحضاري العام للبشرية.

فالعروبة لدى زكي الأرسوزي، وكذلك كلمة (عرب)، وهما[8]:

«مصدران لفعل «عـرب» وكلاهمـا يتضمن معنى الإبانـة والافصاح: «أعـرب» الرجـل عمّا في ضمـيره، و«أعرب» عن لسانه، والعرب «العرباء» الصرحاء الخلّص، «وأعربهم» حسبـاً، أبينهم وأوضحهم. ولكن كلمة «عرب» تحوّلت بالتداول من مصدر إلى اسم مصدر، بحيث أصبح معناها يتردد بين الحدس والتشخيص».

وكتـاب الأرسوزي الأول، يحمـل العنوان: **عبقـرية الأمة العربيـة في لسانها**، لـذلك كانت اللغة هي المقياس في تحديد الهويـة القوميـة، فاللسـان العربي هـو مؤشر لانتقال الأمـة العربية ومعها الانسانية من المرحلة الطبيعية إلى المرحلة الحضارية[9].

«للأمة العربية تكوين خاص بها، وهو الأصالة، أي أن ظهور الأمة العربية على مسرح التاريخ بدأ مـع ظهور الانسانية، وأن الأمة العربية تدل بظهورها هذا على نقطة التحوّل عن الحيوانية، عن عهد كانت الألفـاظ فيه تعبّر عن الهيجـان عبارة طبيعيـة، إلى عهد أصبحت هـذه الألفاظ فيـه كلمات تفصح عـما يجيش من معان في النفس».

فاللغة العربية، هي بمثابة التعبير الأول عن «أصالة الأمة» والقاعدة الأساسية لبنيـانها، والتجلي الأروع لعبقريتهـا[10] «لقد اختـارت الأمة العـربية بنيتهـا وفقاً لغـايتها من الـوجود، واصـطنعت الصورة الصوتية ـ المرئية مستندة على تعادل مداها، لتحقق بها هذه البنية».

---

(٨) زكي الأرسـوزي، المؤلفـات الكـاملة، ٣ ج (دمشق: مـطابـع الادارة السيـاسيـة للجيش والقـوات المسلحة، ١٩٧٢)، ج ٢، ص ٣٨٧.

(٩) زكي الأرسوزي، الجمهورية المثلى (دمشق: دار اليقظة، ١٩٦٥)، ص ٨٩.

(١٠) «عبقرية الأمة العربية في لسانها،» في: الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، ج ١، ص ١٠٨.

فاللسان العربي هو حلقة الصلة بين ما في الأمة من وجود نسبي، وما فيها من نزوع نحو المطلق، وبه يرتقي العربي من «الناسوت إلى اللاهوت»، على حد تعبير الأرسوزي[11].

وإذا كانت الأمة العربية بنياناً يتمتع بهالة من القدسية، فإن ذلك يعود إلى النشأة المميزة لهذه الأمة التي تشكّل فيها اللغة الأساس الأول[12].

«ولئن اختارت الأمة العربية حقيقتها في الملأ الأعلى (الله علّم آدم الأسماء، ثم: الأسماء تنزل من السماء) أي أنها قد جهزت صورتها بمقوماتها».

ب ـ وهكذا، فإن البعد الروحي مكوّن أصيل للوجود القومي لدى زكي الأرسوزي.

فالأمة العربية تتميز عن سواها من الأمم بأنها كما يقول[13]: «بنيان اشتركت في تشييده السماء مع الارادة الانسانية منسجمتين».

وهذه الأمة التي هي تجسيد لإرادة إلهية، تدفع أبناءها دوماً إلى الارتقاء إلى مثلهم الأعلى[14]، «فبالديانة ترتشف هذه النفوس من ذاك الينبوع وبالفن تستغرق في تلك التجليات».

و «الدين» إذن هو أحد تجليات الأمة، يولد معها ويعبّر عن وجودها الذي يفيض على الانسانية[15]، «لما كان العرب يصبون بفطرتهم المدعومة باتجاه مؤسساتهم إلى الملأ الأعلى.. فقد بدت لهم الديانة فيضاً».

إن وجود الأمة العربية، كما يقول الأرسوزي وجود خالد، يحمل الهداية إلى الانسانية منذ بداية الكون، فهي منبع الشعوب السامية كافة، وهي بالرغم من الأطوار العابرة التي تبدو خلالها ضعيفة مفككة منزوية، تفاجىء البشرية باستعدادها المتجدّد لحمل الرسالة، كما يعبّر عن ذلك بالقول[16]: «تنبثق عن ذات الأمة نظرتها في الوجود، وهي تحمل طابعها.. وهكذا فإن العرب قد أوحوا إلى العالم فكرة الخلود، الفكرة المستوحاة من طبيعتهم المتصفة ذاتها بالخلود.

إن الأمة العربية، وهي ينبوع الشعوب السامية كافة، عالم بذاتها لم تأفل منذ ظهور الانسان على مسرح التاريخ وهي تظهر بفيضها في كل مرحلة ما تراكم من آثام على الشعوب فتهديها إلى تحقيق أهدافها.

مَثَلُ الأمة العربية كَمَثَل السديم ذاته (أصل الوجود) يتكاثف حيناً ثم يتناثر بعد حين، فتنجم الشموس عن تكاثفه ثم تنتهي بتناثرها في الأثر، كذلك الأمة العربية ـ وهي عبارته ـ فإنها أبداً مشرقة بنورها على الانسانية.

وقد تبدو حيناً مفككة متناثرة، أبناؤها منزوون في قوقعة من الأنانية، إلا أنها لا تلبث حتى يسطع منها

---

(١١) المصدر نفسه.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.
(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.
(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.
(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

نبي أو زعيم فيبعث بها من جديد ويلقي النور الحاصل من تأججها شفقاً على العالم أجمع، فيهـدي الأمم حينئذ بمنارته إلى تحقيق رسالتها».

فالدين، إذن حسب هذه النظرة تعبير عن حقيقة الأمة الخالدة، وهو رسالة انسانية.

ج ـ إن «الإسلام» في منظور الأرسوزي يعبّر عن طور النضج في حياة الأمة العربية(١٧):

«فإن كانت الجاهلية تمثّل طور الشباب من حياة أمتنا، فإن الاسلام يمثل الاستواء، النضج».

فالعلاقة بين «العهد الجاهلي» وبين «الاسـلام» هي علاقـة بين مـرحلتين ايجـابيتين من تاريخ الأمة تعبر كل منهما عن شكلين من أشكال تألق العروبة، في نظر زكي الأرسوزي(١٨).

«العهد الجاهلي يلتقي مع الاسلام في الآية التالية: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾(١٩) أمة وسط بمعنى الاعتدال أو القرب من الكمال أو ينبوع الحياة الذي هو المثل الأعلى المتجلّي حيناً بعد حين من عهد آدم إلى عهد محمد بالنبوة والرسالة».

فالعهدان الجاهلي والاسلامي هما تجليان ايجابيان متكاملان للعروبة التي تعبّر عن نفسها في منظومة من التجليات النزاعة إلى المثل الأعلى، مصدر وجودها وإلهامها(٢٠).

«تلك هي العروبة، كتجربة الحياة المثلى التي تتجلّى منذ ظهـور آدم إلى الآن كمنظومـة معان قـام عليها كتاب العرب».

فالإسلام كعامل توحيد للأمة تحت راية البطولة، هو صعود بالعروبة وتقـدم تخلّف عن ركب مسيرته أولئك الذين ضمرت الحياة فيهم: «لقد كان لتدخل الأجنبي ـ الـروم والفرس ـ أثـر في إذكـاء روح التفرقـة وفي الحيلولة دون اجتماع كلمة العـرب ودون اتحادهم تحت رايـة بطلهم.. لكن العـروبـة المتصاعدة موجتها تحت راية الاسلام، لم تكن تـأبه للمتخلفـين عن المنبر، الـذين انفصلوا عن موكب الجـماعة وضمرت فيهم الحياة»(٢١).

فقـد عبّر الاسـلام عن وجدان الأمـة وكان تعبيـراً أصيلاً عن معـانـاتهـا: «قبيـل ظهـور الإسلام، أخذت بعض الأحداث تنبيء بهذا الظهور، بل تكشف عما كان يتمخض عنه وجدان العرب... ولم تكن محاولات الاصلاح حينذاك إلاّ بشائر برسالة العرب»(٢٢). إن العروبـة «حريـة ومروءة»، كـما يقول الأرسوزي(٢٣)، لذلك فإن العهد الجاهلي يبدو بهذا الاعتبار بمثـابة العهـد الذهبي بـالنسبة إلى هذا المقياس: «إن الجاهلية هي المهد الذي استكملت فيه الأمة شروط كيـانها، بانسجـام قطبيهـا: الطبيعـة والانسانية، وهي عهد الفطرة، العهد الذي نشأ فيه كيـاننا القـومي نزاً (أي بتـدفق عفوي) فجـاءت مؤسساتنـا

---

(١٧) الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، ج ٢، ص ٤١٧.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٧٧.
(١٩) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ١٤٣.
(٢٠) الأرسوزي، المصدر نفسه، ص ٢٧٧.
(٢١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩٣.
(٢٢) الأرسوزي، الجمهورية المثلى، ص ٤٤ ـ ٤٥.
(٢٣) الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، ج ٢، ص ٣٨٧.

القومية متلازمة متنامة، فهي بالنسبة للعربي (عهده الذهبي) الذي يجود فيه بدمه ليحقق انسانيته.. وفيه استكمل أجدادنا شروط الشعر والبطولة، وقامت الحياة على نظرة فنية «الحياة للحياة» فقد كان الباعث على العمل في الجاهلية جماله لا نتيجته»[٢٤].

وبهذا المقياس أيضاً «يكون الاسلام قد أذكى الشوق إلى المثل الأعلى. إلّا أن هذا الاذكاء كان في غالب الأحيان على حساب الطبيعة، وحتى أصبح الجسد هزيلاً ضمرت فيه الحياة وآلت الشخصية إلى الانهدام، ولما انفصلت الميول الطبيعية عن الصبوة إلى المثل الأعلى تردى الناس إلى النفاق»[٢٥].

فالاسلام رسالة لا يقوى على النهوض بعبئها إلّا جسد يمتلك مقومات البطولة والخصال الأصيلة وصفاء العرق.

ومن هنا جاء التكامل بين العهدين الجاهلي والاسلامي في نظر الأرسوزي، كما جاء الخلل نتيجة ابتعاد المرحلة الجديدة عن مقومات الحياة العربية: «فلما نشر العرب الاسلام حدثت ثلمة في جدول قيمهم، تحولوا عن أسس التربية، الجاهلية التي كانت تقوم على مبدأ المروءة وأهملوا قاعدة اصطفاء الخصال الكريمة وتثبيتها بطريق الزواج.. وكان التحوّل في أداة بياننا الفصحى خير دليل على ما اعترى مقومات حياتنا من انحراف. وعلاوة على ذلك، فقد وقعت المصاهرة بطريق الاخوة في الدين، بيننا وبين الأغيار، فدب الخلل في صميم كياننا»[٢٦].

د ـ وفي ضوء هذا الفهم لعلاقة العروبة بالاسلام يأخذ انبعاث القومية العربية في المرحلة الراهنة من حياة الأمة شكل «انشاء صرح ثقافي مدني، نشيّد فيه على هداية تراثنا ثقافة انسانية نامية، تتناسب رقعتها مع فسحة قاعدة وجودنا في الطبيعة.. فبالعلم ننشىء قاعدة فكرنا سليمة قوية، وبالصناعة نبني حياتنا متينة في الطبيعة.. وعندئذ تستكمل الأمة شروط كيانها، بانسجام قطبيها، الطبيعة والانسانية، ونسبر أغوار الانسانية، بالفن والأخلاق»[٢٧].

فالقومية العربية وثبة جديدة تعبّر عن عبقرية الأمة في عصر افترق عن الثقافة الحديثة نزعتاها: المساواة التي هي أمنية الشيوعية، والحرية التي هي شعار القومية[٢٨].

لذلك، فإن مرتبة هذه العبقرية تقاس بإخضاع الظروف لمشيئتها وطبع الأشياء بطابعها، طابعاً يتناسب شمولية مع عمق التجربة الانسانية[٢٩]، «فالأمة العربية لن يتسنى لها أن تفصح عن حقيقتها إذا لم يكن أبناؤها على مستوى الحرية، المستوى الذي يسمح لكل فرد أن يعبر عن عبقريته من وجهة نظره الخاصة»[٣٠].

وعلى هذا الأساس، فإن بعث الأمة «لن يكون بعث فعالية تتناول سطح الحياة وحسب، كما هي

---

(٢٤) «رسالة العالم والفن،» في: المصدر نفسه، ص ٨١ ـ ٨٥.
(٢٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٤.
(٢٦) الأرسوزي، الجمهورية المثلى، ص ٧٠ ـ ٧١.
(٢٧) الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، ج ٢، ص ٨٥.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ٥٣.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ٥٣.
(٣٠) الأرسوزي، الجمهورية المثلى، ص ١٠٨.

الحال في الأمم التي انطلقت قواها بتأثير التقدم في العلم والصناعة بل انه سيكون بعث فعالية تتجه نحو التصميم، بحيث يتكشف معنى المرحلة التاريخية معرفة ورسالة»[31].

وهكذا تأخذ الأمة العربية في نظر الأرسوزي معنى «التجربة الرحمانية المثالية، التي تقاس أصالتها بعمق التجربة وبلاغة الاستجابة».

فإذا كانت الأمة العربية قد «سمت بتجربتها المثالية في الماضي - إلى أوج الثقافة الانسانية، وأن هذا السمو في تجربة الأمة العربية، قد تجلّى في صبوة أبنائها إلى البطولة، فما أن أدرك العربي غاية الحياة البطولية حتى اتخذها أمنية وأبلغ عنها بالشعر بياناً. فإذا كانت الأمة قد استكملت شروط الشعر والبطولة معاً في الجاهلية[32]، فهي في هذه المرحلة التاريخية تدعونا لأن نشترك مع العالم في التجربة الكونية ونستفيد من معرفة أعلام العالم الكونية».

وكذلك لأن نشترك مع أجدادنا في التجربة الرحمانية الانسانية[33].

٣ - ميشيل عفلق: (١٩١٠ - ١٩٩١)

ينطلق ميشيل عفلق في نظرته إلى عوامل تكوين الأمة، من منهج جديد، فاللغة، والتاريخ، والدين وغيرها من العوامل والعناصر، لا يمكن أن تؤخذ بشكل مفكك ومجرد عن البنية الحية المتطورة لتجربة الأمة عبر العصور المختلفة، أي عن عوامل استمرار وديمومة الوجود العربي والشخصية الحضارية للأمة العربية، فالمهم كما يقول في كتابه في سبيل البعث:

١ - «المهم هو المعنى الذي نستخرجه من كل ذلك في مرحلتنا الحاضرة، مرحلة انبعاث وخلق المستقبل العربي»[34]. فالصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل، هي قاعدة الانطلاق في تحديد دور كل عامل من عوامل تكوين الأمة تحديداً علمياً ثورياً شاملاً.

وفي بحثه عن «القومية العربية والنظرية القومية» يبرز عفلق دور «اللغة العربية»، إلاّ أنه يربط هذا الدور بالمعيار الأساس لتحديد فعالية عوامل تكوين الأمة وهو معيار ديمومة التطور التاريخي والحضاري للوجود القومي: «القومية العربية هي قومية وعربية (قومية)، بمعنى أن فيها الشروط الابتدائية لكل قومية. و(عربية) بمعنى أن فيها التطور الخاص بالأمة العربية عبر مختلف العصور والحضارات والأزمنة.. فهي الصفة المشتركة التي تجمع عناصر وحقباً تاريخية متعددة تشملها جميعاً وكانت اللغة العربية أبرز عنوان له الاستمرار»[35].

وفي ضوء هذا المنهج الذي يهدف إلى نزع طابع التجريد النظري عن البحث في القومية العربية، وإلى الانطلاق من الواقع الحي المشخص، يتناول عفلق، علاقة الحاضر

---

(٣١) «بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم،» في: الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، ص ٢٧٦.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ٨٥.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٨٥.
(٣٤) ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣)، ص ١٨٠.
(٣٥) المصدر نفسه.

العربي بالماضي، وكذلك العلاقة بين حاضر الأمة وحضارة العصر، من أجل توظيف هذا الفهم العلمي الجدلي في تحقيق المشروع التاريخي الحضاري للأمة ـ مشروع الانبعاث القومي المعاصر.

٢ ـ منذ أول الأربعينيات، نجد في نصوص في سبيل البعث محاولة لتطبيق هذا المنهج على العلاقة بين القومية العربية والدين، فهو في نص (في القومية العربية عام ١٩٤١) يدعو إلى نقل هذه العلاقة من صيغ البحث العام المجرد إلى صيغة البحث الميداني المباشر: «لنهجر اللفظ قليلا ولنسمِّ الأشياء بأسمائها وصفاتها المميزة، فنستبدل بالقومية (العروبة) وبالدين (الاسلام) تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد»[٣٦].

فإذا أخذنا علاقة «العروبة» بـ «الاسلام» في ضوء الأمة العربية واستمراريتها، لاحظنا أن هذه العلاقة تكتسب طابعاً خاصاً مميزاً: «فعلاقة الاسلام بالعروبة ليست كعلاقة أي دين بأية قومية»[٣٧].

فإذا كان الدين قد دخل على أوروبا من الخارج، وكان مجرد خلاصة من العقيدة الأخروية والأخلاق، لم ينزل بلغات شعوب أوروبا، ولم يفصح عن حاجات مجتمعاتهم.. فإن الاسلام، كما يقول عفلق: «هو أجلى مفصح عن شعور العرب الكوني، ونظرتهم إلى الحياة، وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم التي يندمج فيها اللفظ بالشعور والفكر، والتأمل بالعمل، والنفس بالقدر، وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغتهم وآدابهم وأضخم قطعة من تاريخهم القومي..»[٣٨].

لذلك فهو يدعو المسيحيين العرب إلى وعي هذه الحقيقة وإلى وضع هذا الوعي في خدمة النضال من أجل بعث الأمة العربية بعثاً قومياً وروحياً وحضارياً متكاملاً: «وسوف يعرف المسيحيون العرب، عندما تستيقظ فيهم قوميتهم يقظتها التامة ويسترجعون طبعهم الأصيل، أن الاسلام هو لهم ثقافة قومية يجب أن يتشبعوا بها حتى يفهموها ويحبوها، فيحرصوا على الاسلام حرصهم على أثمن شيء في عروبتهم.. وإذا كان الواقع لا يزال بعيداً عن هذه الأمنية فإن على الجيل الجديد من المسيحيين العرب، مهمة تحقيقها بجرأة وتجرّد، مضحّين في سبيل ذلك بالكبرياء والمنافع، إذ لا شيء يعدل العروبة وشرف الانتساب إليها»[٣٩].

٣ ـ فإذا كانت «اللغة العربية» قد مثلت دوراً في استمرارية الوجود القومي، وفي الحفاظ على الشخصية القومية، وعلى وحدة تراثها ووجدانها وتطلعاتها، وكانت كما يقول ميشيل عفلق «أبرز عنوان» لهذه الاستمرارية، فإن العامل الأقوى بروزاً في التعبير عن روح الأمة وعن عبقريتها، والأعظم دوراً في بعثها بعثاً حضارياً وتزويد قوميتها برسالة انسانية قد تجسّد في الاسلام.

وفي ضوء هذه النظرة التحليلية الشاملة لمقومات الوجود القومي الحضاري للأمة، جاء

---

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣٧) «ذكرى الرسول العربي،» في: المصدر نفسه، ص ١٣١.

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

تقييم عفلق لمرحلة «الجاهلية»، بأنها: «تمثّل وسطاً عربياً صرفاً، كثرت فيه التقاليد وبولغ بالاستسلام للماضي وللقيم الموروثة. فهي تمثل تجانس المجموع إلى حد بعيد وضيق هذا المجموع أيضاً.. ولكنه ضيق ينبىء عن أمل واسع وثورة تتهيأ أنها تمثل جسماً حيّاً قوياً، ولكنه سجين تعوقه العوائق، فكان لا بد أن يتخطاها ويفلت من القيود»[40].

فالجاهلية إذن هي مرحلة ممهدة لثورة شاملة في حياة العرب، كانت فيها العروبة جسداً وكان الاسلام روحاً: «فالعرب عرفوا بواسطة هذه التجربة، كيف يتمردون على واقعهم وينقسمون على أنفسهم في سبيل تجاوزها إلى مرحلة يحققون بها وحدة عليا، ويستعيدون اتصالهم مرة جديدة بمعاني الكون العميقة...»[41].

والإسلام «كان حركة عربية، وكان معناه: تجدد العروبة وتكاملها»[42].

فهو ـ أي الاسلام: «في واقعه عربي وفي مراميه المثالية انساني، فرسالة الإسلام هي خلق انسانية عربية»[43].

إنه ـ أي الاسلام: «لم يوجد ليكون مقصوراً على العرب ولكن العرب شأن كل أمة عظيمة، عميقة الاتصال بمعاني الكون الأزلية، تنزع إلى القيم الخالدة الشاملة، والإسلام خير مفصح عن نزوع الأمة العربيّة إلى الخلود والشمول»[44].

فالعلاقة بين العروبة والاسلام هي علاقة وجود وخلود، أمة ورسالة، ثورة وحضارة... فالإسلام خرج من «العروبة» ليصبح سماء لها وللعالم.

. وهذا الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في حياة العرب وفي أنفسهم ـ كما يقول عفلق ـ قد حكم على الجاهلية حكماً حياً، حسب تعبيره، وكانت تلك مهمته التاريخية، وهذا يعني أن الدين قد أحدث ثورة شاملة في حياة الأمة العربية.

فهو، أي الدين، كما يقول عفلق منذ عام ١٩٤٠: «يمثل عبقرية القومية وينسجم معها»[45].

٤ ـ يتبين من ذلك كله، أن قضية التراث، وعلاقة القومية بالدين، والعروبة بالإسلام... لم تكن مجرد قضايا مركزية في تفكير ميشيل عفلق بل إنها اتخذت شكل محور أساس، ومنطلق لتحديد الهوية وتعريف النهضة القومية الحديثة.

فنصّ عفلق الأخير بين أيدينا وهو كلمته في الذكرى الثامنة والثلاثين لتأسيس البعث في نيسان/ ابريل ١٩٨٥ تذكّر بمحاضرته حول ذكرى الرسول العربي عام ١٩٤٣. فالخط

---

(٤٠) «حول الرسالة العربية،» في: المصدر نفسه، ص ١٠١ ـ ١٠٣.
(٤١) «ذكرى الرسول العربي،» ص ١٢٤.
(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٢٨.
(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٢٨.
(٤٥) «القومية حب قبل كل شيء،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ١١٣.

الفكري الذي يعبّر عن هذه الخصوصية المميزة للبعث، يتجلّى في هذا النص الأخير بـالقول: «إن الفكر القومي بصيغته البعثية، ولد ونشأ في جو الحب للعروبة والقومية العربية وللاسلام كأثمن وأغلى ما في العروبة والقومية العربية. .»(٤٦).

لقد كانت رؤية الحزب واضحة منذ البداية، بأنه لا يمكن الاتصـال بتاريخنـا المجيد من طريق الفعل الرجعي المتخلف، بل بتر الانقطاع الذي أوجدته عصور الانحطاط، من طريق الثورة والنضال، كما كانت الرؤية واضحة، بأن التقـدم الذي لا يستنـد إلى التراث الـروحي والحضـاري للأمـة لا يمكن أن يكون تقـدماً «صـادقاً ونـاجعاً» لأنـه يعجز عن مـلامسة روح الشعب وكسب ثقته وتفجير طاقته. . . فكان على الحزب أن يشق لنفسه طريقه الخاص الذي استلهم ثورية الـتراث من خلال الاستيعـاب العلمي الواقعي لـروح العصر ومتطلبـات ثورة الأمة ونهضتها الحديثة.

ففي هذا النص، تلخيص للمنطلق الفكري وللمنهج الـذي حدد النـظرة إلى الاسلام وإلى العروبة وإلى علاقة الماضي القومي بالحاضر، وعلاقة النهضة القومية بروح العصر. وهـو المنطلق نفسه الذي رافق مسيرة الفكر البعثي منذ عام ١٩٤٣، الأمر الذي يؤكد أن عفلق قد كان من بين روّاد الفكر القومي المعاصر، أول من أكد أهمية الاسلام ودوره الثوري، ليس في ماضي الأمة وحسب، بل وفي حاضرها اليوم.

فالجمع بين صفة المفكر، وصفة المنـاضل الـذي تحمّل مسؤوليـة تأسيس حـركة قـومية تنهض بأعباء تحقيق أهداف المرحلة التاريخية، إن هذا الموقع المميز للفكر المناضل الجديد، هو الذي قاده إلى اكتشاف الاسلام كثـورة حضاريـة شاملة وإلى التميّـز عن النظرتـين، القوميـة الخالصة ذات الطابع العلماني المغترب، أو القومية الدينية التقليديـة، وبالتـالي انضاج المفهـوم الحديث للعروبة ومضامينها المعاصرة «الوحدة العربية والحرية والاشتراكية».

٥ ـ فالنظرة إلى القومية وإلى الدين، هي جزء من منظور أعم وأشمل لدى ميشيل عفلق، هو منظور الانبعاث الحضاري المعاصر للأمـة العربيـة، الذي يمنحـه التراث أصـالة، ويفتـح أمامه العصر آفاق التجدد والابداع.

وفي ضوء هذا المنظور الشامل للحياة العربية ولحاجات النهضة المعاصرة، تتخـذ تجربـة الاسلام معنى «الاستعداد الدائم في الأمة العربية، إلى التجدّد وحمل الـرسالـة الانسانيـة» كما أن «المعنى الذي يفصح عنه الاسلام في هذه الحقبة التاريخية ـ بالرغم من أنه لم يوجـد ليكون مقصـوراً على العـرب ـ هو في رأي عفلق: «أن تـوجه كـل الجهود لإنهاض العـرب، وأن تحصر هـذه الجهود في نطاق القومية العربية»(٤٧).

ويستنـد عفلق في تقريـر ذلك إلى منـطق التاريـخ وإلى منطق التـاريـخ العـربي بـوجـه

---

(٤٦) «كلمة ٧ نيسان ١٩٨٥،» مجلة الاعداد الحزبي، العدد ٢، ص ٧ ـ ٨.
(٤٧) «ذكرى الرسول العربي،» ص ١٢٥.

خاص: «لكل أمة في مرحلة معينة من مراحل حياتها محرك أساسي يهزّ أعماقها ويفّجر فيها ينابيع النشاط والحيوية والحماسة وهو بمثابة نقطة يتركّز فيها انتباه الأمة وتكون مفصحة عن أعمق حاجاتها في مرحلة ما».

«فإذا نظرنا إلى العرب في الماضي وجدنا أن هذا المحرك الأساس، كان في وقت ما عند ظهور الإسلام هو (الدين) في ذلك الوقت، دعي العرب إلى الإيمان بإله واحد فقادهم ذلك الايمان إلى تحقيق الانقلاب الاجتماعي الاقتصادي الذين كانوا بحاجة إليه.

أما اليوم، فإن المحرك الأساسي للعرب في هذه المرحلة من حياتهم هو «القومية».

وكما استجابوا في الماضي لنداء الدين، فاستطاعوا أن يحققوا الاصلاح الاجتماعي، فإنهم يستطيعون تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين المواطنين وضمان الحرية بين العرب جميعاً، نتيجة للايمان القومي وحده»[٤٨].

إن التناقض الأساسي الأكبر في حياة العرب اليوم، يكمن في «التجزئة»، والضياع الأكبر هو في الانقطاع بين حاضرهم وماضيهم الحضاري، وكذلك في المسافة بين حاضرهم وحاضر الأمم المتقدمة. لذلك، فإن طريق النهضة، هو طريق الوحدة والحرية والاشتراكية، وهو الطريق إلى تجديد الصلة الحية بالماضي والتغلّب على تحديات النهضة وبناء المستقبل الحضاري الجديد للأمة.

وضمن هذا المنظور القومي التقدمي الأصيل، دعا عفلق إلى ربط القومية والدين بمنطق الحياة العربية المنبعثة من جديد، وفي ضوء نظرة جديدة عامة إلى الحياة، قوامها: «الايمان بالقيم الروحية الانسانية، وبقيمة الروح العربية الأصيلة»[٤٩]، ومظهرها: «الانفصال الحاسم عن مفاسد الواقع، ومكافحتها في طريق صاعدة شاقة».

فالدين والثورة حقيقتان متكاملتان حسب هذه النظرة، وإذا كانت الثورات الروحية في الماضي، ثورات «مطلقة» قادها أنبياء، وكانت «ثورات دينية»، فإن الثورات المعاصرة هي ثورات «نسبية». لذلك فهي تستطيع أن تستلهم الثورات المطلقة، ولكنها لا تستطيع أن تقوم بأعبائها، لذلك فإن ما في الاسلام من ثورة على الواقع العربي، ومن تعبير انساني عن روح الأمة، يمثل في عصرنا بـ «القومية العربية»، على حد تعبير عفلق: «إن قوة الاسلام قد بعثت وظهرت بمظهر جديد هو القومية العربية، فالقومية العربية هي إذن، الاستلهام الحي الثوري والحضاري، لتجربة الاسلام، والبعث لروحه والتجسيد المعاصر لقيمه من خلال النضال الذي يفصح عن المعاني المتجددة للرسالة العربية»[٥٠].

«وهذا التعامل مع المسألة القومية والمسألة الدينية وفق منهج علمي ثوري حضاري، هو الذي قاد إلى تحديد المعاني الراهنة للرسالة العربية»، فهي كما يقول عفلق: «إن الرسالة العربية اليوم، هي أن يتطلع العرب إلى بعث أمتهم»[٥١].

---

(٤٨) «معالم الاشتراكية العربية،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٣٠٨.
(٤٩) «العرب بين ماضيهم ومستقبلهم،» في: عفلق، المصدر نفسه، ص ١٦٤.
(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٣٠.
(٥١) المصدر نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠٤.

وفي ضوء هذا التحديد، الذي يعطي الرسالة العربية معنى «فهم الحاضر العربي، وتلبية نداء الثورة الشاملة في المجتمع العربي، والاستجابة لضرورات المرحلة التاريخية».

في ضوء ذلك يجدد ميشيل عفلق، طرح نظرته إلى مهمات المرحلة التاريخية الراهنة، ومعنى الرسالة العربية «لقد أفصح الدين في الماضي عن الرسالة العربية التي تقوم على مبادىء انسانية.. والرسالة تتجدد وتتكامل مع الحياة... فالأمة الحية هي التي تخدم ماضيها باستخدامها إياه، لا باستسلامها له، والأمة الحية تنمو وتتكامل، ويكون ماضيها مهما سما دون حاضرها.. ويكون مستقبلها أمامها لا وراءها.. ففكرة الرسالة تقود حتماً إلى تكوين نظرة إلى الماضي وعلاقته بالحاضر والمستقبل».

٦ ـ وعلى هذا الأساس، ظل ميشيل عفلق يؤكد الربط بين الوحدة العربية والرسالة الحضارية الانسانية، وعلاقة التكامل بين القومية والدين، بالرغم من استقلالية مجاليهما، فحول علاقة الدين بالدولة، وبالسياسة، يقول عفلق: «ما دام الدين منبعاً «فياضاً» للروح، فالعلمانية التي نطلبها للدولة هي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحر في حياة الأفراد والمجتمع، وبأن تبعث في روحه العميقة الأصلية، التي هي شرط من شروط بعث الأمة»(٥٢).

إذن لا بد من وضع مسألة العلاقة بين الدين والدولة ضمن اطارها الأوسع، ألا وهو «علاقة الأمة بماضيها وموقفها من مستقبلها» كما يقول عفلق(٥٣).

وهو في مفهومه لـ «العلمانية» يختلف مع الفهم الغربي للعلمانية، ومع المفاهيم الشائعة في الوطن العربي تحت تأثير النظرة الغربية، لأن مفهوم عفلق قد جاء ضمن اطار «تصور جدلي دينميكي يقوم على تفاعل مستمر بين حاضرنا المتخلف والنازع إلى الثورة، وبين ماضينا الأصيل الغني العريق، وبين المستقبل المبدع الذي نرجوه لأمتنا»(٥٤).

إذن فالعلمانية بمفهوم البعث ترفض «الفصل» بين الدولة والدين، كما ترفض «الدمج» بينهما، وتقول بـ «التكامل» بينهما، القائم على الاستقلالية، فميشيل عفلق، يوضح هذا المفهوم كما يلي: ««العلمانية» كانت عند ظهور الحزب تعني الدعوات التي تعتبر القومي العربي هو الذي يتجرد من معتقداته الدينية ويلتقي مع أخيه العربي على صعيد القومية العربية الحقوقية والرابطة الوطنية، وكان لهذا المذهب رواج كبير بين الشبيبة المثقفة، ولكننا لم نستسغه ولم ننخدع به واعتبرناه سطحياً وجامداً غير معبّر عن الروابط العميقة التي تربط العربي بقوميته. فهو يفقر قوميتنا من دمها ومن نسغ الحياة فيها، من أصالتها، من روحها، لذلك كان من أول من تصدى له حزبنا في بدايته هو هذه القومية المجردة، القومية التي تأتي من الغرب.. نحن ذهبنا بكل بساطة وصراحة إلى واقعنا الحي إلى العلاقة العضوية بين العروبة والاسلام».

«أما «العلمانية» كمفهوم عصري دستوري قانوني لا يميز مذهباً على آخر في الوظائف. فقد سلّمنا به لأننا نمشي مع هذا العصر ولا نجادل في ذلك ولكن البعث وضع الأمور في نصابها عندما وضع الاسلام كثورة

---

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٦٧.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٥٤) «البعث والتراث،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٣٦.

أخلاقية وفكرية واجتماعية حاسمة في تاريخ البشر، وضعها في صلب القومية العربية، فالعروبة تعني الاسلام بهذا المعنى الرفيع الذي لا تعصُّب فيه ولا تميز ولا أي شيء سلبي»[٥٥].

وفي ضوء هذا الفهم، النابع من «اعتبار الدين تعبيراً صادقاً عن انسانية الانسان» وأن الدين هو «في صميم القومية العربية والمواطن العربي الذي يعمل البعث على تكوينه تكويناً أصيلاً»[٥٦]، وكذلك من اعتبار الإلحاد موقفاً زائفاً في الحياة»، وأن «القومية العربية ليست مجرد انتماء، مجرد مواطنين في وطن لهم حقوق وعليهم واجبات، بل هي عمل للثورة العربية وعقيدة تؤمن بأن تراث الأمة العظيم لا يمكن فهمه إلاّ بالنضال. . .»[٥٧].

نعم، في ضوء ذلك كله نستطيع أن نفهم معنى تأكيد عفلق أن ظهور الاسلام يشكل في حياتنا القومية كما يقول: «حادثاً قومياً وانسانياً وعالمياً خطيراً. . حادثاً ثورياً وحركة ثورية، وأن حالة الثورة هي حالة واحدة وأن الاسلام لا يفهمه حق الفهم إلاّ الثوريون»[٥٨].

وأن موقع الاسلام في حياتنا القومية، هو موقع الدافع المحرك للثورة الشاملة، فهو دين وثورة، وهو يمثل مكانة خاصة في حركة «القومية العربية» التي تتوجه، كما يقول ميشيل عفلق: «تتوجه إلى العرب كافة، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وتقدس حرية الاعتقاد وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام. . فالاسلام من حيث هو دين صرف مساوٍ لغيره من الأديان في الدولة العربية «دولة الوحدة والحرية والاشتراكية»، التي تساوي بين جميع مواطنيها وتحترم حرية معتقداتهم.

أما من حيث المكانة الخاصة للاسلام في القومية العربية فإن هذه المكانة لا تفرض فرضاً، بل تولد من الحرية. . وبهذا المعنى تستلهم حركة البعث من الاسلام تجدده وثورته والفضائل النضالية والخلقية التي تنقذ العرب في هذا العصر من ضعفهم وتفككهم وانخفاض مستواهم الروحي والاجتماعي»[٥٩].

الخاتمة

تتيح لنا النصوص التي تابعنا من خلالها نظرة كل من الرواد القوميين الثلاثة، ساطع الحصري، وزكي الأرسوزي، وميشيل عفلق، إلى «القومية العربية والاسلام» أن نستخلص بعض النتائج المقارَنة، وأن نستجلي خط التطور العام في الفكر القومي المعاصر، حول مسألة جوهرية من مسائل النهضة العربية.

١ ـ إن الرواد الثلاثة يعتبرون القومية العربية مرادفة لوجود الأمة، فهي قديمة وخالدة خلود الأمة وهي وجود قديم وفكرة متجددة، وقد أعطى كل من الرواد للقومية العربية محتوى، فأكدوا جميعاً على الوحدة العربية، وبلور ميشيل عفلق هذا المحتوى بنظرية «الوحدة والحرية والاشتراكية» باعتبارها التعبير المتكامل عن حاجات الانبعاث القومي.

---

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٢٨.
(٥٦) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢١٢.
(٥٧) «البعث والتراث.» ص ٤٦.
(٥٨) عفلق، المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

٢ ـ لقد شدّدوا جميعاً على أهمية اللغة كعامل أساسي في تكوين الأمة، وفي حين جعل الحصري من الدين عاملاً مساعداً يُضاف إلى عامل اللغة والتاريخ الأساسيين، وانفرد الأرسوزي في التركيز على اللسان العربي كمعبر أساس عن عبقرية الأمة، وكان ذلك على حساب الدين، فإن عفلق قد جعل من الاسلام روح القومية العربية.

٣ ـ إن «مفهوم الاسلام» لدى الرواد الثلاثة، يتجاوز مفهوم الدين إلى الانقلاب الشامل في حياة العرب، لذلك فهو مرحلة جديدة صاعدة في حياة المجتمع العربي، إلاّ أن عفلق قد طوّر هذه الفكرة إلى اكتشاف حقيقة الأمة من خلال الاسلام، فالإسلام ثورة كلية مطلقة وهو يكشف عن استعداد دائم ومتجدد في الأمة لحمل رسالة انسانية، يتطور محتواها مع تطور الأمة وتطور البشرية الحضاري.

٤ ـ إن «النظرة العلمانية» وهي أساس الفهم لعلاقة الدين بالدولة لدى الرواد الثلاثة ـ تتخذ لدى ميشيل عفلق معنى تحديد موقف تكامل بينهما، يقوم على الاستقلالية مع التشديد على وحدة المنبع والهدف، فالقومية والدين هما تعبيران متكاملان عن البعد الروحي للحياة العربية.

٥ ـ إن «القومية العربية» وهي حركة الأمة العربية نحو المستقبل المنسجم مع شخصيتها وتاريخها وطاقات جماهيرها وعبقريتها وطموح أجيالها وإنسانها، قد وصلت إلى مستوى النضج الفكري الذي استطاعت معه أن تحقق التوازن والترابط بين عناصر تكوينها، ومحركات نضالها، ونظرتها إلى ذاتها وإلى العالم. . . فالقومية والدين، والتراث والمعاصرة، والأصالة والحداثة، والبعث القومي والروحي والحضاري ـ لم تعد عناصر ومحركات وأبعاد وآفاق، متضاربة، متباعدة متقاطعة، بل أصبحت كلاً متكامل التكوين والملامح ينمو ويتطور وسط شبكة من المؤثرات في نهضة الأمة العربية، وتحت ضغوط الموجات الفكرية المصطنعة الوافدة من الخارج أو ردود الفعل السلبية الصادرة من داخل الواقع العربي.

٦ ـ إن انعكاس الأزمات السياسية على الفكرة القومية وعلى الخط الفكري العام لحركة النهضة العربية المعاصرة يؤشر اتجاهات مختلفة في مواجهة هذه الأزمة، إلاّ أن الحس القومي العام ومعاناة جماهير الأمة، ووعي المناضلين المفكرين من أبنائها. . . سوف تتآزر وتضمن للقومية العربية الاستمرارية في التطور الصاعد المتجاوب مع حاجات المرحلة التاريخية، لأنها فكرة طبيعية ليس فيها اصطناع، لأنها تحمل معها نضج مراحل طويلة من عمر النهضة القومية المعاصرة ولأنها تعبّر بأصالة وعمق عن روح التاريخ العربي وعن وعي الأمة تناقضات واقعها الراهن، وعن اكتشافها طاقات جماهيرها واستعدادها التاريخي للانبعاث بالرغم من التحديات المصيرية التي تواجهها في الظرف القومي الراهن، والتي تكشف عن استغلال أعداء النهضة العربية لكل قدراتهم ووسائلهم في تخريب الجهود الايجابية التي تسير في خط النهضة، في حين أن الأمة ما تزال تتطلع إلى استخدام الحد الأدنى من قدراتها ووسائلها، هذا الحد الأدنى الذي يتطلع إلى تحقيقه الصامدون من أبنائها، المعبرون عن روح النهضة فيها.

فالروّاد الثلاثة، ساطع الحصري، وزكي الأرسوزي، وميشيل عفلق، قد بنوا قلعة قومية فكرية لا بد أن تتحطم عليها كل الموجات السطحية المصطنعة التي تحمل التعصب والضيق والبعد عن روح التاريخ العربي وعن روح العصر، فالحقيقة شمس لا تستطيع ألوف الكواكب والمركبات الصناعية أن تحل محلها.

مخاطر في فكرنا القومي(*)

حسن حنفي

لقد حان الوقت لتحديد خصائص فكرنا القومي، ما له وما عليه. وانه ليصعب علينا أن نوجد دون أن نعي تصورنا للعالم، وأن يكون لدينا العمق الشعوري الكافي لرؤيته والحكم عليه، وقياسه على الواقع ورؤية توجيهه السلوك. فالفكر القومي ليس مجموعة من المبادىء يمكن عدّها، ولكنه سلوك يومي يتحدّد في أنماط فكرية ونماذج ثقافية، وخبرات معاشة يمرّ بها الجميع، ووصلت إلى درجة من العمومية والوضوح حتى أصبحت نمطاً للحياة الثقافية وأسلوباً في الحياة العامة لا يخرج عنه أحد حتى ولو أراد بما لديه من بقايا فطرة، وشجاعة أدبية، ورغبة في المخاطرة، وحب في النزال وبراءة طفولية لا تخبو مهما كانت الظروف. وهذا ما يسمح لنا ببعض التعميمات في الوصف والأحكام، ذلك لأننا نتحدث عن الغالب وليس عن النادر، ونشير إلى العام وليس إلى الخاص، ونتطرق إلى المشهور وليس إلى الشاذ، ونتوجه إلى الشائع وليس إلى الاستثناء، ونصف الخط الدائم المتصل وليس النتوء البارز المتقطع.

فهذه المخاطر العامة لا تعني أنها الخط الفكري لكل فرد من أفراد الأمة، فقد يخرج عن هذا الخط أو ذاك فرد أو أفراد يكوّنون حركة التاريخ، ولكن السمات القومية تتحدّد بالسمات الغالبة وليس بالسمات الفريدة. وهي ما زالت مستمرة تفعل فينا وتشكّل فكرنا القومي، وتحدد سلوكنا اليومي، وتكوّن نظريتنا السياسية. فإذا كان تبرير السلطة القائمة هو الطابع السائد، فهذا لا يعني عدم وجود فكر مناهض للسلطة ومعارض لها، وغلبة المنهج الاستنباطي النازل لا يعني بالضرورة غياب كل فكر تحليلي علمي صاعد، وغياب المؤسسات الفكرية وتهرؤها لا يمنع من وجود بعض التنظيمات والجماعات الفكرية المؤثّرة في حياتنا

(*) نشر في: قضايا عربية، السنة ٥، العدد ٢ (آذار/ مارس ـ نيسان/ ابريل ١٩٧٨)، ص ١٧ ـ ٤٢.

القومية. وغياب البعد التاريخي في فكرنا القومي لا يمنع من وعي البعض منا التاريخ ومحاولته استكشاف في أية مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟

وقد يبدو من الصعب تحديد مخاطر في فكرنا القومي دون التعرّف إلى هذا الفكر ذاته وتحديد خصائصه. والحقيقة أن هذه هي إحدى المخاطر الأولى وهي غياب معالم لفكرنا القومي يصعب تحديده من خلالها. وقد ينفيه البعض كلية لأن الفكر لا يكون قومياً. فالفكر لا جنس له ولا دين، وقد يثبته البعض الآخر على نحو لاشعوري فتكون مهمتنا إذن تحليل النفس واخراج ما تحت الشعور إلى الشعور. وقد يثبته فريق ثالث على نحو شعوري، ويحكم بوجوده، بل ويحدد سمات دائمة له تقترب أحياناً من الصفات الدائمة حتى نقترب في النهاية من الفكر العنصري الذي يحدّد لكل فكر قومي صفات ثابتة عبر التاريخ لا تتغير بتغير الظروف أو بتوالي الفترات التاريخية.

ولكن بصرف النظر عن حجج كل فريق، فإن فكرنا القومي هو ما يعبّر عنه الكثير باسم الثقافة الوطنية عندما تتحدد بصورة بارزة. فالفكر القومي هو الذي يحدد معالم الثقافة الوطنية، والثقافة الوطنية هي: تحقق الفكر القومي في مجالات التربية، خاصة تربية الجماهير من خلال الكوادر السياسية أو أجهزة الإعلام أو مناهج التربية.

وفكرنا القومي هو ما يعبّر عنه أحياناً أخرى باسم الشخصية الوطنية التي كثر الحديث عنها في هذه الأيام(1)، أو الشخصية القومية أو الشخصية فحسب. ولكن الشخصية هي تحقيق لفكر بطريق محسوس قائم على حب الذات والرغبة في الحصول على وجود ملموس في مواجهة الضياع. الشخصية تحقيق مبدئي وسريع للفكر القومي، وإحساس مرحلي بالوجود في مواجهة العدم. ولكن سرعان ما ينحلّ هذا التجمّد، ويتحوّل الفكر القومي إلى وجود من خلال نشاط الجماهير وعمليات التغير الاجتماعي. فتحل الثورة محل الشخصية، وتذوب الشخصية المتجمدة في الثورة. فالحديث عن الشخصية حديث متسرّع يود الانتماء السريع، ويعوّض الاحساس بالفقد حتى ولو ضحّى بالحركة والنشاط، ويغيّب عن الأذهان، من أجل المحافظة على الذات، كل ما تحتويه الشخصية من عنصرية وتشخّصية وأنانية وتوسّع في المجال الحيوي وغياب مقياس للتوفيق بين الشخصيات القومية، فليس أحدهما أولى بالبقاء من الآخر.

وعلى كل الأحوال، فكرنا القومي شيء موجود، من الصعب أن يغيب في عصر الايديولوجيات والمذاهب الفكرية حتى ولو كنا ما زلنا نعاني غياب ايديولوجيا واضحة المعالم متّسقة المضمون. ولكن يصعب التمييز بينه وبين التراث. فالتراث مخزون نفسي لدينا، وهو الذي شكّل فكرنا القومي وطبعه بطابعه إلى درجة أنه يمكن القول إنني لا أفكر بتراثي، بل إن تراثي هو الذي يفكر لي وفيّ. فالتراث هو الذي أمدّ فكرنا القومي بقوالبه الأساسية،

---

(1) نخص بالذكر جمال حمدان، لويس عوض، حسين فوزي، نعمات أحمد فؤاد، أنور عبد الملك، وليم سليمان وكثيرون غيرهم.

وحدد علاقاته بالسلطة وبالواقع وبالمنهج وبالمؤسسات وبالتاريخ. فكرنا القومي ما هو إلا ناتج عن التراث، أو هو التراث في تفاعله مع واقع جديد. الفكر القومي ما هو إلا تعبير خارجي عن شيء دفين هو الموروث، وهو السطح لعمق آخر هو التاريخ.

والتراث هنا لا يعني الدين وحده، بالرغم من أن الدين هو الطابع الغالب، ولكنه يضم الشعبي منه أيضاً، فنحن نفكّر من خلال الغزالي والأشعري، كما نسلك من خلال أبي زيد الهلالي وسيف بن ذي يزن، ونطرب من ترتيل القرآن وننتشي من سماع قصص شهرزاد وعلي بابا وجحا. تستشهد بالقرآن والحديث كما نلجأ إلى سلطة الأمثال العامية والأقوال المأثورة، ونعتمد على تاريخ الصحابة والخلفاء كما نتأسّى بالتجارب والأزمات التي تمرّ بها البلاد. فالتراث هو الديني والعلماني كما يبدو في الموالد التي يختلط فيها الإلهي والشعبي، والديني والدنيوي، والتي نمارس فيها الصلاة والفجور!

وكان يمكن بطبيعة الحال تحليل خصائص فكرنا القومي للتعرّف على مكامن الخطر فيه بتحليل الأعمال الفكرية والأدبية والاستشهاد بالنصوص ورصد الوقائع وإعطاء البيانات والاحصاءات وتأييد هذه المخاطر بالأرقام، ولكن في الحقيقة لا يمكن الانتقال من الوقائع إلى الماهيات أو من الأشياء إلى المعاني. هذه الاستحالة هي أحد حدود النزعة التاريخية. ولكن يمكن تحديد معالم فكرنا القومي بتحليل تجاربنا الفكرية ومحاولة التعرّف على ماهيات مستقلة لها يدركها كل من يشارك فيها ومن ثم تتحول إلى حقائق موضوعية. فالموضوعية هنا لا تعني خروج الماهيات من الوقائع المادية بل عموم الماهيات وتطابقها في التجارب المشتركة. وبالتالي، فالمنهج الفينومينولوجي هو أقرب المناهج إلى تحقيق هذا الغرض فهو الذي يساعد على تحليل التجارب الشعورية التي يعيشها مفكر عربي في عصرنا الراهن محاولاً إدراك ماهياتها المستقلة، ويكون مقياس صدقها هو مدى اشتراك المفكرين الآخرين في هذه التجارب المعاشة وفي الماهيات المدركة. يمكن الاختلاف في درجة عيش التجربة بين الحدة والبرودة ولكن لا يمكن الاختلاف على وصف الماهية. والاختلاف في تعليل الظاهرة ووجودها لا يضير الباحثين شيئاً، ولا يطعن في وجود الظاهرة نفسها وذلك لأن المنهج الفينومينولوجي لا يعتني بسؤال المنشأة (Genetic question) ولكنه يضع سؤال الماهية. ولا يهمه التفسير (Explanation) بل يهمه الفهم (Understanding) فتعدد التحليلات لسبب وجود الظاهرة لا يمنع من وحدة ادراك الماهية المستقلة. إن معركة البناء التحتي والبناء الفوقي وأيهما علة وأيهما معلول ما زالت خاضعة للتصور العلّي بين الواقعة والدلالة، والحقيقة أن الجدل بين البناءين إنما يتم في الشعور الذي له بناه الخاصة. فالذي يحدد الظاهرة والذي يفسّر نشأتها ليس البناء التحتي أو البناء العرقي بل البناء الشعوري الناتج عن تجربة معاشة، وهو ليس بناء صورياً، ولو أنه يخضع لتحليل العقل الخالص، بقدر ما هو اتجاه وباعث ومحرك وسلوك. فالفكر القومي ظاهرة اجتماعية متشابكة إذ ينشأ الفكر القومي نتيجة ظروف تاريخية وحضارية واجتماعية ثم يؤثر فيها بدوره ويوجهها. علاقة الفكر بالواقع إذن علاقة متبادلة، ينشأ الفكر من الواقع ثم يوجه الفكر الواقع ويحدد مساره. ويتم ذلك كله في الشعور من خلال التجارب الحيّة التي يعيشها الفرد وتحياها الجماعة. وقد خلقت الثورات العربية المعاصرة هذه الظروف على مدى

ربع قرن وصبغت فكرنا القومي بطابع معين ما زال حتى الآن يؤثّر في مسارها إلى الأمام أو إلى الخلف(٢).

إن التعرّف إلى فكرنا القومي، وإلى مكامن الخطر فيه هو أحد جوانب التعرّف على الذات قبل أي شروع في عمل أو اعطاء أنفسنا مهمة تاريخية، والقدرة على الحكم على الذات هي في الوقت نفسه تعميق لها، إذ إنها تصبح ذاتاً وموضوعاً في آن واحد، والاشارة إلى هذه المخاطر، والتنبيه عليها ليس ادانة لأنفسنا بقدر ما هو كشف عن بنانا الثقافية وتحليل نفسي لوجداننا الحضاري، وتشريح لأذهاننا، وعملية ممارسة النقد الذاتي الذي لا تقوم نهضة من دونه. كما أنها ليست محاكمة فكرية لتجربتنا الثورية، فتلك محاكمة الجيل الحاضر والأجيال القادمة لا محاكمة فرد لفرد آخر أو محاكمة فرد لجيل بأكمله.

خلاصة القول، إن هذه التجارب الذاتية التي سأصفها هي تجارب جيل بأكمله تكشف عن روح العصر، فالذاتية هنا تكشف عن الموضوعية من خلال اشتراك الآخرين وعيشهم لها، ولا يختلف عليها قطر عربي عن قطر عربي آخر، وإن كانت السمة الغالبة على تجربتنا الثورية في مصر. وغايتنا هنا مستقبلية صرفة، وهدفنا هو إحداث دوي في شعورنا القومي، وطرح مسائل، وإثارة اشكالات، وتأسيس فكر، ووضع قضايا، وتنشيط أذهان حتى نفكر جميعاً في المخاطر التي تهدد فكرنا القومي سواء كانت تلك التي نعددها أو أخرى غيرها. قد يرى البعض أن لا مخاطر على الاطلاق فنطمئن جميعاً، ونبدد أوهامنا، ونقضي على شكوكنا، ونصل إلى بر الأمان. ويتحدد فكرنا القومي في علاقات خمس:

أولاً: علاقة الفكر بالسلطة لمعرفة مدى استقلالية الفكر

إن علاقة الفكر بالسلطة القائمة هي أهم العلاقات التي يدخل فيها الفكر نظراً إلى أن الفكر هو تحليل الواقع، وأن المفكر هو الشاهد عليه، وبالتالي كانت السلطة القائمة التي

(٢) وقد بدأ النقاش في حياتنا المعاصرة حول «اليسار المصري والتجربة الناصرية» بالقضية التي فجّرها فؤاد زكريا عن تبرير اليسار المصري لكل التجربة الناصرية دون أن يأخذ موقفاً نقدياً منها. وبالرغم من نفاذ الآراء ووضوحها وتعبيرها عما يجيش في صدور قواعد اليسار العريضة فقد ضاع النقاش في متاهة الأسماء والأشخاص في حين أن موضوع «تبرير السلطة» موضوع مستقل لا شأن له بالأشخاص، وأن تشخيص الفكر علامة دالة على موضوع أعظم وأخطر وهو من سمات فكرنا القومي الذي ينِدّ عن كل مرحلة سياسية تمرّ بها والتي تعمل من خلال الأفراد عن وعي بها أو دون وعي، والتي أثّرت في ماضينا وما زالت تعمل في حاضرنا والتي تخيّم بشبحها على مستقبلنا. إن موضوع النقاش حالة خاصة لموضوع أعم هو من سمات فكرنا القومي في لحظتنا التاريخية الراهنة وفي أحد جوانبه وهو علاقة الفكر بالسلطة فلا تتغير السمات بوفاة شخص وخلافة آخر بل تمتد خلال تجربة الثورة على مدى ربع قرن ولم تكن موجودة قبلها أو على الأقل لم تكن موجودة بهذا الشكل الفاضح.

تفتقر إلى شرعية كافية تنظر إلى الفكر على أنه خصمها الأول، وتجعل مهمتها الأولى القضاء على استقلال الفكر وشراء المثقفين. فالفكر هو المناهض للسلطة، والدافع لحركة الواقع، والمحرك للتاريخ، وطالما صرخ الأباطرة: لقد هزم القلم السيف. ولكننا في فكرنا القومي نلاحظ الآتي:

١ ـ التبعية لا الريادة

دون الذهاب إلى الماضي البعيد، وتبعية الشعب لفرعون وتأليهه الحكام واعتبارهم مصدر الإلهام والخير، ودون الرجوع إلى الطبيعة وجعل الشعب هبة النيل، يعيش عليه، ويتبعه في فيضانه وتحاريقه، يكفينا سبر غور واقعنا الحالي وأساسه النفسي الاجتماعي في اللحظة التاريخية الحاضرة، فنجد أن الفكر تابع للسلطة وليس رائداً لها، فالسلطة تبدأ والفكر يتبع؛ وإن شئنا أن نكون أقل تجريداً قلنا الحاكم يبدأ والمفكرون يتبعون، السلطان يأمر والعلماء يباركون، الأمير يقرر والفقهاء يبررون، الملك يصدر والقضاة يشرّعون. وأتهم كل فكر يبدأ ولا يتّبع بأنه فكر خارجي، تحوم حوله الشبهات، وتلصق عليه لافتات العمالة والخيانة أو الطفولة والتطرف، والمجتمع أصيل شريف، معتدل وناضج. ولا يقتصر الأمر على مظاهر التبعية الخارجية من فرض الرقابة على الصحف وعلى سائر وسائل الاعلام، وضعاً أو رفعاً، ولكن تعدّى الأمر إلى شعورنا القومي حتى فقد القدرة على كسر النطاق، وأخذ زمام المبادرة، وتحليل الواقع بصرف النظر عن موجهات السلطة. وقد ساعد الفقر على ذلك، واحتار المفكر بين الحق والرغيف فآثر الرغيف وتغاضى عن الحق، فالناس يعيشون أولاً ويفكرون ثانياً، إلاّ الأنبياء والقديسين والشهداء، وليس كل الناس كذلك. فإذا ما تحوّل هذا الرغيف إلى أرغفة متنوعة المذاق وصحبه الشواء والمكان المرموق ومركز الصدارة، يتوارى الحق كلية، فيتحوّل الفكر إلى تجارة ويصبح الكلام كما يقول أحد شعرائنا المعاصرين «عهر المفردات»، ثم يفرض الشعور القومي على نفسه رقابة داخلية حتى في ما هو خارج عن وسائل الاعلام: في الجامعات والجمعيات العلمية والندوات الثقافية، وأصبح شعورنا في حاجة إلى رائد كمشجب يعلّق نفسه عليه، ونشأت بيننا وظيفة «الموظف الايديولوجي» أو «مفكر السلطة» أو «داعية النظام» وهو المفكر الرسمي للنظام، والمبشّر بفلسفته، والمبرر لأخطائه، مثل «المبلّغ» في المسجد الذي يتبع الإمام بصوته حتى يسمعه باقي المصلين فيتبعون! وشيئاً فشيئاً يتم تأليه الحكام ويصبح الحاكم هو المعلم والقائد، والزعيم الخالد، الوحيد الملهم كما كان الحال في تراثنا القديم عندما أعطى فلاسفتنا هذه السمات لرئيس المدينة الفاضلة، الرئيس الملهم، المعصوم من الخطأ، والذي يأمر فيطاع! أصبح هناك فتق بين الفكر ومضمونه، بين العبارة والحقيقة حتى لم تعد هناك حقيقة. فالحقيقة ما تقرره السلطة، والفكر هو صياغة لها. فإذا تغيّرت السلطة تغيّرت الحقيقة وتغيرت الصيغ والأحكام. ولما كان المفكرون يعيشون ويتعيشون فقد تكاثر عارضو الخدمات، واشتد الزحام، فترفعت السلطة، وأصبح اختيارها أحدهم منّة عليه وشرفاً له يحسده عليه الآخرون، واصطف الباقي في قوائم الانتظار. وتتوالى الأنظمة، ويتوارد الحكام، وكل منهم

يلغي من قبله، ويبدأ من جديد. ولكن الشيء الدائم هو التبعية للسلطة كسلوك دائم، حتى ولو أيد مفكر قرارات السلطة عن صواب وبصدق، فإن الجماهير لن تصدقه نظراً لتعوّدها على تبعية المفكرين، كما لو كذب الغريق مرات على الجماهير ثم غرق مرة بحق، فإنه لن يصدّقه أحد. ولو نقد مفكر السلطة عن باطل وبادعاء فقد تصدّقه الجماهير لأنها قد رأت فيه بطلاً رائداً.

ولما كانت طبائع الأشياء هي الغالبة، فإنه لا بد أن يحدث صراع بين الفكر والسلطة حتى ولو من مفكر واحد أو من أقلية لا تعدم الطبيعة وجودها مثله: رجل مؤمن من آل فرعون، أهل الكهف، نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد. ولكن في حياتنا المعاصرة إذا اختلف الرأي مع السلطة ضاع الرأي وثبتت السلطة حتى ولو كان صاحب الرأي ذخيرة وطنية يشهد له بالمهارة الفنية وببراعة التحليل. ولكن إذا خرج الفكر مرة عن التبعية للسلطة فجزاؤه السيف.

فإذا ما بدأ الفكر مناهضاً بقوة وعنف كردّ فعل على التبعية السائدة عاملته السلطة بقوة وعنف السلطة. وطالما قاومت السلطة الرأي بالسيف فإنها لن تنجح في القضاء عليه، بل ربما تكون عاملاً على تقويته ونشره وتبنّي أجيال جديدة إياه بلا تنظيم علني أو سري لأنه فكرة، والفكرة تبقى. في حين أن معارضة الرأي بالرأي والحوار الفكري هما السبيل الوحيد للتعامل مع الأفكار من أجل اماتتها أو إحيائها. وتكون نهاية الفكر وحرية الرأي إذا ما أخذت السلطة جانباً من المنازعات الفكرية الدائرة، وانتصرت لفريق ضد فريق، وأيّدت رأياً ضد الرأي الآخر، وبلغة القانون نقول إن السلطة تنفيذية خالصة خاضعة للتشريع وليست تشريعية، وبلغة السياسة تكون الدولة خاضعة للحرب. فالقوة الوحيدة هي قوة الرأي، لذلك تخشاه السلطة. وقد تكون قوة السلطة تعويضاً نفسياً عن الضعف لأنها ليست قائمة على الرأي وتستراً على عدم الشرعية. وقد قيل في تاريخنا القومي المعاصر وأصبح شعاراً لإحدى ثوراتنا السياسية «الحق فوق القوة، والأمة فوق الحكومة».

هذه العلاقة الشاذة بين الفكر والسلطة جعلت فكرنا القومي يأخذ أيضاً طريقين متعارضين، كلاهما أيضاً يخالف طبائع الأمور. الأول، طريق العمل السري والصحافة السرّية والمنشورات والهمسات والاشاعات أو القصص الرمزي الذي لا يؤثر إلا في حلقات ضيقة من المثقفين المشاركين في هموم الكاتب نفسها، وبالتالي لا يخرج الفكر المناهض عن هذه الدوائر المنعزلة في حياتنا الثقافية عند بعض الشعراء وفي حياتنا السياسية عند بعض الجماعات[٣]. والثاني، تفجُّر الموقف فجأة في ثورات الشباب أو الانتفاضات الشعبية أو محاولات الانقلاب المدنية أو العسكرية، فيخرج المكتوم فجأة وعنوة، فتتوجه السلطة لها باسم القانون في صورة استفتاءات جديدة، وسلطات استثنائية ومحاكم شعبية حتى تقضي عليها أو تنفذ من خلالها بالقسمة والتفرقة فتمتص البعض، وتغري البعض الآخر، وتهدّد

(٣) مثلاً ديوان شعر أحب أن أقول لا وجبهة الرفض من المقاومة الفلسطينية.

فريقاً، ويهرب فريق آخر، أو تفسر هذه الحركات كلها على أنها من فعل فاعل خارجي، ومن نسيج مؤامرة دولية، ومن تدبير الصهيونية العالمية، ومن مؤامرات القوى الاستعمارية، وتلجأ إلى كل العلل الخارجية الممكنة دون العلة الداخلية، وتستدعي العلل البعيدة دون الاقتراب من العلل المباشرة.

٢ ـ التبرير لا النقد

فإذا ما حدث فكر، وعبّر المفكرون عنه وكأن يكون تبْريراً لا نقداً، ومباركة للخطوات التي تمّت لا اشارة إلى خطوات لم تتم، وتأييداً لما هو موجود وليس مطالبة بما هو غير موجود حتى أصبح فكرنا القومي تزييناً وتجميلاً لفكر السلطة، في حين أن مهمة الفكر هي النقد لا التبرير، والتوجيه لا التنفيذ، وبيان أوجه النقص وليس مباركة صفات الكمال. فإذا ما تحققت الأشياء انصافاً دعا الفكر إلى تحقيق الانصاف الأخرى إذ إن الاعلان عمّا تحقق تكرار وتحصيل حاصل. فالواقع شاهد على نفسه، وليست مهمة الفكر أن يصدر حكماً عليه. وإذا تحققت صورة دعا الفكر إلى تحقيق المضمون، وإذا ما نودي بالشعارات طالب الفكر بقياسها على الواقع وبتحققها فيه. في التبرير تغيب الحقيقة وتصبح تابعة لهوى السلطة ولقدرات المفكر الذي يحشد أكبر قدر ممكن منها، ويستعمل أحدث النظريات، وآخر الصيحات، وأدق الألاعيب في التبرير حتى يلبس الباطل ثوب الحق ويلوك الحق فيبدو باطلاً.

ينتظر فكرنا القومي قرار السلطة ثم يبدأ في الإفاضة والشرح وبيان أوجه الحكمة، وصواب النظر، ونفاذ البصيرة، ولكن لا يبدأ فكرنا القومي بوضع مشكلة لم تتخذ السلطة فيها قراراً بعد. أصبحت أعمدة الرأي المستقل في صحافتنا تبريراً بعدياً لقرار السلطة فإذا ما امتنعت السلطة عن مد فترة قوات الطوارىء الدولية تابعها فكرنا القومي دون أن يسأل أحد من قبل عما سيكون مصير هذه القوات أو عن المطالبة بعدم تحديد مدتها ما لم يتم احراز السلام. وإذا عادت السلطة فمدت فترة قوات الطوارىء ظهر فكرنا القومي مبيّناً الحكمة وراء التجديد حتى سئم قراء صحافتنا اليومية قراءة أعمدة الآراء الحرة. وإذا كان قرار السلطة في أن تحرير الأرض لا يتم إلّا بالتعاون مع الأنظمة في العالم، فإن فكرنا القومي المعلن يمعن في تبرير القرار. فإذا ما عدلت السلطة موقفها ورأت أن ٩٩ بالمئة من أوراق اللعبة في يد أمريكا، خرجت صحافتنا لتبرير حكمة الموقف الشجاع والاعلان الجريء.

وقد يبلغ التبرير درجة يصل فيها إلى حد المزايدة على السلطة، ويصبح المزايدون ملكيين أكثر من الملك. فإذا دعت السلطة إلى اطلاق الحريات ـ عن ايمان أو كشعار ـ استثنى المبررون من الحريات فئات تغضب السلطة بنقدها، وطالبوا بمنعها من الحريات لأنها تثير قلق السلطة، والسلطة راضية. وإذا دعت السلطة إلى الغاء المعتقلات ـ المفضوح منها والمستور ـ طالب المبررون ببقائها للفئات الضالة! وإذا تواضعت السلطة، وآثرت عدم البقاء ـ عن اقتناع أو عن نفاق ـ حتى لا تحدث وصاية أبدية من فئة ثورية على الشعب، طالب المزايدون باستمرار السلطة مدى الحياة لاوين أعناق النصوص الدينية التي تشير صراحة إلى الشورى

وإلى البيعـة. وماذا لـو حدث أن أخـطأت السلطة أو أصيب السلطان بالجنـون؟ وإذا طالبت السلطة بالبيعة من الشعب طبقاً للحق الطبيعي نـادى المزايـدون بالتعيـين طبقاً لنـظرية الحق الإلهي. قد تسيء هذه المزايدات إلى السلطة، ولكن السلطة لا تنبذها بجدية بل تستفيد منها وبـرفضها التـام إياهـا تزداد شعبيـة ورسوخـاً. وإذا طالبت السلطة بـالرقـابة الشعبيـة فوض المزايدون إلى السلطة حق الشعب، والسلطة راضيـة بهذه الثقـة المطلوبـة التي يوليهـا إيـاهـا الشعب، لذلك أصيب فكرنا القـومي باللون الـواحد، والخط الـواحد، وهـو الخط الرسمي للسلطة في حـين أن تراثنـا الديني قـد قـام عـلى اختـلاف الآراء وتعـدّد وجهـات النـظر لأن «اختلاف الأئمة رحمة بينهم».

ويقوم بالتبرير اليمين واليسار الحكوميان على السواء. يكون اليمين متسقاً مع نفسـه إذا قام بالتبرير، فهو أساساً نظرية في تبرير الواقع والدفاع عن الوضـع القائم. وإذا قـام بالنـداء والتوجيه فلمزيد من التثبيت والإرساء لما هو قائم. اليمين بطبعه تابـع للسلطة ومبرر قـراراتها لأنه السلطة تتحدث عن نفسها. أما اليسـار، وهو الـرقيب على السلطة والنـاقد لـلأوضاع، والموجه للواقع إذا برّر، فـإنه يتخـلى عن وضعه كيسـار ويلحق باليمـين، ولا تبقى إلاّ صورة اليسـار واليمين في العبـارات والشعارات وعنـاوين الصحف والمجلات والتمثيـل في المؤتمرات وارسـال الوفـود والبعثات. اليسـار إلى الشرق، واليمين إلى الغـرب، وتقليد ممثليـه المناصب الوزارية ومراكز الصدارة الاجتماعية بنِسَب معقولة طبقاً للسيـاسة الخـارجية ومنـاورات اللعبة الدولية.

والحقيقـة أن التبريـر نقص في الشجاعـة الأدبية وليس نقصـاً في الذكـاء، ولكن إذا ما توافرت الشجاعة الأدبية لدى بعض الأفراد فإن تلقائية الفطرة، وحماسة الشباب، والغيرة على الـواقع، والأمـل في المستقبل ـ كـل ذلك يـدفع بهؤلاء إلى التخلّص من هـذه السمة العـامـة الغالبة في فكرنا القـومي، وهو التـبرير. لـذلك تحـاول السلطة استيعاب الشبـاب بالمنظمات والأندية والمصالح والوزارات والأمانات العامة، أو احتواء الاتحادات الطلابية وتقييد حـركتها أو اتهام من تبقّى بالعمالة الأجنبية وحياكة المؤامرات الدولية. ولكن يظل الشباب هـو السلاح الوحيد للقضاء على سمة التبرير. ولو رغب الشيـوخ في المشاركـة فإن نَفَسهم يكـون قصيراً، ولا ينظرون حسن العاقبة والختام.

٣ ـ الازدواجية لا الصراحة

نظراً إلى تبعية المفكر للسلطة وتبريره قراراتها، وفي الوقت نفسـه وجود الفـطرة والبراءة الأصليـة التي لا تزال تبقي في مـوات الفكـر جـزءاً من حيـاة، يعيش فكـرنـا القـومي حيـاة مزدوجة، فهو آناً الفكر الرسمي المعلن عنـه، المنشور والمقـروء والمسموع التي تـوزع طبقاً لـه المناصب والقيادات، ثم هناك الفكر الآخـر، وهو مـا يكنّه الانسـان في قرارة نفسـه الذي لا يحدّث به إلاّ نفسه أو أصدقـاءه الخلص في الدوائـر المغلقة، أو يعـبّر عنه بـالنكتة الشعبيـة أو بـالقصص الرمـزي أو على حـوائط دورات المياه! وبكـثرة التكرار قـد يؤمن البعض قـارئـاً أو

سامعاً بالفكر الرسمي قاضياً على فطرته غصباً، فالمسألة حياة أو موت بالنسبة إلى الطفيليات. وقد انعكس ذلك كله في سلوكنا اليومي الذي أخذ طابع المجاملات التي تبلغ أحياناً حد التملّق وأحياناً أخرى حد المداهنة والكذب الرخيص. ولطالما تساءلت السلطة عن سبب الضحالة في الفكر والأدب وركود الثقافة ونحول الحياة السياسية وسلبية الجماهير وعزوفها عن المشاركة في الحياة الوطنية، والإجابة عن ذلك واضحة، هي أن عنصر الصدق في الفكر والأدب مفقود لأن الجماهير تعلم أن ما يعرض عليها أو يقدّم إليها لا يطابق الحق الذي تعلمه، ومن ثم يفقد القدرة على التعبير عنها.

وقد رسخت الازدواجية في فكرنا القومي بسهولة بعد أن هُيِّئت لها الظروف السياسية، وذلك لأن تصورنا العالم ثنائي، إذ إننا نقسم العالم إلى سماء وأرض، أعلى وأدنى، روح ومادة، صورة وهيولى. ثم تمتد هذه الثنائية الطبيعية إلى ثنائية أخروية فنتحدّث عن الآخرة والدنيا، الملاك والشيطان، الجنة والنار؛ كما تتحوّل أيضاً إلى ثنائية أخلاقية فنتحدّث عن الحلال والحرام، الخير والشر، الحسن والقبيح، الفضيلة والرذيلة؛ كما تتحول أيضاً إلى ثنائية اجتماعية تتحدث عن الرجل والمرأة، الرئيس والمرؤوس؛ الحاكم والمحكوم. ولكل طرف من هذه الثنائيات لغة، ولكننا نعيش مستوى ونتحدث عن مستوى آخر، فنعيش الشر ونستعمل لغة الخير، ونعشق الحرام ونستعمل لغة الحلال، ويتنصّب الحاكم ثم يستعمل لغة المحكومين. كما قوّى ذلك فينا نزعاتنا الباطنية واتجاهاتنا الصوفية التي تدرك الحقيقة على مستويات، وترى أن لكل شيء ظاهراً وباطناً حتى عرفنا بالتأويل والتخريج. ولكن يظل الكامن والمستور هو موطن الحقيقة وليس المعلن العلني.

والازدواجية همّ على القلب وحياة الجحيم إذ لا يعيش الانسان المزدوج حياته بل يحيا حياة الآخرين، ويفقد وجوده الخاص من أجل الزيف العام، وتكون هي النهاية عندما تتم المواطأة، وتختفي الفطرة. لذلك جاء الأنبياء كلهم نقداً لحياة النفاق ضد من يريدون جعل الدين حجاباً أو سواكاً، أذاناً أو شعائر، وكثيراً من المومسات لفاضلات!

ولكن إذا تحدّث الانسان عن فطرة، ورفض الأقنعة الزائفة، فإن حديثه يسري سريان النار في الهشيم، ويكون حادثة العصر. بل وقد ينهض الشعب فجأة ويهبّ على غفلة من الحكام، ثائراً على حياته الوطنية المزيفة ويكشف عن المستور، ويخرج الكامن، ويرفض القشور، ويسقط الشعارات الجوفاء. والتاريخ لا يخلو من هذه اللحظات، والمجتمع لا يخلو من هؤلاء الأفراد فلحظات الصدق التاريخي أو الفردي هي مواطن الحركة والتغير.

وإذا كان للتوحيد معنى لعصر سادته الازدواجية والفكر القومي طبيعته الثنائية فإن هذا المعنى هو في اعادة الوحدة إلى شخصيتنا الوطنية، فكراً أو سلوكاً، فالتوحيد اسم فعل يدل على حركة وجهد وليس اسماً ثابتاً يدل على شيء ساكن مثل «واحد». وبالتالي فإن مهمة الفرد هي عملية التوحيد بين الفكر والقول، وبين القول والعمل، وبين الفكر والوجدان وبالتالي نقضي على الانفصام في شخصيتنا الوطنية. والتوحيد في المجتمع يعني تأسيس مجتمع بلا طبقات وبلا تمايز بين الأفراد، وهي الأمة الواحدة التي يتفاضل فيها الأفراد طبقاً للعمل

وليس طبقاً للجنس أو الطبقة أو النسب أو الدين. التوحيد والازدواجية إذن نقيضان، ولا يمكن أن يكون الانسان موحداً ومزدوجاً في آن واحد.

ثانياً: علاقة الفكر بالواقع لمعرفة مادة الفكر ومضمونه

وكما أن الفكر في مواجهة السلطة القائمة، فإنه أيضاً في مواجهة الواقع الذي ينشأ منه، كما ينشأ من العقل أيضاً، والذي يتقبّل توجيه الفكر في ما بعد. فلا يوجد فكر طائر حتى عند أعتى دعاة المثالية الذين يعترفون بالواقع أولاً ثم يحكمون عليه بأنه فكر ثانياً. فالفكر والواقع طرفان لشيء واحد، هو الواقع أو الوجود أو الحقيقة، إنما الاختلاف في نسبة كل طرف إلى الطرف الآخر أو في رتبة الشرف أو الأولوية التي نعطيها أياً منهما.

وفي علاقة الفكر بالواقع يتسم فكرنا القومي بالآتي:

١ ـ الإنشاء لا الإخبار

كثيراً ما يعمّ الإنشاء فكرنا القومي. والإنشاء أساساً هو التعبير عن انفعال نفسي بعديد من العبارات يتوالى بعضها وراء البعض دون أن تضيف إحداها إلى الأخرى جديداً. وهذا الانفعال قد يكون أولياً كتعبير عن انتصار أو هزيمة، وقد يكون رد فعل؛ وفي هذه الحالة يكون تعويضاً عن واقع، وصورة ذاتية له. الإنشاء ليس صياغة فكرة قائمة على تحليل الواقع بل هو نقص في رؤية الواقع، وتقوقع على الذات، واكمال بالعاطفة لنقص في العقل، وتعويض بالذاتية عن الموضوعية. الإنشاء هو وسيلة للتعبير عن الايمان بالتمني أو ما يسمى الفكر الرغبي (Wishful Thought) عندما ينحسر اتحاد المفكر بالواقع ويود أن يهرب منه أو يرغب في أداء وظيفة الفكر الرسمية وينتهي الأمر أو لنقص في العمق أو لخوف أو لطلب شهرة أو لتسابق على الدفاع عن السلطة. عندما ينحسر الفكر عن الواقع تعبّر الرغبات عن نفسها، وتنفصل الذاتية عن الموضوعية، وتصبح ذاتية صورية خالصة ولو أنها في ظاهرها انفعال ومضمون. وهو في الحقيقة مضمون فارغ وصورية جوفاء. الإنشاء نرجسية خالصة لا يرى الانسان فيها إلّا ذاته في صورة نفسية، وهو يظن أنه يصف الواقع الخارجي. الإنشاء خطأ في الرؤية، فلا هي رؤية حسية خارجية، ولا هي رؤية باطنية حدسية، بل هي مجرد تعبير أهوج عن فرح أو ضيق لم يصل بعد إلى مستوى الفن. الإنشاء لا يتجاوز حدود الصراخ والعويل. الإنشاء هو الذي يؤدي إلى الضحالة الفكرية وإلى السطحية، فهو ليس أدباً ولا فكراً. وقد عبّر عن هذا الإنشاء باسم المراهقة الفكرية أو التخلّف الثقافي أو السجع الفكري أو الانفعال في الفكر القومي كما عبّر عنه القدماء باسم التفكير الخطابي في مقابل الفكر البرهاني، وكما وصفه أحد شعرائنا المعاصرين هو «العنتريات التي ما قتلت ذبابة».

وكانت النتيجة انحسار الفكر عن الواقع وفقد قدرته على التوجيه. وأصبحت وظيفة الفكر التفريج عن الهموم، وتطهير النفس من الأزمات، فحلّت النفس المهمومة محل الواقع، وعمّت الفرحة بعد الخطبة العصماء والواقع لم يتغيّر. لذلك زادت أهمية الدعاية، وظهرت

الحاجة إلى الاعتماد على أجهزة الاعلام لتوجيه النفوس والتخفيف عنها بدلاً من توجيه الواقع وحل أزماته. ومن هنا أيضاً أتت أهمية الشعارات التي كانت تطلق والبيانات التي كانت تصدر والمواثيق التي كانت تصاغ من أجل تخفيف الآلام عن الناس.

وقد قيل إن سبب ذلك هو أن اللغة العربية بطبيعتها لغة شعرية طبعت الفكر والثقافة بطابعها، وإن الفكر العربي بطبيعة تكوينه صاحب موقف جمالي شعري من العالم، يعيش في العالم شاعراً لا عاقلاً أو عالماً. وان الانسان العربي وارث الانسان الساميّ القديم يؤمن بالصورة الفنية ويدرك بالحدس ويتصور بالخيال، فهو يعيش في عالم ذاتي خالص، ينشد وهو يظن أنه يفكّر، ويغني وهو يظن أنه يحلّل، وينفعل وهو يظن أنه يخطط(٤). والحقيقة أن هذا حكم جائر يتحدث عن طبيعة ثابتة للغة العربية وللعقل العربي. وهو حكم تعارضه قرائن كثيرة، فاللغة العربية تعرف الحقيقة والمجاز، الظاهر والمؤوّل، المحكم والمتشابه، المجمل والمبين. كما تحتوي كل اللغات على البيان والبديع والبلاغة. وقد استطاعت حضارتنا الإبداع الشعري والعلمي والمنطقي في آن واحد، ولم يمنع الشعر العربي من تأسيس العلم العربي، والمنطق الاسلامي، كما استطاعت لغة العرب التعبير عن تحليل الواقع وحصر علله وسيرها وتقسيمها وتأسيس مناهج الاستدلال وطرق الاستقراء. ولكن الانشاء يرجع في الحقيقة إلى ظروف راهنة وليس إلى طبيعة دائمة، وترجع هذه الظروف بدورها إلى الأوضاع السياسية وإلى المرحلة التاريخية التي تمر بها مجتمعاتنا الحالية.

٢ ـ التكرار لا الابداع

ونظراً إلى تبعية الفكر للسلطة، والسلطة واحدة، والتبرير قائم، فقد نشأت ظاهرة التكرار في فكرنا القومي في ما نقول ونكتب وفي ما نقرأ ونسمع حتى ملّت الجماهير، وفقدت أجهزة الاعلام دورها في الايصال والتوعية. لم تعد العبارة توحي بشيء بل تكرر ما قبلها مرة نفياً ومرة إثباتاً. ولم يعد المفكر يكتب بشخصه بل يتابع من قبله. فالصحف تكرر الشيء نفسه. وينتقل رئيس تحرير صحيفة إلى صحيفة أخرى دون أن يحدث تغيير في الصحف في حين أن الصحيفة هي حاملة الرأي، ورئيس تحريرها هو المدافع عن تيارها، حتى لقد خرجت النكات الشعبية تسخر من أن الصحيفة واحدة وأسماءها مختلفة. والتكرار هو امتداد للفكر في خط واحد، وقضاء على الخلق والإبداع الذي هو جوهر الفكر. التكرار هو تغيير الصور والمضمون واحد، وتقليب العبارات والفكرة واحدة. وقد بدأت هذه السمة في فكرنا القومي منذ سيادة الأشعرية وقضائها على كل التيارات المعارضة، ثم عصر الشروح والملخصات التي تتكرر فيها المادة ولا تتغير إلاّ بالإضافة أو الحذف. وربما يكون هذا السبب في أن حركاتنا الاصلاحية الحديثة لم تذهب إلى أبعد مما ذهبت إليه لأنها ما زالت تكرر أمرها الآخر، ولم تطور أمرها الآخر، ولم تخرج على نطاق القديم. التكرار يُذهب مضمون الفكر، ويُفقد الفكر قدرته على التعبير لأنه لا يوجد ما يعبّر عنه. وقد يبدو التكرار في تحصيل

---

(٤) زكي نجيب محمود، تجديد العقل العربي (بيروت: دار الشروق، ١٩٧١)، ص ٢٥٧ ـ ٢٨٧.

الحاصل عندما يحاول فكرنا القومي أن يقول شيئاً عن طريق خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف في عبارات يثبت نصفها الأول ما ينفيه نصفها الثاني مثل «نحن لم ننتصر ولكننا لم نهزم، أو لقد انهزمنا. ولكن ارادتنا لم تنهزم»، أو كما قال القدماء في الإلهيات «عين لا كالأعين، ويد لا كالأيادي، وعرش لا كالعروش». . . الخ.

فإذا ما كسر أحد هذه الرتابة، وخرج على طريقة التكرار اتُّهم بالكفر والمروق والعصيان، وبالعمالة الفكرية أو الشذوذ أو المرض النفسي. فبكثرة التكرار يألف الناس ما يتكرر، وتغيب البدائل الأخرى، فتعم النمطية الباهتة. ولكن الطبيعة تحتوي في ذاتها على كل عناصر الجدة والإبداع، لذلك كان فننا الاسلامي القديم الذي يطلق عليه اسم «آرابيسك» (Arabesque) هو فن التكرار بالأصالة، تكرار الأشكال الهندسية إلى ما لا نهاية، وأننا ضحّينا بالإبداع والخلق غير المنظور في سبيل الشكل، وضحينا باللحن في سبيل الإيقاع. وقد امتد التكرار من سمة في فكرنا القومي إلى سلوك عام لنا في الحياة. فمناهج تعليمنا تخرّج شخصيات متكررة باهتة وتقضي على الفردية، ونظمنا السياسية وحياتنا الأسرية، وقيمنا السائدة كلها تخضع للرقابة نفسها في الشكل مهما خرجت الجماعات المعارضة وجبهات الرفض، ومهما اندلعت ثورات الشباب، ومهما كثر الخروج على العرف. فالتكرار في فكرنا القومي يوحي بأننا ما زلنا مجتمعاً لم يخرج من مرحلة التقليد إلى مرحلة الابداع، ومن مرحلة التسليم إلى مرحلة الرفض.

٣ ـ التجميع لا التحليل

فإذا أراد الفكر أن يقول شيئاً أكثر وسامة من التبرير والانشاء والتكرار دون أن يخاطر بنفسه بتغيير علاقته بالسلطة من التبعية إلى الريادة وبتغيير علاقته مع الواقع من التكرار إلى قول شيء، فإن هذا الشيء يأتي من تجميع الأخبار، ونقل المذاهب، وتغطية الواقع بكم غفير من المعلومات، أطباقاً فوق أطباق، دون تحليل هذا الواقع احصائياً أو حتى رؤيته حدسياً لمعرفة مكوناته. فتجميع المعلومات أسلم للمفكر لأنه يعرض مذهباً بناه غيره في حين أن تحليل الواقع المباشر يلزم المفكر ويجعله هو المسؤول أولاً وآخراً عن تحليله وكشفه. وفي الوقت نفسه يكسب المفكر شهرة حضارية بأنه أول من تحدّث في الوجودية أو أول من كتب في البنائية أو أول من نقل الوضعية أو أول من عرض المثالية. ثم يُقبل الشباب على هذا العلم المجمّع، ويتشدق بالأسماء للمذاهب والاعلام، ويظهر ذلك في كمية المنشور والمعروض في الرسائل الجامعية وفي الكتب المؤلفة. لذلك كثر الكم وقلّ الكيف، وزاد المنشور ونقص المفهوم، واتسعت مساحة الكلمات وضاقت رقعة المعاني، تتضخم المكتبات وتتألف الكتب من المراجع بدعوى تجميع المادة وكأن مجرد جمع المادة يعني أن تحليل الواقع قديم. ثم يصرخ البعض: أروني كتاباً واحداً خرج هذا العام فيه فكر أصيل أو قال شيئاً! ويجيب المسؤول: مطابعنا مشغولة حتى نهاية العام ولأعوام تالية! وتكثر الأقوال: قيل وقال أو كما قال، ولا يجعلنا هذا أقرب إلى الواقع قيد أنملة. ويكتب ابن العشرين مقالاً حاشداً فيه أسماء الاعلام والمذاهب والتواريخ فنتساءل متى قرأ؟ ومتى فهم؟ ومتى استوعب؟ ومتى تمثّل؟ ومتى عبّر؟

ذاع الخبر، وانعدم الرأي وزاد التجميع، وقلّ التحليل، وغزا فكرنا القومي أسلوب دوائر المعارف قديماً. وكأن العلم بالشيء هو جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عنه كما حدث ذلك في التفاسير القديمة وفي كتب التاريخ التي يسود نصفها الوقائع والتواريخ للأحياء والأموات. فلا غرابة أن تكون الرواية منهجاً للتاريخ. فالرواية مصدر للمعلومات، ولا غرابة أيضاً أن يتم التجميع دون اشارة إلى مصادر، فالغاية هي جمع أكبر قدر ممكن من الأخبار حول موضوع ما. فإذا تم ذلك حدث العلم! لم نفترق إذن عن ماضينا كثيراً عندما بدأت حركات التجميع بعد أن نضب الفكر وقفر عن الخلق كما كان في القرون الأولى، فظهرت دوائر المعارف وموسوعات التاريخ الكبرى. ولكننا الآن بعد نهضتنا الثانية، بدأنا عصر الترجمة الثاني عن الغرب هذه المرة وليس عن اليونان، وبدأنا حركات الاصلاح ولكننا ما زلنا نقوم بالتجميع والعرض والنقل، وما زال دورنا هو دور النقلة والرواة عن الآخرين من اليونان إلى الغرب مرة، ومن الغرب إلينا مرة أخرى، ولم يتعب الحامل بعد من حمل بضاعة غيره!

إن العلم ليس المعلومات، والمعرفة ليست المعارف، بل العلم هو كشف المجهول أو تصور الواقع، وقد يأتي بأقلّ قدر ممكن من المعلومات، بل قد لا يحدث إلاّ بعد الشك في الموروث، ورفض النظريات المسبقة حتى يتحرّر الذهن. ويبدأ في ممارسة عمله في البحث والتنقيب فلم ينشأ علم إلاّ بعد رفض سلطة القدماء. ولم تتحرر عقول إلاّ بعد رفض منهج الرواية وبدء نهج البحث الحر والتنقيب المباشر. فماذا يغنينا إذا كنا كالحمار يحمل أسفاراً؟

ثالثاً: علاقة الفكر بالمنهج

إذا كانت علاقة الفكر بالسلطة وعلاقته بالواقع علاقة خارجية، مرة مع الأعلى، وهي السلطة، ومرة أخرى مع الأدنى، وهو الواقع، فإن علاقة الفكر بالمنهج علاقة داخلية صرف يتحدد فيها توالد الفكر ونشأته ومساره واتساقه. فالمنهج هو الذي يعطي الفكر طابعه. وفكر بلا منهج لا تتحدد معالمه، وأزمة الفكر القومي هي في حقيقتها أزمة منهج، ومخاطره إنما هي نتيجة لخلل في المنهج، وأهم المخاطر في علاقة الفكر بالمنهج هي:

١ ـ الغيبيات لا الوقائع

يتعامل فكرنا القومي مع غيبيات يظنها وقائع، وهي في الحقيقة أوهام أو تخيلات. وبالتالي يصبح فكرنا القومي ضحية خداع في الإدراك، فيتوجه نحو ظلال الأشياء بدل أن يتوجه نحو الأشياء ذاتها. ولا يعني الفكر الغيبي الفكر الديني أو الأخرويات أو العقائد أو اللامرئيات، بل يعني كل اعتقاد مبني على حكم مسبق دون أن يثبته البرهان أو تفسير الوقائع بعلل مجهولة أو بعلل بعيدة وليس بالعلل القريبة المحسوسة التي يمكن قياسها أو التعرف عليها، مثل رد الانتصار أو الهزيمة إلى تدخل قوى غيبية مجهولة مشخصة هي قوى الخير أو الشر، وردّ ما يحدث من بواطن الشعور إلى وسوسات الشيطان أو هتاف الملائكة. وتزخر

أمثلتنا الشعبية بذلك يستعملها القادة والشعوب على السواء. فنقول في تبرير الهزيمة «لا يغني حذر من قدر». ويمدنا تراثنا الأشعري القديم بمثل ذلك. فالله هو الذي يحدد الآجال والأرزاق والأسعار. والأخطر من ذلك أن الأمر لم يقتصر على كونه سمة في فكرنا بل أصبح سلوكاً يومياً، فتظهر العذراء في الزيتون ينتظرها آلاف المؤمنين كل منهم يراها «حسب ايمانه». كما تظهر جنية المعادي تأمر بالقتل، ويكون الأبرياء ضحية.

وتنشأ الغيبيات من نقص في التعقل، وعدم معرفة كاملة بقوانين الطبيعة وماجريات الأمور، فكلما تقدم الشعب في المعرفة وفي العلم ضاعت الغيبيات من فكره، كما تنشأ من تعويض نفسي لما ضاع عن الإنسان ويود انتظاره أو للحصول عليه في المستقبل بعد أن ضاع منه في الماضي وفي الحاضر، فتتشخص الحاجة وتصبح غيباً. أصبح الغيبي هو موجه حياتنا ومسيرها، وهو غيب بالنسبة إلينا ولكننا لسنا غيباً بالنسبة إليه. فنحن لا نعلمه وهو يعلمنا، وكل حركاتنا وسكناتنا مرصودة فينا. وتفسر السلطة النصوص الدينية مثل ﴿فإنه يعلم السر وأخفى﴾(٥) و﴿يعلم سركم وجهركم﴾(٦) وغيرها التي تثبت العلم الإلهي المحيط لصالحها الخاص. ويصبح هذا التفسير أساس الحكم بالأجهزة السرية الخفية التي رمزت لها تلك اللوحة الفنية على مدخل مبنى المخابرات العامة والتي تضم العين الفرعونية المشهورة ومكتوب تحتها «عين الله الساهرة»!

وطالما تسود الغيبيات في فكرنا القومي، فإننا سنظل مسلوبي الارادة ناقصي العقول، عمي الأبصار، يتلاعب بمقاديرنا من يشاء ويتحكم في مصائرنا من يريد، يتوحد في شعورنا الله والقدر والدكتاتور واتهام كل من يخرج على ذلك بالمادية والكفر والشيوعية والإلحاد ونكون قد تخلّفنا عصرين: عصر العقل وعصر العلم.

٢ ـ المقدسات ليست موضوعات للبحث

في فكرنا القومي عدة حلقات مغلقة هي المقدسات التي لا يجوز الاقتراب منها أو الحديث عنها، بل هي التي تدفعنا إلى التأليه والتقديس، والتبتل والابتهال، والمناجاة والصلاة، وذرف الدموع وطأطأة الرؤوس، وتمتمة الشفاه وتسبيل الأعين. والأخطر من ذلك أن هذه المقدسات تتحوّل إلى محرّمات، وتصبح مصدراً للتشريع، وموجهات للسلوك، وتتحول أخيراً إلى تابو (Tabou) على ما يقول الانثروبولوجيون. ويظن البعض أن هذه المقدسات أو المحرّمات قد وجدت منذ البداية في عقولنا وأنها مقولات منطقية أو لامنطقية مثل الكم والكيف والجهة والاضافة أو الممكن والواجب والمستحيل أو العام والخاص أو الكلي والجزئي لأنها في حقيقة الأمر تنشأ نشأة تجريبية خالصة نتيجة ظروف اجتماعية معينة عندما يبدأ الانسان خائفاً من عدة أشياء فيتحوّل الخوف إلى عجز وعدم مقدرة على المواجهة

---

(٥) القرآن الكريم، «سورة طه،» الآية ٧.

(٦) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ٣.

ثم يتحوّل الخوف والعجز إلى تقديس لدرء الخطر أو لجلب النفع. وفي النهاية يتحوّل المقدس إلى محرّم.

في فكرنا القومي محرّمات ثلاثة: الله، والسلطة، والجنس، هي مناطق مقدسة، تندّ عن البحث ولا سبيل للإنسان أمامها إلاّ الطاعة والولاء أو الكبت والحرمان. لذلك قال بعض علماء الأنثروبولوجيا إن الدين والسلطة سواء، والمعابد ومخافر الشرطة تؤدي الغرض نفسه، والحجاب والأزياء يؤديان الغاية نفسها، وهي الاعلان عن المرأة والدعاية لها. تعتمد الحكومة على المشايخ، ويعتمد المشايخ على الحكومة. ومن بينهما تظهر أفلام الجنس تعبيراً عن الكبت والحرمان، وتصريفاً للطاقات المكبوتة من جرّاء عدم المشاركة في الحياة السياسية. والعجيب أننا نحرّمها ونفكّر فيها، ونمنعها ونتعاطاها، وأصبحت في فكرنا القومي أشبه بالحشيش في حياتنا الخاصة. نتعلق بها، ونفرّج بها كربنا، ونسعد بها وننسى بها شقاءنا. والأعجب من ذلك أن هذه المقدسات لا تؤدي وظيفة التقديس، بل على العكس تؤدي وظائف التعمية والتغطية والتستر والنفاق، فالله في شعورنا لا يوجّه السلوك ولا يدافع عن الفقراء، ولا يقضي على الفروق بين الأفراد ولا يمحو التفاوت بين الطبقات، والسلطة في نفوسنا نسخر منها ونهابها، نرفضها ونتملقها، نحتقرها ونسعى إليها. والجنس في حياتنا نحرّمه ونعشقه، ونكشفه ونحجبه، والصامت عن حديث الجنس قولاً يدل على فضيلة، إلاّ أنه قد يكون هو الموضوع الأوحد لحديث النفس الباطني، والمتبرقع والمتحجب قد يكون أقرب الناس إلى التبرج والتفصح لأنه يعلن: أنا الجنس المخفي فلا تنظروا. مثل محطة المطار السرّي الذي يعلمه الجميع! إنه دعوة إلى النظرة تحت ستار تحريم النظرة، والشيخ الذي يتنحنح ويقول «يا ساتر» حتى ينفضّ نساء المنزل، قد يكون أكثر اثارة لهن بصوته الرخيم وبدقة عصاه. وقد يكنّ هنّ أكثر اثارة له بدبدبة أقدامهن المسرعة وبضحكاتهن الخفية وبنظراتهن من وراء ستر النوافذ وثقوب الأبواب.

والحقيقة أن هذه المحرّمات تتولد نتيجة عصور التخلف. فالله ليس غيباً أو سراً، بل إن أهم ما يميز الوحي في آخر مراحله هو غياب الأسرار، وسيادة العقل. فالله اشارة إلى كل ما هو عام وشامل ومستقل في عالم الماهيات والمُثل أو عالم الديمومة والثبات، وهي عوالم تؤيد التجارب الانسانية وجودها ولدينا من الله ظواهر محسوسة في أشخاص الأنبياء والكتب المقدسة، وحوادث التاريخ، ومن التجارب البشرية التي كثيراً ما نجد دلالاتها في النصوص الدينية. كما أن السلطة ليست أمراً قدسياً إلهياً لا يحلّ للجماهير القرب منها أو ابداء الرأي فيها أو الرقابة عليها، بل ان السلطة من الشعب وللشعب أو كما قيل: الأمة مصدر السلطات، والسلطة تعبير عن الواقع الاجتماعي للأمة. قد تكون حكماً للأغلبية أو حكماً للأقلية، قد تكون شعبية دستورية أو فردية قهرية. السلطة، إذن، ليس لها هذه الهالة من التقديس، بل هي موضوع للبحث في علوم السياسة والاقتصاد. وغريب علينا نظريات الحق الإلهي في الحكم إنما الولاية في تراثنا وظيفة اجتماعية، وبيعة وشورى. كما أن الجنس ليس سراً بل هو أحد مكونات الطبيعة البشرية، وأحد دوافع السلوك ومصدر للإبداع الفني، بل

هـو عند البعض أسـاس السلوك الأول ومنشيء الحضارة والمـدنية. وفي النهـايـة «لا حيـاء في الدين».

٣ ـ المنهج النازل لا الصاعد

فـإذا كسر الفكر الـطوق، وخرج عن نـطاق الغيبيات، واقـترب من المقدسـات، فإنـه يستعمل المنهج النازل وهو البـداية بمصـدر قبلي للمعـرفة في نص أو تـراث، في تقاليـد أو في سنن، ثم يستنبط منها أحكاماً يصدرها على الواقع الـذي عليه أن يتقبلهـا رضي أم لم يرضَ. وهو منهج قال الله، وقال الرسول، أو قال أرسطو، الذي يعتمد على سلطة الكتاب أو سلطة المـوروث. يقوم هـذا المنهج عـلى افتراض أن جميـع الحقائق والمعـارف قـد وضعت مسبقـاً في مصدرها أعـطي للبشر أو لم يُعطَ في صورة علم إلهي أو لـوح محفوظ أو قـدر مكتوب، وعـلى الانسان أن ينتقي منه صورة لواقعه، هو مصدر حوى كل شيء: ما حدث، وما يحـدث، وما سيحدث، ومهمة الانسان هي العثور على صورته في هذا المصدر وتطبيقها. وغالباً ما يحـدث الاختيار طبقاً للرغبات والأهواء والمصالح الفردية أو الاجتماعية فيقرأ الانسان ذاتـه في المصدر المسبق، ويختـار ما يهـوى، ويجد في نفسـه الرضـا والهناء في أن حكمـه شرعي، وأن سلوكـه مرضيٌ عنه في الحسنيين. وارضاء للظاهـر، كثيراً مـا ينشأ سلوكـان: سلوك مطابق للمصـدر المسبق في الظاهر، وسلوك حقيقي في الباطن نابع من الطبيعة التي لم تفهم ومن الواقـع الذي لم يحلل.

وقـد أخذ النهـج النازل شكـلاً سياسياً وذلك لأنـه يتفق مع مـركزيـة السلطة مصـدر القرار، ومعشرة الظواهـر، ومنظرة الأحـداث. فالسلطة هي مـوجهة المؤسسـات الدستـورية والصحفيـة. وهي محددة بـرامج التعليم، وتصـدر القوانـين على نحـو استنباطي من رغبـات السلطة وتصوراتها. وقد حدث ذلك أيضاً في تراثنا القديم عندما تصور الفلاسفة فيض العالم عن الله في نظرية الصور المشهورة وأن كل ما في هذا العالم إنما هو فـائض عن الله. كما ظهـر أيضاً في علم أصول الدين الأشعري الذي جعل الله مركز الكون له علم مفروض على عقول الناس وارادة تدخل في مسار الطبيعة وفي ضمائر البشر. كـما ظهر أيضـاً في علم أصول الفقـه وذلـك بترتيب مصـادر الشرع الأربعة تـرتيباً تنـازلياً من الكتـاب إلى السنّـة إلى الاجمـاع إلى القياس وإعطاء الأولوية للنص على الواقعة. ولقد حاول التصوف وحده قلب المنهج من نازل إلى صاعد ولكنه أصبح فردياً خالصاً يقوم في بدايته على مجموعة من القيم السلبية مثل الصـبر والرضى والتوكل ثم يستمر كعلم لبواطن القلوب لا يستند إلى عقل وينتهي إلى وحدة شـاملة تتم في الخيال وبالوجدان دون أن تكـون هناك وحـدة حقيقية في العـالم الخارجي بـين الواقـع والمثال في صورة نظام سياسي.

لقد قامت النهضـة في الغرب بعـد اكتشاف تعـارض هذا المصـدر المسبق للمعرفـة مع براعة العقل وتجارب الحس، ولكن مصدرنا المسبق تم عرضه على العقل فكان معقولاً خاصة عند الفلاسفة والمعتزلة. كما عرض على التجربة فكان علمياً عند علمائنا القـدامى ومن ثم فلا

خوف من استعمال المنهج الصاعد الذي يبدأ من العالم إلى الله، ومن الواقع إلى المثال، ومن التجربة إلى المعنى، فتكون الطبيعة عاقلة في الفلسفة ومستقلة في الكلام، وتبدأ مصادر الشرع بالقياس ثم الاجماع ثم السنّة ثم الكتاب، تبدأ بعلم الاحصاء لمعرفة مكونات الواقع، وبالتجارب لمعرفة أسس الفكرة. وعلى هذا النحو نعيد بناء فكرنا القومي على أولوية الواقع على النص حتى لا يصدق فينا قول الشاعر المعاصر: «واحتمى أبوك بالنصوص، فدخل اللصوص».

رابعاً: علاقة الفكر بالمؤسسات لمعرفة بواطن الفكر وقواعده

ولما كان الفكر ليس مجرد مجموعة من الأفكار طائرة في الهواء، يطلقها من يشاء، ويتلقفها من يريد، بل ينطلق من الأرض في صورة أشخاص أو مؤسسات أو نظم اجتماعية. الفكر لا ينبع إلّا في مكان ما، مدرسة فكرية أو مذهب عقائدي تتمثله مجموعة من الناس أو حزب سياسي يعبّر عن تيار اجتماعي. الفكر إذن أجهزة قائمة، وآليات تعمل، ومؤسسات تنتج، وفي علاقة فكرنا القومي بالمؤسسات نلاحظ الآتي:

١ ـ غياب المؤسسات لا قيامها

نلاحظ في حياتنا القومية عدم وجود مؤسسات ينبثق الفكر من خلالها في صورة مدارس أو جماعات أو أحزاب أو مؤسسات، لذلك غاب في حياتنا القومية وجود مجمّع أو مبلور (Catalizer) للفكر ينجذب المفكرون نحوه، ويرتبطون في ما بينهم ارتباطاً عضوياً، يتكاثرون من خلاله، ويلتفون حوله، ويطورون أنفسهم بفضل حوارهم المفتوح في ما بينهم، وكما نعلم من حياتنا السياسية المعاصرة، فإننا قد فشلنا حتى الآن في إقامة حزب سياسي ثوري ينظم حركة الجماهير ويتخرّج فيه القادة لأن الحزب يحتاج إلى مضمون وهو الجماهير، وإلى صورة وهو الفكر الذي يقوم عليه الحزب وإلى عصب وهو الكوادر المنظمة. كما أن معاهدنا العلمية ومراكز أبحاثنا لا تتعدى مستوى الأكاديمية الصرفة، وبالتالي أصبحت عاجزة عن أن تؤثر في حياتنا. وإذا ما التزم أحدها مثل معهد للتخطيط أو مركز للدراسات فإنه يتم القضاء عليه لانحرافه عن الطريق وخروجه على النمطية السائدة. لا تعني المؤسسات سيادة البيروقراطية واللوائح والروتين بل تعني التنظيم الكفيل بسريان الحياة، كالبدن بالنسبة إلى الروح، وكالعصب بالنسبة إلى الإحساس. وقد تكون هناك مؤسسات فكرية ولكنها تهدف إلى الدعاية أو إلى تبرير الوضع القائم أو إلى الوعظ والارشاد مثل أجهزة الاعلام أو دور الصحف أو المؤسسات الدينية أو وزارات الثقافة والارشاد القومي، ولكن المؤسسات التي يظهر الفكر من خلالها هي المدارس الفكرية التي تتكون داخل المعاهد العلمية والجامعات ومراكز البحث والجمعيات الثقافية والاتحادات الأدبية ومراكز الثقافة والجامعات الشعبية الحرة. فالفكر القومي ليس البحث الأكاديمي الخالص ولا هو الدعاية والإعلام.

ويبدو أن غياب المؤسسات الفكرية في حياتنا القومية مرتبط أشد الارتباط بأوضاعنا الاجتماعية وبنظمنا السياسية وليس لنقص في التيارات الفكرية والاتجاهات السياسية، فكثيراً ما يجد جمع من المثقفين أنفسهم في مواجهة بعضهم البعض في مؤتمرات خارج البلاد، يتناقشون في ما بينهم ومع غيرهم، ويكوّنون مدارس وتيارات فكرية. وقد يسمع بعضهم عن بعض لأول مرة، وقد يرى بعضهم بعضاً لأول مرة كذلك، فإذا ما عادوا إلى البلاد انفرط الشمل، وانحلّ العقد، وانفض الجمع، وتقوقع كل منهم في عزلته، يكتب لجمهوره وكأن المؤتمرات الدولية الخارجية هي المؤسسة التي يجتمع فيها مفكرونا. وإذا ما دعونا نحن إلى مؤتمرات دولية داخل البلاد اجتمعنا أيضاً معاً وفي وسطنا المفكرون الأجانب وبحضورهم، وكأننا لا نجلس معاً إلّا على موائد الغير، ولا نتقابل معاً إلا بحضور الضيوف الأجانب، يكونون هم محور النقاش، ولِمَ لا؟ وهم الضيوف ونحن أصحاب البيت، والضيوف دائماً في أماكن الصدارة. وبغياب المؤسسات الفكرية غابت التقاليد الفكرية وفي مضمونها الحوار المتبادل واحترام الرأي الآخر والحرص على الوحدة الوطنية، وعدم التعامل مع الآراء الحرة بحد السيف.

وفي غياب المؤسسات، قد يظهر مفكر قومي، وحيد بمفرده، يكون أوحد عصره، ينال ثقة السلطة الحاكمة، ويصبح مفكر الدولة، يحاور ويناور، ويكون أول المطلعين على بواطن الأمور، وأول العالمين بأخطر الأسرار، يعطي الجماهير فيها قطرة قطرة، فتتشوق لسماعه أسبوعياً، وتحدث لمقالاته الدوي والرنين، يصبح مفكرنا الأوحد، ومنفذنا على العالم الخارجي، والمفسر للظواهر، والمترجم عن أفكار السلطة، وفي النهاية المبرر لجميع السلطات، حتى لقد نشأ في فكرنا المعاصر ظاهرة «الموظف الايديولوجي» الكبير أو الصغير، ينظّر الكبير ليكون أكبر، والصغير كي يلحق بالكبار. وعلى هذا النحو غاب الحوار الحقيقي، وساد فكرنا القومي المونولوج لا الديالوج، وسمعنا نغمة واحدة نحب أن نسمعها. فإذا ما اكتشفنا عيوبنا نتيجة هزائم متلاحقة، كبيرة أو صغيرة، حوّلنا النقد الذاتي إلى نوع من الفروسية العربية، فالاعتراف بالحق فضيلة، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، امتصاصاً لغضب الجماهير، وتخديراً لهم، ونؤسس المجالس القومية المتخصصة دون أن تحدث أدنى أثر في حياتنا العملية.

٢ ـ تشخيص المؤسسات لا استقلالها

فإذا ما وُجدت بعض المؤسسات، فإنها ترتبط بأسماء الأشخاص الذين ترأسوا عليها حتى أصبحت ظاهرة التشخيص في حياتنا القومية ظاهرة مرضية. صحيح أن لدينا جماعات: جماعة أبولو في الشعر. . . الخ، ولكنها في الحقيقة مجموعة أشخاص ترتبط في ما بينها بتآلف جمالي أو اشتراك في الاحساس أو اتحاد في الغاية أو تماثل في المنهج أو تشابه في المنطلقات. وتظل الجماعة معروفة بأسماء أشخاصها المكونين لها دون أن تكون للجماعة صفة معنوية مستقلة. وصحيح أن لدينا مدارس فكرية ولكنها أقرب إلى الدوائر المنعزلة، الأشخاص في بؤرتها، حلقات متقطعة الاتصال، تمثّل رافداً وطنياً أو تياراً قومياً، لا تتمتع بالاتصال، بل سرعان ما تنقضي بموت مؤسسها، ولا تعيش لعدة أجيال. وإن دولة المؤسسات ما هي إلّا

شعار نخفي وراءه تشخيص نظمنا السياسية، فيصبح رئيس الدولة هو الدولة، ورئيس مجلس الشعب هو الشعب، ورئيس الوزارة هو الحكومة، والوزير هو الوزارة، والمدير العام هو المصلحة، ورئيس تحرير الصحيفة هو الصحيفة، ورب الأسرة هو الأسرة. صحيح أن لدينا أحزاباً لها فكرها الحزبي ولكنها أيضاً تظل مرتبطة بأسماء مؤسسيها فلا نذكر الناصرية دون ناصر أو الوفد دون سعد زغلول ومصطفى النحاس أو الحزب الوطني دون مصطفى كامل ومحمد فريد. صحيح أن لدينا مؤسسات ولكنها تظل مطبوعة بطابع رئيسها المعيّن، وتتغير رؤية المؤسسة بحركة انتقال المديرين العموميين أو بتعيين الوزراء واقالتهم حتى لتعرف المؤسسات بأسماء رؤسائها فنقول وزارة فلان ومصلحة علان، وادارة هذا الشخص أو ذاك. تضعف هذه المؤسسة بضعف صاحبها، وتقوى بقوته. وغالباً ما تنقضي المؤسسة بانقضاء صاحبها، فلا ناصرية بعد ناصر. ولا الطليعة بعد لطفي الخولي، ولا روز اليوسف بعد عبد الرحمن الشرقاوي. السياسة تتم باجتماع الأشخاص، والقرارات تأتي بالعلاقة الفردية بين الوزراء، والسياسة العربية ترسمها مؤتمرات القمة العربية للملوك والرؤساء!

وقد أتانا التشخيص من فكرنا الديني القديم عندما تصورنا الله على أنه شخص وجعلنا المسيحية مركّزة حول المسيح، وأعطينا الله صفات الإنسان، وجعلنا له سمعاً وبصراً ويداً وجنباً وساقاً، ينزل ويصعد، يغضب ويفرح. واستمر هذا التشخيص في حياتنا الدينية حتى الآن في صورة التقرب إلى القديسين، وتبجيل رجال الدين وطاعة أوامرهم. بل إننا شخّصنا الإسلام ذاته في محمد، وتقرّبنا إليه ودعوناه، وتشفّعنا به وناجيناه، ومدحناه وأنشدنا له، وأقمنا له الموالد والأذكار، ثم سقطنا في غيبوبة الوجد، وجعلناه حقيقة محمدية كما تقول الصوفية، قديمة قدم الله، وباقية ببقائه، منها صدر الخلق، وإليها يرجع! في حين قد حذّرنا القرآن من تشخيص الاسلام ﴿وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾[٧]. كما ورد في الحديث «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم» وأيضاً «ما أنا إلا ابن امرأة كانت تأكل القديد»، كما نبهتنا الأقوال المأثورة في تراثنا مثل «من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت» على أولوية المبدأ على الشخص. وقد بلغنا في حياتنا المعاصرة من عبادتنا الأشخاص ان ضاع استقلال المبادىء وقيل «إن الاحتلال على يد سعد خير من الاستقلال على يد عدلي»! ونحن نعلم أن كل حركة ثورية تريد أن تظهر نفسها وتبقى على نقائها، وتحرص على مبادئها أن تقضي على عبادة الشخص (Culte de la Personnalité) كما حدث ذلك بعد موت ستالين مرة وبعد موت خروتشوف مرة أخرى. وكما هو وارد في وصية الزعماء الوطنيين مثل هوتشي منه الذي رفض أن تقام مظاهر التكريم لشخصه بعد المماات، وكما حدث لعمر بن الخطاب عندما داخلته الخيلاء وهو داخل القدس فصرخ واقعاً واستبدل بحصانه حماراً وعندما وجده ابنه حاملاً قربة على ظهره ذهاباً وإياباً أمام منزله وسؤاله عن السبب وقوله: «اعجبتني نفسي فأحببت أن أذلّها». وكما يحدث في الديانات الهندية عندما يحرق الرفات ويذرى في الهواء أو يلقى في ماء

(٧) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٤٤.

النهر المقدس حتى يعود الفرد إلى الطبيعة التي منها أتى، ولكننا أصبنا بداء رفات القديسين، ومقابر الأولياء، وجعلنا الأشخاص واسطة بيننا وبين الله، ودعوناهم وطلبنا بركتهم، واستنجدنا بشفاعتهم. وما زلنا نفعل في حياتنا السياسية طالبين شفاعة الأشخاص لحل قضايانا المصيرية.

٣ ـ تجاور الأجيال لا تحاورها

فإذا ما قامت المؤسسات، فإنها تضم أجيال متجاورة عدة، فيكتب الشيوخ والشبان، بل ويزاحم الشيوخ الشبان في أجهزة الاعلام، وفي الصدارة للرأي حتى أصبح هناك احتكار شبه دائم للشيوخ. والأخطر من ذلك أن كلاً من الفريقين يكتب في عزلة عن الفريق الآخر دون قيام حوار بينهما يبيّن هوة الأجيال ومدى التطور الاجتماعي من جيل إلى جيل، بل ويتحكم الشيوخ في مصائر الشباب فهم مراكز إصدار القرارات ويشرّعون القوانين، ويصدرون اللوائح مراعاة لمصالحهم الخاصة خشية منافسة الشباب لهم، وبالرغم من التصريحات التي تطلق في حياتنا السياسية عن ضرورة العناية بالشباب واقامة وزارة للشباب وتأسيس منظمة للشباب أو أمانة عامة للشباب يترأسها شاب ويساعده شاب، والدعوة إلى مؤتمرات للأدباء الشباب، واقامة معسكرات للشباب إلاّ أن الحصيلة تكاد تكون معدومة، فقد كان الهدف هو اقامة احتفالات أو اشتراك في أندية أو تلقين معلومات أو تجنيد بعض الشباب لخدمة النظام السياسي.

إن الشيوخ يكوّنون دوائر منعزلة في فكرنا القومي، يكتبون عن الثورة الفرنسية وعن بيتهوفن وموزار أو عن شاطىء انكلترا الجنوبي الساحر أو عن مسارح لندن ونيويورك، ومنزلنا محطم، وجدرانه تتهاوى، ووجودنا مهدد بالضياع! يعيشون على أمجاد الماضي أو على بعثة إلى باريس أو على نضال قديم، لا يتطورون طبقاً لأحداث العصر، ويسهل التأثير فيهم وتوجيه أقلامهم بما ينالون من صدارة اجتماعية ورغد العيش، يسالمون ويستسلمون، ولا مانع من اتهام الشباب بالمروق وجحد النعمة، والضياع والضلال، والحيرة والبلبلة!

فإذا ما استطاع بعض الشبان إبراز فكر أو إحداث تيار أو تأسيس مذهب، فإن عمرهم الإبداعي يكون قصيراً، فسرعان ما تمنعهم المؤسسات وتحيلهم إلى موظفين في الدولة في مكاتب الثقافة، وإذا رفض بعض منهم فإنه يحارَب في أجهزة الدولة كافة أو تحاك حوله مؤامرات الصمت والنسيان.

لذلك انعدم الحوار بين الشباب والشيوخ، وعاش كل جيل عصره، وتجاورت الأجيال وتزامنت العصور حتى تشعبت روح العصر، وتعددت أزمنته وكأننا نعيش عصوراً عدة في آن واحد، وبالتالي ضاع منا مسار التاريخ وأفلتت منا حركته.

ولما كان الشيوخ هم أصحاب السلطة، فقد ضاق الحصار حول الشباب وأصبحنا نعيش في مجتمع «أبوي» نموذجه «وبالوالدين إحساناً» وأدنا كل خروج على التقاليد، وأشحنا

بوجوهنا عن ثورات الشباب، حتى يرجع الجميع إلى حضن الأم وإلى كنف كبير العائلة، ورب الأسرة.

خامساً: علاقة الفكر بالتاريخ لمعرفة مسار الفكر وحركته

والفكر ليس قطاعاً ثابتاً أو مقطعاً طولياً أو عرضياً في حياتنا، بل هو لحظة من لحظات التطور في تاريخنا ووجودنا. وقد يكون الخطر الأساسي في فكرنا القومي هو ثباته وعدم ارتباطه بحركة التاريخ الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية ارتباطاً عضوياً صحيحاً. وإذا ما أدركنا حركة التاريخ، فإننا نتعامل معها بعقلية الثبات فننزع إلى الماضي ونركن إليه أو نرنو نحو المستقبل ونعيش فيه أو نحرص على الحاضر ونتشبث به، وليس حكماً قاسياً أن نقول إن الشعور التاريخي قد غاب في فكرنا القومي، ويكون السؤال: لماذا غاب البعد التاريخي في فكرنا القومي؟ سؤال مطروح على وجداننا سواء في تراثنا القديم أو في حياتنا المعاصرة. ولما كان فكرنا القومي مرتبطاً بالماضي وبالمستقبل وبالحاضر، فإن تحديد علاقة الفكر بالتاريخ تتأتى بتحديد علاقته بهذه الأبعاد الثلاثة.

١ ـ الرجوع إلى الماضي كهدف لا كوسيلة

في علاقة الفكر بالماضي يغلب علينا الإغراق فيه، والتشدّق بمفاخره، والاعتزاز بآثاره كنوع من التعويض عن النفس لمآسينا الحاضرة، وتخلّفنا الحالي، وانهيارنا الذي بدأ منذ ألف عام تقريباً بعد هجوم الغزالي على العلوم العقلية وسيادة الأشعرية على فكرنا القومي، وهي ظاهرة مرضية لأننا في الوقت نفسه نهمل الآثار، ولا نعتني بنشر التراث، وتطغى الحوانيت والمقاهي على المساجد، ونستعمل أسوار القاهرة كدورات للمياه لفك أزمة المحصورين في الطريق.

نتصور علاقتنا بالماضي على أننا عشنا عصرنا الذهبي في عصر النبوة والخلافة ثم بدأ الانهيار تدريجياً حتى انهيارنا التام الآن الذي ما زال مستمراً كلما بعدنا عن العصر الذهبي، وكلما أوغلنا في الزمان، فالتاريخ لا يحتوي إلاّ على الشرور والآثام، وقانون التاريخ هو قانون الانهيار، وكل جيل لاحق أسوأ من الجيل السابق **﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات﴾**(٨) وهو تصور يقوم على احتقار الذات، وعلى يأس من الحاضر، وعلى جهل بقدرات الجماعة وعلى العجز التام، وعلى اليأس المطلق، ويستمر الانهيار حتى النهاية حتى يبلغ الانحطاط مداه، ولا يبقى مؤمن واحد على ظهر الأرض فتكون نهاية التاريخ، ثم يحدث البعث الأكبر، والنشور الأعظم، وتقع الواقعة، وتقرع القارعة، وتحدث الطامة

(٨) المصدر نفسه، «سورة مريم،» الآية ٥٩.

الكبرى، وكأن التقدم ظل محبوساً في الزمان حتى انطلق مرة واحدة في الخلود. ويتم الحساب في العالم الآخر على من تقدم أو تأخر في هذا العالم ﴿لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر﴾[٩] في عالم لم يكن فيه للتقدم مكان!

وإذا كان حالنا أفضل، وكنا أميل إلى إحداث نوع من التقدم، ونحاول أن ننقل أنفسنا من مرحلة الانهيار إلى مرحلة الرفع، فإننا نتصور التاريخ على أنه تراجع إلى الوراء، فلا يُصلح هذه الأمة إلاّ ما صلح به أولها. وبالتالي يصبح مستقبلنا في الماضي، ونتقدم إلى الوراء، ونعكس مسار الزمن، ونقلب حركة التاريخ، فنتقدم وظهورنا إلى الأمام، ونسير ووجوهنا إلى الخلف. وهي ظاهرة مرضية أيضاً لأننا نسيء فهم الماضي ولا ندرك وظيفته. يستطيع الماضي أن يكون نموذجاً للتحديث، وليس هدفاً في ذاته، من طريق اختيار أمثلة ونماذج لحل اشكالات الحاضر مثل الفقر والبؤس. فالبحث عن نموذج في الماضي ليس ارتكازاً إليه أو تعويضاً نفسياً عن مآسي العصر بل هو بحث عن حلول مثلى لمشاكل العصر تتفق وأفهام الجماهير وتؤثر فيها كدوافع للسلوك، وتسير وراءها كنموذج حي للقيادة والمثل.

وفي أحسن الأحوال نتصور التاريخ تصوراً دائرياً. فقد بدأ التاريخ بالتقدم، وقامت الحضارة الاسلامية، وبلغت ذروتها ثم بدأ التاريخ ثانية بالانهيار، وهو التصور الحيوي للتاريخ الذي يعطي لكل حضارة دورة. ويكون التاريخ هو مجموع الدورات، وهو تصور ابن خلدون، من البداوة إلى الحضارة ثم من الحضارة إلى الانهيار، ولذلك قيل في الخبر «جاء الاسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء من أمتي».

وقد نتصور التاريخ أخيراً على أنه انتقال من الوحدة إلى التشتت، ومن الجماعة إلى الفرقة، ومن الإيمان إلى الإلحاد، ومن الحق إلى الباطل، وبالتالي نلغي حركة التاريخ، ونُسقط الاجتهاد من الحساب طبقاً لحديث الفرقة الناجية المشهور «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار، إلاّ واحدة» ثم تتعين هذه الواحدة في «هي ما عليه أنا وأصحابي». ولما كانت كل فرقة تدعي أنها الناجية فقد حُسم الأمر بأن تكون الفرقة الناجية هي التي في السلطة والتي يؤيدها الحكم ويعتمد عليها، أي بلغة عصرنا «الحكومة على صواب»! وأصبحت كل حركات المعارضة هي الفرق الضالة التي في النار، وبالتالي أصبحت الأشعرية فكر الدولة وايديولوجيتها السائدة التي تعتمد عليها في تكفير الفرق المعارضة. وفي حياتنا المعاصرة استمر التكفير حتى الآن إما من السلطة ضد المعارضة أو من المعارضة ضد السلطة، أو من بعض المعارضة ضد بعضها الآخر، حتى غابت الوحدة الوطنية من حياتنا، وضاع الحوار، ولم نعد قادرين على سماع الرأي الآخر.

لقد أدى هذا التصور للتاريخ - الرجوع إلى الماضي - إلى العزلة في الماضي والنرجسية الحضارية والانقطاع عن الحاضر، وغياب المستقبل، وهو ما عرف في فكرنا باسم التصور السلفي للتاريخ، وهو في الحقيقة تصور الجماهير الغافلة وقيادتها المناورة التي تهدف إلى تبرير

---

(٩) المصدر نفسه، «سورة المدثر،» الآية ٣٧.

السلطة القائمة التي يهمها إرجاع هذه الجماهير إلى ماضيها تعمية لها عن حاضرها، وسداً لها عن مستقبلها.

٢ ـ السبق نحو المستقبل دون الإعداد له

ثم يحدث رد فعل في فكرنا القومي على التصور السلفي للتاريخ، فنترك الماضي إلى نقيضه وهو المستقبل ونعيش فيه ونرنو إليه، ونستبق الأحداث، فالسابقون السابقون، ونقطع الصلة كلية بيننا وبين الماضي حتى نطلق عقال أنفسنا، ونحرر عقولنا من أغلالها. فأصبحنا طوباويين، نعيش في مدن فاضلة، مدن الاشتراكية والمجتمعات اللاطبقية التي يتحرر فيها الانسان من كل مظاهر الاستغلال والعبودية. ولما كان الأمل في المستقبل والثقة فيه دافعاً للحركة فقد تنمّرت السلطات القائمة لكل محاولة للتحقيق الفعلي لهذا التصور للتاريخ، فاضطهدت أنصاره أو حاولت استيعابهم، وشراء ضمائرهم، مرة بالترهيب وأخرى بالترغيب خاصة أن هذا الحل الطوباوي لم يكن يتعدى دوائر المثقفين التي كان يسهل اغراؤها ثم شراؤها أو ضربها، فإذا كانت الجماهير في التصور السلفي للتاريخ ترجع بوجدانها إلى الماضي تعويضاً عن المآسي الحاضرة، فإن الصفوة في التصور المستقبلي للتاريخ ترنو بوجدانها إلى المستقبل أملاً في تحريك الحاضر وتجاوز مآسيه. وما أسهل اتهام السلطة أصحاب الحلم الطوباوي بالعمالة الفكرية للمذاهب السياسية الغربية أو الشرقية أو بالعمالة الفعلية للدول الأجنبية التي تبنت هذه المذاهب السياسية كنظم اجتماعية لها بل وعمالة تصل إلى حد الخيانة.

فإذا ما حاول أحد تحقيق هذا الحلم الطوباوي، فإنه يبدأ بنشره في أجهزة الاعلام لتقوية الوعي الاجتماعي بين الطبقات ولإحداث تنوير على النمط الغربي، أي إحداث ثورة في الأذهان، أو الانتقال إلى العمل السري وتكوين خلايا حزبية تعمل على تغيير الوضع القائم، وهو التحديث على النمط الآسيوي أي قيادة ثورة فعلية للفلاحين أو العمال؛ إذا ما حاول أحد ذلك فإنه سرعان ما تضبطه السلطة القائمة وتزج بأنصاره في السجون.

يُغفل هذا التصور، إذن، التاريخ باعتباره مراحل انتقالية، ويعيش في مرحلة لاحقة، سابقاً الزمن، وهو يظن أنه يعمل في مرحلة حاضرة، وهو في الحقيقة خارجها. كما يغفل دور الأجيال، وتحديد طبيعة المرحلة التاريخية التي تعيشها المجتمعات النامية، وهو الانتقال من التخلف إلى التقدّم، ومن الأسطورة إلى الواقع، ومن الخرافة إلى العلم، ومن الاشراق إلى العقل، ومن الغيب إلى الشهادة، ومن الله إلى الانسان، ومن الجماعة إلى الفرد، ومن القدرية إلى الحرية، ومن الوصاية إلى المسؤولية، ولا غرو أن يكون هذا التصور هو تصور الصفوة المثقفة التي تنحو بوجدانها نحو عالم أفضل، تصور الأنبياء والقادة، تصور المخلصين الدينيين ودعاة التغيير الاجتماعي المشياني (Messianic).

٣ ـ تثبيت الحاضر لا تحريكه

وقد ينشأ رد فعل ثالث على التصور السلفي للتاريخ وعلى التصور المستقبلي له، وذلك

بالتوجه إلى الحاضر والانكباب عليه ومحاولة تنظيره تنظيراً مباشراً والتعبير عن مطالبه، والاحساس بمقتضياته حتى ولو كان في صورة هوجاء عشوائية، انتقائية، جزئية، عملية، تجريبية. فإذا كانت مطالب العصر الرئيسية هي الحرية والاشتراكية والوحدة، فإن هذه المطالب تكون مقطوعة الصلة بالماضي إلاّ في الجوانب المماثلة لمتطلبات الحاضر كنوع من التفريط والفخر أو للتعمية على نقائص العصر أو لعزل الاتجاهات الجذرية فيه. كما تكون مقطوعة الصلة بالمستقبل إلاّ بقدر استعمال أنصاره على تحقيق مطالب العصر وتبرير قرارات السلطة. ولكن يظل الحاضر مقطوع الصلة بالماضي والمستقبل وكأن التاريخ كله هو الثورة العربية المعاصرة التي تجبّ ما قبلها وما بعدها. وكأن الحاضر ليس تراكماً للماضي ولحظة من لحظات تطور التاريخ نحو المستقبل، فالماضي هو مستقبل الحاضر، والحاضر هو ماضي المستقبل.

إن الاقتصار على اللحظة الحاضرة إغفال لحركة التاريخ ولقوانين التطور، كما أنه مقطوع الصلة بالنظرة المستقبلية، ولا عجب أن يصبح هذا التصور للتاريخ تصور الطبقة المتوسطة التي تريد الإبقاء على الوضع القائم واعتبار الدنيا نهاية المطاف، والحاضر غاية المسعى، والمكسب الحالي الغنى الدائم. يظل هذا التصور هشّاً فارغاً أمام الحاضر الذي يحركه الماضي ويدفعه نحو المستقبل، فيثور الحاضر مطالباً بتصور آخر أكثر شمولاً وحسماً أو أمام نظرة تاريخية بعيدة المدى أعمق في التاريخ وأطول في العمر وأرسخ في الوجدان. ولما كان الانسان المعاصر فكراً، فإن هذا التصور للحاضر مقطوع الصلة بالفكر إذ إنه يتهم التصورين الآخرين السلفي والمستقبلي بالايديولوجيا، أي المذهب المسبق يميناً أو يساراً، وهو يتجاوز اليمين الرجعي واليسار المغامر! ولا تغني الرغبة في التعمير عن التصورات وعن البعد الايديولوجي للانسان.

إن التعامل المباشر مع الحاضر لا يعني قصر النظر، فالتاريخ يحرك الأحداث، والحاضر ليس نقطة ثابتة ساكنة يمكن تغليفها وتوهّم اتقاء شرها، الحاضر ليس إلاّ السطح الخارجي لتيار الزمان الجارف والشكل الظاهر لحركة التاريخ. وقد كانت الحركات السياسية الجذرية أولاً وفي بداياتها نظرات شاملة في التاريخ. وقد يرجع تعثر ثوراتها العربية المعاصرة إلى غياب هذا التصور الشامل للتاريخ.

خاتمة

إن هذه المخاطر جزء من حركة التاريخ، وظواهر مصاحبة لمرحلة التحديث التي نمر بها، ولا يهم إن كانت مخاطر حقيقية في صلب فكرنا القومي أو ظواهر وقتية في فكرنا الإعلامي. ولكن الذي يهم هو وجودها كظواهر مؤثرة في حياتنا يعيها رجل الشارع كما يعيها المثقف الطاهر.

إن هذه المخاطر لا نقضي عليها بقرار، ولا ندرؤها في يوم وليلة، ولكن موقفنا الحضاري يكشف عنها، وتكون مواطن الحركة ومكمن التغيير، ومناطق المعالجة. وتكون

مهمة مثقفينا الوطنيين الذين يهدفون إلى اقامة ثقافة وطنية ومفكرينا السياسيين الـذين يبحثون عن ايـديولـوجيا عـربية هي الـتركيز عـلى هذه المخـاطر، والتنقيب عن الـظواهـر التي تكمن وراءها، وتحويلها من ظواهر مرضية إلى ظواهر صحية، فالتعرّف إلى الـداء ثم تشخيصه هـو المقدمة الضرورية لسلامة فكرنا القومي.

القومية العربية
في مرحلة ما بين الحربين العالميتين(*)

وليد قزيها

تميّزت مرحلة ما بين الحربين العالميتين في المشرق العربي ببعض السمات السياسية والاجتماعية التي كان لها أثر كبير في تطور الحركة القومية وقضية الوحدة العربية في تلك الفترة. ولعل أهم العوامل التي حددت هذه السمات ودرجة تأثيرها على المجتمع ككل، هي العلاقة الجدلية التي نشأت بين أعيان المشرق العربي ودول الانتداب عقب انهيار الدولة العثمانية. لم تكن تلك العلاقة كما صوّرها البعض علاقة صدام مستمر ومعركة حياة أو موت، كما أنها لم تكن علاقة مهادنة واسترخاء دائم على حساب شعوب المنطقة. وإنما كانت بمجملها علاقة توتر في بعض الأحيان لا تصل إلى حد الطلاق، وعلاقة التقاء مصالح في أحيان كثيرة لا تصل إلى حد الزواج الكاثوليكي، ضمن اطار من الشراكة السياسية والمنافع المتبادلة، وجد الطرفان صيغة للتعاون والتخاصم، وانصبّت جهودهما على كيفية توزيع السلطة والفائض في ما بينهما. وما لبثت هذه الشراكة أن استقرت تدريجياً على أساس من اللاتكافؤ. فذهبت حصة الأسد إلى الدول الاستعمارية ورضيت معظم القيادات المحلية العربية بالفتات.

في بداية الأمر، وبالتحديد في أعقاب الحرب العالمية الأولى، أبدى أعيان العرب طموحاً إلى الاستئثار بالسلطة، إلا أن هذا الأمر لم يتم لهم، وذلك بسبب الظروف السياسية والعسكرية التي فرضت عليهم القبول بشريك فرنسي أو بريطاني كانت له مصالحه في المنطقة. وقد تميّزت تلك الفترة بعنف الصراع بين الدول الاستعمارية والقوى العربية التي انضوت تحت قيادة رجالات الثورة العربية. ففي سوريا، وقفت حكومة فيصل الأول وقفتها الشهيرة في ميسلون تحاول صد العدوان الفرنسي دون جدوى. وفي العراق اندلعت ثورة ١٩٢٠ ضد الاستعمار البريطاني. ثم عاود ثوار جبل الدروز الكرّة مرة أخرى ضد الفرنسيين في سوريا عام ١٩٢٥، وامتدت أعمالهم لتشمل المناطق السورية كافة. إلّا أن الثورة ما لبثت

(*) نشر في: المستقبل العربي، السنة ١، العدد ٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩)، ص ٥٥ ـ ٦٦.

أن فقدت الكثير من زخمها بفعل التناحر بين فصائلها، وعنف ردة الفعل الفرنسية. وأما فلسطين، فإن تاريخها خلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن حافل بأخبار الانتفاضات والثورات ضد الوجود الصهيوني وحليفه الرئيسي جيش الاحتلال البريطاني.

إلا أن الجدير بالذكر هو أن معظم هذه المحاولات باءت بالفشل، ولم تصمد طويلاً أمام الضربات التي وجهتها إليها القوى الاستعمارية. لهذا فإن عدداً كبيراً من أبناء عائلات المشرق العربي الذين شاركوا في صفوف الحركة الوطنية خلال الحرب العالمية الأولى، واستمروا بعدها ينازعون الوجود الاستعماري، ما لبثوا أن أدركوا أن لا جدوى من محاولاتهم الانفراد بالسلطة في ظل نظام استعماري عالمي فرض نفسه على المنطقة. إن وعي هؤلاء حدود امكاناتهم العملية في مواجهة القوى الاستعمارية جعلهم أكثر تقبّلاً لصيغة المشاركة، المشاركة التي لم تكن تخلو بين الحين والآخر من محاولة أحد أطرافها الغدر بالآخر، إلاّ أنها على العموم بقيت بطبيعتها حريصة على أن لا تفجر التآلف القائم بين طرفيها الرئيسيين.

لذلك، يجد المتتبع أحداث العشرينيات والثلاثينيات في المنطقة، أن حالة الصراع التي برزت بعد الحرب العالمية الأولى مباشرة، ما لبثت أن أعطت مكانها لعلاقات أكثر وداً عبّرت عن نفسها بمجموعة معاهدات واتفاقات أبرمها أعيان المشرق مع دول الانتداب. إن اكتفاء الأعيان بقدر معيّن من المشاركة سمحت به الدول الكبرى آنذاك، كان على حساب مصالحهم المطلقة، إلاّ أنه لم يكن على حساب مصالحهم النسبية. فإن معظم الدراسات التي بين أيدينا تشير بشكل واضح إلى أن طبقة الأعيان، مقارنة بوضعها في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، استفادت فائدة كبرى على الصعيد السياسي والمادي من الوجود الغربي في المنطقة: حتى ان جزءاً منها أصبح، مع الوقت، يشعر أن وجوده السياسي والاقتصادي يرتبط ارتباطاً عضوياً بالوجود الاستعماري.

إن أولى الميزات التي تمتّع بها ملاّكو الأراضي الكبار هي تكريس حقوقهم على ملكياتهم بعد أن كانت عرضة للتقلّبات السياسية وتعسّف السلطات المركزية، بالرغم من قوانين الأراضي العثمانية لسنة ١٨٥٨. لقد عمدت سلطات الانتداب، في محاولتها تنظيم اقتصاد تابع في البلدان العربية، على تركيز جهودها في تنمية بعض القطاعات الاقتصادية دون غيرها. وتتضح صورة هذا الاهتمام حين تتم مراجعة الإنفاق الحكومي في الأقطار العربية خلال فترة الانتداب، إذ كان الاتجاه العام لهذا الانفاق يولي توسيع رقعة الأراضي الزراعية اهتماماً خاصاً، ويشجع المزارعين على زراعة أصناف معيّنة من المحاصيل ويحثّ البدو على الاستقرار والحفاظ على حالة الأمن والهدوء. إن نشر جو من الطمأنينة، والمسارعة في تنفيذ مشاريع الري، ومد شبكات داخلية من الطرق لتسهيل نقل الناتج الزراعي، أفادت بالدرجة الأولى أولئك الذين امتلكوا أراضي زراعية واسعة، والتجار الذين كانوا يتعاملون مع الأسواق الغربية. ولقد أدركت السلطات الاستعمارية منذ البداية أن في حماية مصالح الشرائح العليا من الملاكين المحليين والتجار حماية لمصالحها وضماناً لاستمرار نفوذها الاقتصادي والسياسي في المنطقة.

لهذا، قامت هذه السلطات باتخاذ عدد من الاجراءات التي تكفل توسع الطبقة الحليفة توسعاً عددياً عن طريق تمليك أبنائها أراضي عائدة إلى الدولة، وتحويل الأراضي المشاع إلى ملكيات خاصة. ولقد كانت إحدى نتائج هذه التحوّلات أن استقر قسم كبير من أبناء العشائر في أراض أصبحت ملكاً خاصاً لشيوخهم وزعمائهم، فاندمج هؤلاء بطبقة الأعيان، وأصبحوا يمثلون جزءاً منها، بل إن الكثيرين منهم أقلعوا نهائياً عن عادات البداوة، وأقاموا في المدن يتمتعون كغيرهم بخيرات الأراضي التي أنعمت عليهم بها سلطات الانتداب. ويشير هاني حوراني في دراسته القيّمة عن شرق الأردن إلى أن توزيع الأراضي المشاع ونقل ملكية بعض الأراضي من الدولة إلى الأفراد «كانت وسيلة لربط زعماء وشيوخ القبائل والعشائر بالدولة والسلطات الكولونيالية...»[1]. وأما في العراق فقد لاحظ البعض أن الشيوخ وأشراف المدن والموظفين الكبار وجدوا «أن من مصلحتهم توطين العشائر على الأرض التي استحوذوا عليها تدريجياً بأسعار اسمية من وراء ظهور الفلاحين. وعلى هذا المنوال تحول نظام الأرض العشائري إلى نظام الأرض الخاصة. وقد أصبح هؤلاء الشيوخ وغيرهم ملاكين، لهم حصة كبيرة في المحاصيل أخذوا يبيعونها إلى التجار الذين قاموا بتسويق فائض المنتوج الزراعي في المدن وإلى الأسواق الخارجية»[2].

إن تطور أوضاع أعيان المشرق باتجاه تثبيت قاعدتهم الاقتصادية والاجتماعية في ظل هيمنة الاستعمار الغربي، واضافة العنصر العشائري إليهم، كان له مدلولات سياسية هامة. يذكر ألبرت حوراني في واحدة من دراساته القيّمة أن المشرق العربي، في العهد العثماني، شهد ما يمكن أن يسمّى ظاهرة «سياسة الأعيان»[3]، حيث مارس الأعيان في ذلك الحين دور الوسيط السياسي بين سكان الولايات العربية والسلطات المركزية في السلطنة. وقد كانت التركيبة الاجتماعية لهذه الطبقة مكوّنة من ثلاثة عناصر هامة هي: المزارعون الكبار، وقادة الجند، وعلماء الدين المسلمون. وكانت الوظيفة الأساسية لهذه الفئات العمل على ايجاد رابط بين الدولة وشعوب الولايات، بحيث تضمن الدولة جباية الأموال منهم، وفي الوقت نفسه، تبقيهم تحت هيمنتها الايديولوجية والسياسية والعسكرية.

هذا لم يمنع، بطبيعة الحال، تلك الفئات من أن تمثّل دور الممثل الشرعي لمصالح أبناء الولايات وأن تكون بمثابة قيادة محلية للشعوب وهمزة الوصل بينها وبين السلطات المركزية. في حقيقة الأمر، مثلت طبقة الأعيان هذه دوراً سياسياً فعالاً وضرورياً، وكانت ركيزة من ركائز البناء الذي قامت عليه الدولة العثمانية. والسؤال، هل استمرت هذه العناصر الثلاثة تمارس

---

(١) هاني حوراني، التركيب الاقتصادي والاجتماعي لشرق الأردن: مقدمات التطور المشوه، ١٩٢١ - ١٩٥٠ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٧٨)، ص ٧٩.

(٢) محمد سلمان حسن، «دور التجارة الخارجية في التطور الاقتصادي في العراق، ١٨٦٤ - ١٩٦٤: دراسة في نمط الاقتصاد التابع،» دراسات عربية، السنة ١٤، العدد ١٠ (آب/ اغسطس ١٩٧٨).

(٣) Albert Hourani, «Ottoman Reform and the Politics of Notables,» in: William R. Polk and Richard L. Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, Publications of the Center for Middle Eastern Studies; 1 (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1968), pp. 41-68.

الدور نفسه في ظل الاحتلال الغربي للمنطقة؟ وهل احتفظت بتكوينها الاجتماعي في الحقبة الجديدة من تاريخ المشرق العربي؟

في اجابة سريعة عن هذه التساؤلات يمكن القول إن طبقة الأعيان استمرت في ظل سيطرة الاستعمار الغربي تمثل دور الوسيط. إلاّ أن هذا الدور طرأت عليه بعض التعديلات الهامة التي ما لبثت أن غيّرت من طبيعة التكوين الاجتماعي لهذه الطبقة. فمن ناحية انتزعت السلطات الاستعمارية من أيدي الأعيان ـ العسكريين منهم ـ وظيفتهم كقيادة عسكرية محلية. وقد أدّى ذلك إلى تحوّل معظم الضباط العرب الذين شاركوا إلى جانب الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، إلى وظائف ادارية ومدنية لا علاقة لها بالجيش. وحتى في بعض الحالات التي سمح بها لبعض البلدان العربية، وخاصة تلك التي وقعت تحت الانتداب البريطاني، أن تنشىء جيشاً وطنياً محدود العدة والعدد، فقد بقي هذا الجيش محكوماً بمعاهدات وشروط تضمن عدم خروجه على ارادة الادارة الاستعمارية. وباستثناء العراق في المشرق العربي، لم يمثّل الضباط الوطنيون دوراً سياسياً يذكر إلاّ بعد الحرب العالمية الثانية، حين أدت الصراعات الدولية إلى انهاك دول الانتداب وزحزحتها عن مواقعها لصالح القيادات المحلية. عندئذ، سمحت الظروف العالمية لبعض الجيوش العربية بالدخول في معترك الحياة السياسية كقوة ممثلة لمصالح الفئات المتوسطة في المجتمع. فكانت سلسلة الانقلابات العسكرية في بعض بلدان المشرق التي أدّت إلى اسقاط طبقة الأعيان من موقعها على رأس الهرم الاقتصادي ـ الاجتماعي.

من ناحية أخرى، شهدت فترة ما بين الحربين العالميتين ضمور الدور الايديولوجي والاجتماعي لعلماء الدين. إذ إن هؤلاء كانوا حتى منتصف القرن التاسع عشر يمثّلون القيادة الفكرية لشعوب المنطقة، ويمارسون نشاطاً اجتماعياً هاماً وضرورياً من خلال النظام التعليمي والقضائي. إلاّ أن اتخاذ بعض الاجراءات الاصلاحية على يد أنصار التحديث في الدولة العثمانية، ما لبث أن قلّص من مهامهم الرسمية وغير الرسمية. فقد أخضعت مراحل التعليم إلى أنماط ومقاييس غريبة أدّت في نهاية المطاف إلى زعزعة مركز علماء الدين. كما أن تبني عدد من الاصلاحات الدستورية والقضائية أضعفت دورهم الفكري وهزّت من مكانتهم الاجتماعية. ولقد استمر تردي أوضاعهم المعيشية والوظيفية وتدهورها بصورة مطردة بعد انسلاخ الولايات العربية عن الدولة العثمانية. ففي أعقاب الحرب العالمية الأولى اضطر العلماء للتخلي عن دورهم كوسيط بين جماهير المدن والريف من ناحية، والدولة من ناحية أخرى، ليصبحوا أكثر فأكثر موظفين رسميين يتبعون إحدى الوزارات المختصة بالشؤون الدينية، كوزارة الأوقاف أو التعليم. ولا شك في أن إلحاق رجال الدين بمؤسسات الدولة جاء نتيجة للسياسات التي اتبعتها دول الانتداب بمؤازرة عناصر محلية، وجدت في هذه الاجراءات مصلحة لنفسها. فإن السلطات الاستعمارية، في ذلك الوقت، كانت حريصة على تفادي نمو النزعات الاسلامية المعارضة. كما أنها كانت شديدة الحساسية لامكانية هذه النزعات على اثارة الجماهير ضدها تحت راية الدين وحمايته، لذلك التجأت إلى أسلوب تفتيت قاعدتها الاقتصادية مبتدئة بتقليب الأعيان من ملاكين وتجار على المؤسسات الدينية التقليدية.

فكانوا يطمعون بتحويل أراضي الوقف التابعة لها إلى ملكيات خاصة. وبالفعل تم لهم ما أرادوا. فتحت شعار التحديث والتنوير والمنفعة العامة وتنظيم الادارة، فقدت المؤسسات الدينية تدريجياً استقلاليتها وتقلصت امكاناتها المادية لتصبح في النهاية جزءاً من جهاز الدولة الذي يسيطر عليه شركاء المرحلة الجديدة.

إن «سياسة الأعيان» أو دور الوسيط الذي مارسته طبقة الأعيان بعناصرها الرئيسية الثلاثة في ظل الدولة العثمانية تغيّرت طبيعته في مرحلة الانتداب وانحصر في فئة واحدة (الملاّك والتجار). فمن ناحية اندمجت فئة العسكريين بالملاّكين الكبار، ومن ناحية أخرى فقد العلماء مكانتهم المادية والوظيفية. إن الظروف السياسية والاقتصادية التي أفرزتها مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى طرحت مفهوماً جديداً لـ «سياسة الأعيان»، كما أنها فتحت آفاقاً جديدة لأعيان المشرق لتوسيع نشاطهم الاقتصادي. إذ إنه من الملاحظ أن اقتصاد المشرق العربي انخرط انخراطاً كاملاً في السوق العالمية، على أثر الاحتلال الغربي، وبرزت أهمية خاصة للتجارة الخارجية مع الدول الأوروبية. فأصبحت في بعض البلدان تقدر بنسبة تزيد على ثلث الدخل القومي الاجمالي. وفي بعض الأحيان، كما كان الحال في العراق في أواخر الثلاثينيات، كانت هذه النسبة تتجاوز نصف الدخل القومي، إذا ما أضيفت إليها صادرات النفط. إن هذا التطور الأساسي في البنية الاقتصادية للمجتمعات العربية قضى قضاء تاماً على اقتصاد الكفاف الذي كانت تتمتع به بعض الولايات العربية حتى منتصف القرن التاسع عشر.

انعكست هذه التطورات على النشاطات الاقتصادية لطبقة الأعيان. فإن توسع حجم التبادل التجاري أوجد لهذه الطبقة فرصاً مؤاتية للربح السريع، وفتح أمامها مجالات واسعة لتوظيف جزء من الفائض الذي استخلصته من الزراعة، في القطاع التجاري المتطور. وهكذا بدأت بعض العائلات الكبيرة المقيمة في المدن، بإقامة علاقات وثيقة بعضها مع بعض، وأخذت تؤلف الشركات المساهمة للاستيراد والتصدير، بعد أن كانت مثل هذه النشاطات مقصورة على التجار الأجانب والأقليات الدينية المرتبطة بالمصالح الغربية. أكثر من هذا، تطور النشاط الاقتصادي لهذه العائلات في الثلاثينيات ليشمل تعزيز نمو الصناعات المحلية، مما أوجد نوعاً من التنافس والتحدي بينها وبين الصناعات الأجنبية.

ساعدت هذه التطورات على تثبيت مكانة الأعيان اجتماعياً واقتصادياً، كما أنها رسخت وجودهم السياسي كممثلين لباقي فئات الشعب. وأما من وجهة نظر السلطات الاستعمارية، فإن هذا الوجود كان ضرورة لا بد منها لبسط نفوذها على المنطقة، عن طريق قيادة محلية تتمتع بوزن سياسي واجتماعي مؤثر. وهكذا فإن «سياسة الأعيان» وطبقة الأعيان استمدت استمراريتها في المرحلة الجديدة من الظروف التي خلقتها طبيعة تعاملها مع الأسواق الغربية والدور السياسي الذي ارتضته لنفسها في ظل هيمنة سلطات الانتداب.

وما يهمّنا هنا هو تحديد الأسس التي تحكمت بالعلاقة التي نشأت بين أعيان المشرق ودول الانتداب، وتبيان أوجه التآلف والتناقض بين طرفيها، لننفذ بعد ذلك إلى محاولة فهم

أعمق للفكر القومي الوحدوي، في فترة ما بين الحربين.

لا شك أن الوجود الاستعماري الغربي في المنطقة ضمن للأعيان عدداً من المكاسب التي أدخلت الارتياح إلى نفوسهم، وجعلتهم أكثر تقبلاً لهذا الوجود. فعلاوة على تثبيت وتوسيع قاعدتهم الاقتصادية، عملت السلطات الاستعمارية على توفير مناخ من الأمن والطمأنينة لنمو وتطور مصالحهم. كما اعترفت تلك السلطات للأعيان بمركزهم الاجتماعي والسياسي المرموق، كصفوة للقوم وقيادة له، يجري التعامل معهم كممثلين للشعب ومصالحه، وكمعبرين عن تطلعاته وآماله. وبالمقابل، فإن الغرب وجد فيهم نعم الحليف الذي حمى مصالحه بأقل تكلفة ممكنة. إلّا أن هذا لم يمنع هذه العلاقة المتجانسة من أن تواجه بعض العقبات الجدية بين الحين والآخر. إذ إنه ضمن اطار المنافع المتبادلة بين الطرفين، والحرص الشديد من كليهما على عدم تفجير الأوضاع السياسية والعسكرية في المنطقة، كانت تبرز نقاط الاختلاف لتحتل في بعض الأوقات حجماً يهدّد الانسجام الطبيعي بينهما.

كانت على رأس تلك المشاكل قضية التقسيم الاعتباطي للمشرق العربي إلى دويلات تقع تحت سيطرة الدولتين الكبريين، فرنسا وبريطانيا، بما لهما من مصالح مختلفة وحتى متناقضة. وزاد من حدّة هذه المشكلة توجه سلطات الانتداب إلى تكريس الحدود السياسية بين هذه الدويلات، وإقامة الحواجز الاقتصادية بينها، وتأسيس نظم سياسية محلية تختلف في بعضها عن بعضها الآخر. حصل هذا كله في مرحلة كان أعيان المشرق فيها يشعرون بحكم صلاتهم التاريخية والاجتماعية وتطور مصالحهم الاقتصادية، وخاصة التجارية منها، إلى الحاجة الماسة إلى اعتبار المنطقة وحدة سياسية واقتصادية متكاملة، دون حواجز جمركية تمنع الانسياب الطبيعي للمحاصيل والبضائع ورؤوس الأموال بين أجزائها المترابطة، ودون عراقيل ادارية أو سياسية تحدّ من حركة الأفراد بين مدنها الرئيسية. كان أمل الأعيان، حين شاركوا إلى جانب حلفائهم الغربيين في الحرب، أن تصبح لديهم دولتهم العربية الموحدة، تلك الدولة التي تندمج فيها كل فئات المجتمع العربي في بوتقة واحدة تحت هيمنتهم، وترتبط سهولها بجبالها بموانيها عبر مدنها الرئيسية، وينتقل الفائض من مواردها الزراعية من الداخل إلى الساحل، دون عقبات جمركية أو سياسية بفضل جهود المزارعين ـ التجار. هذا المشروع السياسي الاقتصادي الكبير لم يتحقق؛ وبغيابه بقي الفكر القومي مرآة له وبديلاً عنه.

زاد من خطورة التجزئة على مستقبل المنطقة ومصالح قيادتها المحلية ما حمله الاستعمار من مشاريع لتدعيم توطين اليهود في فلسطين. فبالإضافة إلى ما كانت تحمله الصهيونية من خطر على وجود الانسان العربي في فلسطين، فإن هذا الجزء من الوطن العربي كان بمثابة النافذة والشريان الرئيسي للمشرق على عالم حوض البحر الأبيض وأوروبا. وكان ميناء حيفا بالنسبة إلى المنطقة ككل أهم منفذ لصادراتها الزراعية والثغر الحيوي لوارداتها من السلع الاستهلاكية المصنّعة في أوروبا. ولقد كان وقع المشروع الصهيوني على المصالح الحيوية لطبقة الأعيان (المزارعين ـ التجار) شديد الوطأة مما حدا بها، في بعض الأحيان، إلى المشاركة في قيادة الحركة الوطنية في فلسطين وإمدادها بالسلاح والمال والعتاد. وكانت تدرك في الوقت

نفسه، أن الوجود الصهيوني في فلسطين أكثر قدرة منها، بحكم ارتباطاته بالغرب، على أن يبسط نفوذه الاقتصادي على المنطقة متحدياً بذلك مصالحها التجارية والصناعية التي كانت في طور الانطلاق. على صعيد الفكر عبّرت طبقة الأعيان عن مخاوفها هذه بالالتجاء مرة أخرى إلى الدعوة القومية، مؤكدة أن الردّ الحاسم على الصهيونية لا يتحقق إلّا بترجمة شعار الوحدة العربية إلى واقع ملموس.

ومن القضايا الأساسية الأخرى التي شغلت، في ذلك الوقت، أذهان أعيان المشرق موضوع الاستقلال السياسي للمنطقة. فإن عدم وعيهم الكامل طبيعة الاستعمار الغربي ومتطلباته الاستراتيجية والعسكرية جعلتهم يقفون في حيرة من أمره كما أن عدم قدرتهم على فهم الظاهرة الاستعمارية التي ارتبطت في تلك المرحلة ارتباطاً عضوياً بوجود جيش احتلال وادارة سياسية أجنبية، حدت بهم إلى مضاعفة جهودهم ليؤكدوا للدول الاستعمارية أنهم يمثلون الضمانة الأكيدة لمصالحها. إن نظرة على تاريخ المفاوضات التي كانت تجري خلال تلك الفترة بين القيادات السياسية المحلية، سواء في سوريا أو لبنان أو الأردن أو العراق أو مصر، والسلطات الاستعمارية تكشف، إلى حد بعيد، تركيز تلك القيادات على أنه لا تعارض بين منح الاستقلال السياسي لأهل المنطقة وتطبيق السياسات التي تضمن مصالح المستعمرين. بهذا أصبح مطلب الاستقلال بمعناه السياسي والعسكري يمثل جزءاً لا يتجزأ من النظرية القومية التي تبناها أعيان الشرق.

إن الإطار العام للايديولوجيا القومية التي برزت في مرحلة ما بين الحربين تحدّد بنوع العلاقة الجدلية التي نشأت بين الأعيان والسلطات الاستعمارية. ولقد غلب على هذه العلاقة جانبها الايجابي ـ التآلف ـ الذي منع وصولها إلى نقطة الصدام الذي لا رجعة عنه، مما حتّم على صعيد الفكر لجم وتحجيم القيادات الثورية، إذا وجدت، وتغييب قضايا الجماهير حتى لا تتأثر المكانة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لطرفي العلاقة الرئيسيين. في الوقت ذاته جرى تأكيد الجانب السلبي لتلك العلاقة، الذي كان دفاعياً بطبيعته، فنال حيّزاً فكرياً هاماً تركز على قضيتين أساسيتين هما: **الوحدة والاستقلال**. إلّا أن هذا يجب ألّا يمنعنا، حين ندرس تلك الايديولوجيا، من أن نعطي أهمية لما غيبته، بدرجة الاهتمام نفسها التي نعطيها للعناصر التي أكدتها. فقد كان لبعض ما أسقطته مدلولات سياسية واجتماعية لا تقلّ أهمية عما كان ظاهراً فيها للعيان. ويمكن القول بأن الفكر القومي العربي، في مرحلة ما بين الحربين، وظف لخدمة المصالح الحيوية الخاصة بفئة الأعيان، وذلك عن طريقين أولهما التعبير المباشر عن هذه المصالح، وثانيهما الابتعاد بوعي أو بلا وعي عن طرح ما يمكن أن يؤثر سلباً في تحقيق هذه المصالح.

يجمع المثقفون العرب اليوم على اعتبار ساطع الحصري المفكر والداعية الرئيسي لفكرة القومية العربية ولقضية الوحدة العربية في مرحلة تمتد من آخر الحرب العالمية الأولى وحتى بروز الفكر القومي البعثي في منتصف الأربعينيات والناصرية في ما بعد. بل إن الكثيرين ينظرون إليه على أنه المؤسس الأول لتلك الفكرة. إن هذا القول، بالطبع، لا ينفي أهمية

مساهمة عدد كبير من المفكرين من أمثال محمد كرد علي وشكيب أرسلان، وقبيل الحرب العالمية الثانية قسطنطين زريق، في تعميق المفهوم القومي عند العرب[4]، كما أنه لا يقلل من الأثر الفكري والسياسي الهام لبعض الحركات والأحزاب السياسية، وأهمها: عصبة العمل القومي، في تطوير الوعي القومي في المنطقة في تلك المرحلة. على أنه من المؤكد أن ساطع الحصري، بين هؤلاء جميعاً، كان المفكر الأكثر شمولاً والداعية الأكثر استمرارية والتزاماً بمقومات النظرية التي وضعها، وبقي حتى آخر لحظة من حياته يرددها. ففي حين أن معظم من سبقه من مفكرين مشرقيين في بداية القرن العشرين اختلطت لديهم فكرة العروبة بالدعوة للجامعة الاسلامية، ثم بالدعوة للامركزية الادارية والسياسية، وفي نهاية الحرب العالمية الأولى بالدعوة إلى انشاء دولة عربية مقتصرة على المشرق، فإن ساطع الحصري كان أكثرهم حسماً. إذ اتجه ليحدّد بوضوح الاجابة عن عدد من الأسئلة النظرية المطروحة: ما هي القومية؟ ما هي مقومات الأمة العربية؟ ما علاقة القومية بالدولة؟ أين تقف القومية العربية من الدعوات الدينية والأممية والاقليمية؟

يخطىء من يظن أن ساطع الحصري كان مفكراً وداعية فحسب. كان أكثر من ذلك. فقد شارك في الحركة القومية بعد الحرب العالمية الأولى إلى جانب الملك فيصل الأول، وتولى في العراق وسوريا وفي جامعة الدول العربية مناصب ادارية هامة وحساسة في مجالات الاشراف على التعليم والنشاطات الثقافية. قال عن دوره في وزارة المعارف في العراق، إن الرأي الصائب لم يكن في توليه منصب الوزير وإنما في أن يكون مديراً دائماً للمعارف. ورأيه في ذلك، أن الوزراء يتبدلون بحسب الظروف السياسية، وأما المدير فلديه الامكانية على أن يحافظ على استمرارية السياسات التعليمية[5]. وقد تم له آنذاك ما أراد، ولفترة طويلة نسبياً. على أن الأهم من هذا كله هو أن ساطع الحصري كان عيّناً من أعيان المشرق. تحدّر من عائلة كبيرة من مشاهير عائلات حلب، وتوفّرت له أفضل الظروف المعيشية والثقافية التي توفرت لأبناء طبقته في ذلك الحين. ولقد عاش قبل الحرب وبعدها قريباً من الدولة، وعلى صلة وثيقة برجالاتها، وارتبط أشد الارتباط بالأجواء الاجتماعية والثقافية التي سادت بين أبناء طبقته. لهذا وإن طغت على الحصري صفة المفكر والداعية إلّا أن فكره ودعوته لم يكونا مجردين، بل متصلين اتصالاً وثيقاً بما كان يدور في أذهان أقرانه من نظريات وآراء وطموحات في السياسة والثقافة، وما يجول في خواطرهم من آمال وتوقعات فردية وجماعية. تفوّق الحصري على الكثيرين منهم بسعة أفقه واطّلاعه، وبقدرته على التعبير عن آرائه بسلاسة في

(٤) بالرغم من أن زكي الأرسوزي وميشيل عفلق وصلاح الدين البيطار ساهموا في الثلاثينيات، من خلال كتاباتهم، في نشر الدعوة القومية، إلّا أن هؤلاء انتموا إلى مرحلة لاحقة من تطور المفهوم القومي: تلك المرحلة التي تصدّى فيها الفكر القومي لمعالجة القضية الاجتماعية ـ الاقتصادية.

(٥) ساطع الحصري [أبو خلدون]، مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١، ٢ ج (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨)، ج ١، ص ٤٦.

مختلف المواضيع التي تطرّق إليها، وبنجاحه في سبك أفكاره بصورة مبسطة ومباشرة. وهذه صفات إذا ما اجتمعت لمفكر اكسبت فكره قوة اقناع تدفع الأحداث وتحرك النفوس.

إن الاشكالية التي تعامل معها الحصري هي نفسها التي عاناها الأعيان حتى منتصف الأربعينيات من هذا القرن، ويمكن حصرها بظاهرتين مترابطتين: التجزئة والاحتلال. كلتاهما انبعثت عن الجانب السلبي للعلاقة بين القيادات المحلية والاستعمار. وبالمقابل طرح الحصري رده عليهما بتطويره مفهوم القومية العربية والاستقلال السياسي محاولاً بذلك التعبير عن مواقف الطبقة التي انتمى إليها.

والجدير بالذكر هنا، الإشارة إلى أن الحصري رغم تعبيره عن تطلعات هذه الطبقة في مرحلة معينة من تاريخها، امتدت حتى منتصف الأربعينيات، إلاّ أنه لم يلتزم بقضاياها في المرحلة اللاحقة. فمن المعروف أنه ما إن حصلت أقطار المشرق العربي على استقلالها السياسي بعد الحرب العالمية الثانية وتكرّست الأوضاع القطرية في المنطقة، حتى وجدت تلك الطبقة نفسها في وضع ترسّخت فيه مصالحها الحيوية ضمن الحدود القطرية وأصبحت المستفيد الأول من حالة التجزئة. لذلك انكفأت على نفسها، وأخذت تحارب دون هوادة المشاريع الوحدوية التي انبثقت عن التحرك السياسي للفئات المتوسطة في المجتمع العربي، مستعينة تارة بحلفائها الغربيين وطوراً بالدعوة إلى مشاريع بديلة للوحدة العربية كالاتحاد الهاشمي أو وحدة الهلال الخصيب. في هذه المرحلة استمر ساطع الحصري ملتزماً بقضية الوحدة العربية الشاملة والتحرر الكامل من الاستعمار، والتقى بهذا مع الفكر القومي البعثي والناصرية، متخطياً بذلك طبقة الأعيان التي مثّلها في المرحلة السابقة. ومع هذا، فإن التقاءه بالحركة القومية الحديثة لم يكن التقاءً كلياً، إذ إن القضية الاجتماعية ـ الاقتصادية بقيت غائبة عن فكره بالرغم من أن هذه القضية احتلت مركزاً رئيسياً في الفكر الناصري والبعثي. لهذا تجدر الملاحظة بأن الحصري لم يعكس طموحات وآمال طبقة الأعيان في كل مرحلة من مراحل تطورها، وإنما اقتصر دوره هذا على فترة محددة امتدت من بداية العشرينيات وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

حين رفع مفكرو العرب شعار اللامركزية ثم الوحدة وهم لا يزالون يعيشون في كنف الامبراطورية العثمانية كان ذلك انعكاساً لحالة تصاعد الصدام بين أعيانهم والدولة العثمانية التي كانت تحاول استلابهم استقلالهم الاداري والاقتصادي. وحين قام الحصري وغيره بعد الحرب العالمية الأولى بمحاولتهم لتعميق المفهوم القومي والدعوة إلى تحقيق استقلالهم السياسي، فإنما كانوا بذلك يعبّرون عن حالة التناقض القائمة بين أعيان العرب في المرحلة الجديدة، والسلطات الاستعمارية التي كانت تشدّد على اقامة الحدود القطرية، والحد من طموحاتهم السياسية. كان الاستعمار بالنسبة إليهم هو الداء والدواء. فهو العلة، ولا حل لها إلاّ بالتعاون معه، لهذا كان لا بد من مخاطبته بلغة يفهمها، والتوجه إليه بفكر يستسيغه ويدركه. إلاّ أن هذا التوجه للاستعانة بمفاهيم ونظريات الغرب لم يكن توجهاً عشوائياً، ولا اعجاب المأخوذ بمفاتن ثقافة مجتمعات متفوقة، وإنما كان التوجه انتقائياً ومحدداً يخدم مصالح

القيادات المحلية ويشد من عزيمتها ويقوّي من حجتها.

خضعت عملية الانتقاء هذه إلى شروط كانت بالدرجة الأولى نابعة من خصوصية الطموحات السياسية والاجتماعية لطبقة الأعيان (الملاكين ـ التجار) في اطار قواعد حدّدها الوجود الاستعماري في المنطقة. لهذا لم يكن فكر ساطع الحصري مجرد مرآة تعكس مقولات الفكر القومي الغربي، أو اقتباساً لما أفرزه الفكر الالماني والتجربة القومية الألمانية، كما حاول البعض أن يدعي، فإن في تعريف الحصري مفهوم القومية بشكل عام، والقومية العربية بشكل خاص، عناصر لا تمتّ بصلة إلى هذا الفكر، بل تتعارض معه في بعض الأحيان. وفي الحقيقة، لا نكون مغالين لو قلنا إن النظرية القومية عند ساطع الحصري طوّعت التجارب الوحدوية والفكر القومي في الغرب لخصوصيات الوضع العربي، بل ونفت عن بعضها الصفة القومية نتيجة عدم خضوعها للمقاييس التي رسمها الحصري للقومية العربية.

عرّف الحصري القومية على أنها فكرة نشأت في أوروبا وأخذت تتغلغل في النفوس في أوائل القرن التاسع عشر. وتتلخص هذه الفكرة حسب قوله: «في وجوب «تأسيس الدول على أساس القوميات» لأن كل أمة من الأمم تكون «عضوية اجتماعية طبيعية»، ذات كيان معنوي خاص فيحق لها أن تستقل في ادارة شؤونها، دون أن تخضع لمشيئة أمة أخرى، وأن تؤسس «دولة خاصة بها، مستقلة ومنفصلة عن غيرها»»[٦]. بهذا أصبحت القوميات هي المحرك الأساسي لتطور التاريخ، وامتدت لتشمل معظم أرجاء العالم. فكانت الأحداث والتحوّلات نتاجاً لانتشارها بين الناس وسيطرتها على عقولهم ومشاعرهم. إلّا أن القومية إذا ما كانت فكرة، فإن هذا لا يعني أنه لم يكن لها أساس في الواقع. وواقعيتها تنبع من حقيقة أن المجتمعات البشرية مقسمة بطبيعتها إلى شعوب وأمم. الأمة إذن هي الأساس الواقعي للفكرة، وهي نقطة الانطلاق التي يعتمدها الحصري في فهمه حركة المجتمع والتاريخ. ولكن ما هي الأمة؟

الأمة، في رأي الحصري، هي تكوين اجتماعي طبيعي تجمع بين أفراده روابط وعلاقات عضوية، ومن صفة هذه التكوينات أنها تتميز بعضها عن بعض بخاصتين هامتين هما: **اللغة والتاريخ**. فأينما وجدت اللغة الواحدة والتاريخ المشترك وجدت أمة ووجدت قومية. كتب الحصري:

«إن أس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية، هو: وحدة اللغة ووحدة التاريخ، لأن الوحدة في هذين الميدانين، هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآمال والآلام، ووحدة الثقافة... وبكل ذلك، تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة متميزة عن الأمم الأخرى...».

ويستطرد الحصري بعد ذلك لينفي أهمية عناصر أخرى، اعتبرها البعض من مقومات الأمة، ويشدد على ذلك بقوله «ولكن لا وحدة الدين، ولا وحدة الدولة، ولا وحدة الحياة الاقتصادية، تدخل بين مقومات الأمة الأساسية».

---

(٦) ساطع الحصري [أبو خلدون]، محاضرات في نشوء الفكرة القومية (بيروت: [د. ن.]، ١٩٦٤)، ص ١٠.

كما أن «الاشتراك في الرقعة الجغرافية، أيضاً، لا يمكن أن يُعتبر من مقومات الأمة الأساسية»(٧).

إن ساطع الحصري في استبعاده هذا بعض العناصر المكوّنة للأمة كان يعارض آراء بعض أعلام الفكر القومي الغربي من أمثال رينان ومانتشيني. وهو في تأكيده دعامتين أساسيتين ـ اللغة والتاريخ ـ كان يدخل تعديلاً هاماً على المفهوم القومي السائد بين المفكرين الالمان. فعلى سبيل المثال، وباعتراف الحصري نفسه، فإن فيخته الذي أشار الكثيرون إلى تأثر الحصري به، لم يركز على التاريخ المشترك، بل إن جلّ اهتمامه انصبّ على تأكيد دور اللغة في تأسيس الأمم. ويسجل الحصري على فيخته قوله التالي:

«ـ اللغة، جهاز الاجتماع في الانسان.

ـ اللغة والأمة، أمران متلازمان ومتعادلان.

ـ اللغة التي ترافق وتحدد وتحرّك الفرد حتى أعمق أغوار تفكيره ومشيئته تجعل منه اللملومة البشرية التي تتكلم بها، جماعة متماسكة، يديرها عقل واحد.

ـ إن الذين يتكلمون بلغة واحدة، يكونون كلاً موحداً، ربطته الطبيعة بروابط متينة، وإن كانت غير مرئية»(٨).

من أين إذن، ذلك التفسير المغلوط على أن الحصري نقل آراءه في القومية والأمة عن المفكرين الغربيين، وخاصة الألمان، في حين أن ما هو واضح كل الوضوح أنه إذا لم تكن آراؤه متعارضة معهم فهو، على الأقل، قد أجرى تعديلات هامة على مقولاتهم. ثم كيف يمكن تبرير هذا الربط، والفوارق واضحة بين تصور الحصري عوامل توحيد الأمة على أسس غير استعلائية، وتلك التي أكدها فيخته. وأخيراً كيف يمكن الحديث عن عملية نقل فكرية والوحدة الالمانية تحققت أول ما تحققت بتأسيس نظام جمركي واقتصادي موحد، في حين أن الحصري أسقط الوحدة الاقتصادية كعامل أساسي في نشوء الأمم والدول القومية.

لا شك في أن الاهتمام الذي أولاه الحصري وفيخته للغة، كعنصر له مركز الصدارة في تكوين الأمة، أدى إلى مثل هذا الخلط. وتجدر الاشارة هنا، إلى أن الأمة عند الحصري لم تقف عند حدود اللغة، وإنما تدعمت بعامل لا يقل أهمية عنها هو التاريخ المشترك. وهنا لا بد من التساؤل عن الأسباب التي حدت بالحصري لأن يستشهد ببعض جوانب الفكر القومي الالماني، وفي الوقت نفسه، أن يُسقط أو يعدّل جوانب أخرى منه. والجواب الشافي على هذا التساؤل لا يكتمل إلاّ حين نأخذ بعين الاعتبار الخلفية الاجتماعية والسياسية التي استمد منها الحصري مقومات نظريته القومية، في مرحلة معينة من تاريخ المشرق العربي الحديث.

كان واضحاً لساطع الحصري وغيره من المفكرين العرب، في تلك المرحلة، أن السند المنطقي في الدعوة إلى الوحدة العربية لا يمكن أن يقفز عن معطيات الوضع العربي والعالمي

(٧) ساطع الحصري [أبو خلدون]، مختارات (بيروت: [د. ن.]، ١٩٧٤)، ج ٢، ص ٢١.
(٨) المصدر نفسه، ص ٣٤.

السائد في ذلك الحين. فالحديث عن رسالة سامية للعرب تحمل في طياتها بذور النظرية العرقية الاستعلائية لم تكن لترد على لسان الحصري، لأن المنطقة بأسرها كانت ترزح تحت نير الاستعمار الغربي المتقدم عليها في كل مجالات الحياة. والتركيز على المعتقدات الدينية كأساس للدعوة القومية كان من الممكن أن يدخل من عوامل النفور والتفرقة بين العرب أكثر بكثير مما يجمعهم. والإصرار على وجود الدولة الواحدة كشرط أساسي لوجود الأمة، كان من الممكن أن ينفي وجود الأمة العربية، لأن الواقع السياسي كان ولا يزال حتى يومنا هذا هو واقع تجزئة. وأما تأكيد ضرورة الوحدة الاقتصادية، فكان من الممكن أن ينفذ إلى قضية التناقضات الطبقية بحيث يصبح هذا العامل عامل انقسام وصراع لا توحيد وتجانس. كما أن التشديد على «الاشتراك في الرقعة الجغرافية» كان من الممكن أن يقود الحصري إلى نتيجة لا يشتهيها وهي تعدّد الأمم العربية نظراً إلى التنوّع واختلاف البيئات الجغرافية للوطن العربي.

إن اسقاط هذه العوامل من حساب الحصري حين طرح نظريته في القومية والأمة كان مراعاة للواقع العربي الذي كان يعيشه في ذلك الوقت. فإنه من خلال استخدامه منهجاً استبعد فيه أكثر العناصر التي نصت عليها النظريات القومية في أوروبا، اقتصر انتقاؤه على تلك التي تنطبق فقط على الوضع العربي. فاللغة العربية، الدعامة الرئيسية للقومية العربية، تتخطى الحدود القطرية وتشكّل عامل اتصال رئيسي بين الشعوب العربية. يقول الحصري:

«إن كل الشعوب التي تتكلم العربية ـ كل الشعوب الناطقة بالضاد، حسب التعبير المشهور ـ هي عربية... وكل فرد ينتسب إلى هذه الشعوب هو عربي»(٩).

وحتى إذا لم يعترف الفرد بعروبته، ورفض الاعتزاز بها، فهو بالقوة عربي.

«إنه عربي شاء هو أم لم يشأ، اعترف هو أم لم يعترف بذلك في الحالة الحاضرة، إنه عربي، جاهل أو غافل أو عاق، أو خائن.. ولكنه عربي على كل حال: عربي فاقد الوعي والشعور... وربما كان في الوقت نفسه: فاقد الضمير»(١٠).

كذلك التاريخ العربي، فإن الحصري يعتبره عنصر توحيد لأنه يقرّب النفوس ويوجد نوعاً من القرابة المعنوية بين أبناء الشعوب العربية. إلّا أن الحصري يدرك أن تاريخ العرب لم يكن متجانساً في كل مراحل تطوره. لذلك يستدرك هذا النقص بتعريف انتقائي للتاريخ ينسجم مع واقع التاريخ العربي، فيقول:

«عندما نقول «وحدة التاريخ» يجب أن لا نفهم من ذلك «الوحدة التامة في جميع أدوار التاريخ» بل يجب أن نفهم من ذلك «الوحدة النسبية والغالبة والتي تتجلى في أهم صفحات التاريخ»: أهم صفحات التاريخ التي أوجدت ثقافة الأمة الأساسية، وأعطتها لغتها الحالية، وطبعتها بطابع خاص... وإلّا لما استطعنا أن نجد أمة واحدة، كانت «موحدة» على طول تاريخها توحيداً تاماً»(١١).

---

(٩) ساطع الحصري [أبو خلدون]، آراء وأحاديث في القومية العربية (بيروت: [د. ن.]، ١٩٦٤)، ص ٦٤.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(١١) الحصري، مختارات، ج ١، ص ٥٤.

ولا مانع لدى الحصري في هذا الصدد من أن يسقط جزءاً من تاريخ الأمة العربية إذا لم يكن متناسباً مع تقوية الرابطة القومية: «فنحن لسنا سجناء ماضينا، إلّا إذا أردنا ذلك. وعلى كل أمة أن تنسى جزءاً من تاريخها، ولا تتذكر منه إلّا ما تجد فيه نفعاً»(١٢).

بهذا استطاع الحصري أن يستنبط شروط الرابطة القومية، تلك الشروط التي وجدها أكثر من غيرها قرباً من الواقع العربي. على أنه لم يكتفِ بذلك، بل حاول تطويع التجارب القومية الأخرى لشروط التجربة العربية، إذ أصبح يعتبر أي شعب يتمتع أفراده بلغة واحدة، مدعمة بتاريخ مشترك، أمة متميزة؛ وأي شعب لا يتحدث أفراده لغة واحدة، وتشوب تاريخه الحديث أو القديم فترات انقطاع، لا يشكل أمة. فالبلغار مثلاً افتقدوا مقومات الأمة الواحدة «من تاريخ مشهور، ولغة أدبية راقية»، إلى أن تنبهوا إلى ذلك، في أوائل القرن التاسع عشر، فعملوا بجهد وعزم على نشر لغتهم وتعميقها بين أبنائهم إلى أن حققوا وحدتهم القومية في أواخر ذلك القرن(١٣). كذلك الحال كان بالنسبة إلى رومانيا. وأما الولايات المتحدة الأمريكية فقد انفصلت عن بريطانيا بالرغم من اللغة المشتركة، وذلك لأسباب تاريخية وجغرافية محددة، ولأن هنالك فرقاً بين كون اللغة متأصلة عند الانكليز، بينما هي مكتسبة حديثاً عند الأمريكيين. وأما سويسرا وبلجيكا حيث تتعدد اللغات، فمع أن كلا البلدين يتمتع بدولة مستقلة موحدة، إلّا أن هذه الدولة تحوي أمماً متعددة، وليس أمة واحدة.

وهكذا خضعت التجارب القومية المعروفة لما كان قد وضعه الحصري من مقاييس لتعريف القومية العربية والأمة العربية. نعم، اطلع الحصري على الفكر القومي الأوروبي، وأعجب بالفكر القومي والتجربة الوحدوية الألمانية، وأدرك أهميتها، وساقها كنموذج ناجح للقوميات الناشئة، إلّا أنه حين قام بوضع نظريته القومية انطلق ليحدد معالمها من خلال الاشكالية العربية ـ التجزئة والاحتلال ـ واستعان بسعة اطلاعه وفهمه الخاص تجارب القومية الأخرى ليسند بها معالم نظريته، وليقوّي من حجتها.

أولى الحصري ومريدوه مسألة الوجود الاستعماري في الوطن العربي بعض اهتمامهم. ومقارنة بالجهد الذي بذله في التعريف بالقومية والأمة، فإنه لم يفرد إلّا جزءاً بسيطاً من جهده للتعريف بالظاهرة الجديدة. إلّا أن هذا لا يعني أنه لم يكن يمتلك تصوراً مجدداً للظاهرة وأسلوباً معيناً لمعالجتها. والباحث المدقّق في هذا الصدد، لا بد أن يستقرىء من آرائه المتناثرة حول الموضوع ما يدلل على وجود هذا التصور.

طبيعة الاستعمار، في رأي الحصري، هي بالدرجة الأولى اقتصادية ـ اجتماعية وفي بعض الأحيان عسكرية. إذ إن المستعمرين يبدأون حسب قوله «بالاستعمار التجاري» الذي

---

(١٢) نقلاً عن: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧)، ص ٣٧٤.

(١٣) الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ص ١٠٥ ـ ١١٩.

تحتكر فيه الدولة المستعمرة تجارة البلدان الأخرى، وتنحصر غايتها في «الاتجار». على أن المستعمرين قد لا يقفون عند هذا الحد، فيقومون بالاستيلاء على مصادر الثروة الموجودة في المستعمرات. وفي بعض الأحيان لا يتورعون عن اتباع سياسة استيطانية، فيجعلوا «من البلاد التي يستعمرونها وطناً جديداً للمهاجرين من أبناء جلدتهم»(١٤). وفي حالات محدودة، وخاصة أوقات الحروب، لا يكتفي المستعمر بالاستيلاء على خيرات البلدان الأخرى، بل يحوّلها إلى قواعد عسكرية له ويجنّد أهلها لخدمة مصالحه الحربية.

يشير الحصري إلى أن انعكاسات الوجود الاستعماري، بأشكاله كافة تؤدي بالضرورة إلى استلاب البلدان المستعمرة استقلالها السياسي ومواردها التجارية وثرواتها الاقتصادية، كما أن الاستعمار يقوّي النزعات الاقليمية، فتتجزأ تلك المستعمرات إلى دويلات يسهل التحكّم بمصيرها ومصير أبنائها. وفي نهاية المطاف ـ وهنا بيت القصيد ـ يفرض الاستعمار، عادة، نظاماً تعليمياً غايته إضعاف اللغة القومية وتقوية اللغات واللهجات المحلية على حساب اللغة الأم. الاستعمار، إذن، يهدد في التحليل الأخير أس أساس الوجود القومي ـ اللغة ـ ذلك العنصر المركزي الذي تقوم عليه نظرية الحصري في القومية والأمة.

إن التصدي للاستعمار في هذه الحالة، لا يتم عن طريق المواجهة المباشرة، وإنما بأسلوب أقل صدامية، من خلال بناء المؤسسات التعليمية الجيدة، وتطبيق مناهج التدريس التي ترفع من مستوى الوعي القومي بين أبناء الأمة حتى يتمكّنوا من الوقوف بوجه الاستعمار بعلمهم وثقافتهم. في هذا الإطار يصبح الاستقلال السياسي مشروعاً طويل المدى، يحتاج إلى صبر وأناة، حتى تحين اللحظة المناسبة التي ينضج فيها الوعي القومي إلى المستوى المطلوب بفضل سلاح العلم والثقافة. إن الوجه الآخر الذي يعكسه هذا الطريق الطويل في تحقيق الاستقلال هو طبيعة العلاقة التي تربط الاستعمار بأعيان المشرق، والتي لا تحتمل موقفاً صدامياً أو طريق مواجهة مباشرة، كالقيام بثورة مسلحة أو التهديد المباشر لمصالح الاستعمار الحيوية. لهذا بقيت استراتيجية العمل القومي السائدة، كما وصفها الحصري وغيره من المفكرين العرب، في مسألة الاستقلال تتبع أسلوب التريث والمهادنة والنفس الطويل، متذرعة بأن عدتها للمعركة الحاسمة لم تكتمل بعد، وبأن سلاحها الفتّاك ـ العلم والثقافة ـ ما زال دون مستوى مواجهة الخصم.

وقد جرى تدعيم سياسة المهادنة هذه بتبني بعض المقولات التقليدية وأهمها: اتخاذ الموقف المعروف الذي طالما اتخذته الحركات المحافظة في التاريخ، ألا وهو موقف «خذ وطالب»، والتدرج في طلب الاستقلال، والتطور لا الثورة طريقاً لتحقيق الأهداف القومية. وفي هذا الصدد يقول الحصري إنه حين استدعاه الملك فيصل الأول للالتحاق به في العراق، كان ذلك بناء على اتفاق مسبق بينهما، إذ كان يعرف أن جوهر سياسة فيصل ستكون أخذ

---

(١٤) ساطع الحصري [أبو خلدون]، أحاديث في التربية والاجتماع (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

السلطة من الانكليز «شيئاً فشيئاً ـ فسنحرر أمور الدولة من سيطرتهم تدريجياً، إلى حين ايصال البلاد إلى الاستقلال، استقلالاً تاماً». وكان تعليق الحصري على هذه السياسة: «واعتقدت أن هذه الخطة السياسية «حكيمة وبناءة»، نظراً إلى ما كنت أعرفه عن أحوال السياسة العالمية من ناحية، وأحوال العراق الداخلية من ناحية أخرى»[١٥].

يجد المطلع على مجموع آراء الحصري وأفكاره أنه أمام نموذج من النظرية القومية يرتكز على مفهوم للأمة لا يسمح بأي شكل من الأشكال أن تتحلل إلى عناصرها المكوّنة. فالأفراد في هذه الأمة هم كتلة متراصة، مرتبطون ارتباطاً وثيقاً بعضهم ببعض. واللغة القومية مدعمة بالتاريخ، هي ذلك الرابط العضوي الذي يجعل الكل كلاً لا تمايز في أجزائه. لم يسمح مفهوم الأمة هذا للحصري أو للذين التزموا برأيه أن يستكشفوا جوانب أخرى من الواقع العربي، غير الجانب الذي تناولته نظريته. كان هنالك اشارة من قبلهم بأن هنالك قضية اسمها الفرد والمجتمع، وقضية أخرى تتعلق بتنافر المصالح بين الأفراد والطبقات، وأخرى تتعلق بالأقليات غير العربية... الخ من القضايا التي لا تزال حتى يومنا هذا تمثل نقاط ضعف وتمزق في مجتمعنا العربي.

إن المفهوم الذي وصفه الحصري للأمة يمنع الالتزام بقضية الفرد حيال مجتمعه. فالفرد العربي، في رأيه، قوي وناجح وكل ما يحتاج إليه هو التربية الاجتماعية لتعويده على «التضامن والطاعة والتضحية... ولذلك أقول بلا تردد: يجب علينا أن نهتم بتقوية الخصال الاجتماعية أكثر من اهتمامنا بتنمية القوى الفردية». كذلك الأمر بالنسبة إلى مسألة النظام السياسي، فإن الحصري لم يعر موضوع نظام الدولة الموحدة أي اهتمام يذكر، فالقضية محسومة لديه: سلطة المجتمع فوق سلطة الأفراد. والتساؤل هنا: من يمثّل المجتمع؟ والحصري في هذا الصدد أقرب لأن يجيب عن هذا بقوله إن من يمثل المجتمع هو القائد الوحدوي كالملك فيصل وفي ما بعد عبد الناصر. وهكذا تبقى قضية المواطن وحقوقه بعيدة عن اهتمامه وتبقى الديمقراطية موضوعاً غير مطروح في نظريته.

يعترف الحصري بأن المجتمع العربي يعاني التفاوت الاجتماعي ـ الاقتصادي، هو على حد قوله لا يخالف، «من يدعو إلى الاشتراكية، حتى إنني لا أعارض من يقول بالشيوعية، غير أنني أطلب إلى هؤلاء ألّا يمزجوا دعوتهم بالفكرة الأممية، ألا يجعلوا حركتهم معادية للنزعة الوطنية... يجب علينا أن نبذل كل الجهود لاصلاح الأحوال وازالة الجور بأقصى ما يمكن من سرعة...»[١٦].

ولكن سرعان ما يناقض نفسه، فالمسألة تحتمل الانتظار، ومصلحة الوطن فوق مصلحة الأفراد، اضافة إلى أن أمور الاقتصاد قد تكون «عامل خلاف وتفرقة» بين أفراد وجماعات الأمة الواحدة. لهذا لا بد من حلول الوقت المناسب لمعالجة مشاكل الأفراد والمجتمع المادية، وحتى يحين ذلك الوقت غابت عن الفكر القومي ولمدة طويلة القضية الاجتماعية ـ الاقتصادية.

---

(١٥) الحصري، مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١، ج ١، ص ١٣.

(١٦) الحصري، مختارات، ج ٢، ص ٨٦.

لم يتعمّد الحصري استبعاد هذه المسائل الحيوية في حياة الأفراد والمجتمع، بل عُرف عنه تعاطفه مع فئات الشعب المظلومة والمحرومة، ولكن بالرغم من ذلك، فإن مقومات نظريته لم تكن لتحتمل ادماج هذه القضايا فيها. هذا مع العلم بأن التركيز على مثل هذه المسائل كان من الممكن أن يخدم مصالح الفئات الشعبية والمواطن الفرد، إلاّ أنه لم يكن في أي حال من الأحوال يخدم مصالح طبقة الأعيان. فإن مبدأ المشاركة السياسية الشعبية لم يكن وارداً في ذهن القيادات المحلية، ولم يكن في مصلحتها الاجتماعية والاقتصادية. والنظرية القومية في تلك المرحلة، لم تكن بصدد خدمة مصالح أبناء الأمة جميعاً، بل توجهت إلى تحقيق الفائدة لفئة معينة من علية القوم، لهم فعالية وتأثير سياسي عميق ويقفون على قمة الهرم الاجتماعي ـ الاقتصادي.

إن من أهم ما حققه الحصري في كتاباته، انه بالمقارنة بمن سبقوه من المفكرين العرب، كان على رأس الذين وضعوا الأسس النظرية لفكرة القومية العربية. ففي حين أن هؤلاء صبّوا جل اهتمامهم على المطالبة بالوحدة السياسية لأقطار المشرق فقط، فإن الحصري كان أكثر ادراكاً للأبعاد النظرية لتلك الدعوة. فقام بتأسيسها على أرضية ثقافية وتاريخية مستمدة من بعض جوانب الواقع العربي. وكان من نتائج ذلك أن منطق نظريته أدّى إلى أن يشمل في الكيان العربي المنشود مصر والسودان وبلاد المغرب العربي.

انتكاسة الحركة القومية(*)

جميل مطر

اطلالة سريعة على الأدب السياسي المنشور في الوطن العربي خلال الحقبة الأخيرة تكشف عن عمق الأزمة التي تعانيها حركة القومية العربية. واطلالات أخرى على مواقع المثقفين القوميين المخضرمين، وعلى عدد المثقفين القوميين الناشئين واتجاههم، وعلى السلوك السياسي العربي الجماعي أو المنفرد، وعلى الهياكل المؤسسية الجماعية والاقليمية، وعلى محتوى أجهزة الاعلام العربية، اطلالات تؤكد فداحة الظاهرة وتشعُّب أطرافها. وأخطر ما في الظاهرة أنها ترتب آثاراً، أو بتعبير أدق، أنها رتّبت بالفعل آثاراً وحفرت على الأرض العربية علامات واضحة، وانتقلت تتسلل إلى النفس العربية تحلل مقوماتها القومية وتفك الرباط بينها، وتتركها نهباً لرياح الواقع والحاضر تبعثر فيها نحو تطلعات مادية عاجلة أو تقوقع قطري وشعوبي أو رضاء مستكين أو يأس شامل. وكما أن لكل مرحلة رجالها، فلهذه المرحلة أيضاً رجال سياسة واقتصاد وفكر وارادة، يفكّرون بوعي أو بنقص في الوعي ويعملون بإرادة أو مسايرة لخلق نظام جديد في المنطقة لا تحكمه فكرة عربية، وإنما تتحكم فيه علاقات القوة والصراع، وتسيطر على تفاعلاته عوامل الواقعية السياسية المفرطة، نظام تتحدر آماله وفق حاجاته الأساسية اليومية، ونزاعاته الداخلية وامكاناته المبعثرة.

وتهدف هذه المقالة ـ في ما تهدف إليه ـ إلى محاولة لتتبّع بعض أسباب انتكاسة الحركة القومية العربية، وعواقب استمرارها، ووضع الهياكل المؤسسية الجماعية في الوطن العربي في ظل هذه الانتكاسة، وتصور حدود هذه الانتكاسة ومداها.

١ ـ أسباب الانتكاسة القومية

أجمعت القوى الكبرى على أن القومية العربية خطر على مصالحها وتطلعاتها الدولية

(*) نشر في: شؤون عربية، العدد ١٠ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١)، ص ٤ ـ ١١.

المادية والمذهبية. فالقومية العربية كعقيدة سياسية تؤمن بها جماهير الشعب العربي وتفرز طلائع مثقفة وتنظيمات قومية تعني الاحتكار القومي للساحة العربية، بحيث تصبح كل العقائد السياسية الأخرى إما نابعة من الإطار القومي أو ملتزمة بالخط القومي العام. فالالتزام القومي يعني أن النظام العربي نظام مقفل قومياً، أي أن الدول التي تقع على أطرافه لا يجوز أن تصبح أجزاء منه أو أن تكون لها أسبقية على التفاعلات العربية الداخلية. حينذاك يصبح النظام قوة، ويكتسب بعقيدته طاقة أهم وأقوى من الطاقات والامكانات المادية الملموسة كالثروة أو عدد السكان أو القوة العسكرية، لأنه إذا تفاعل مع قوى خارجية، وخاصة مع الأطراف الهامشية غير العربية، فإنه يتفاعل من منطلق قومي وبقوة الايمان أو الالتزام بمعتقداته التي تمثّل في نهاية الأمر أمنه وسلامته وأهدافه المصيرية. وهو في الوقت نفسه نظام دولي مفتوح على النظم الدولية الأخرى، لأنه بحكم فلسفته وتراثه لا يمكن أن تكون عقيدته عقيدة عنصرية، يتعالى بالجنس أو بالأصل، وبحكم موقع النظام لا يستطيع أن يعزل نفسه سياسياً أو اقتصادياً، وبحكم الديانات السائدة ـ وخاصة الديانة الاسلامية ـ يرتبط بالعالم الاسلامي أوثق الارتباط، فضلاً عن أن الاسلام أهم ركائز القومية العربية، بل كان باعثها، والطاقة التي تدفعها.

بفضل هاتين السمتين، انغلاق النظام قومياً وانفتاحه دولياً، تجلّت خطورة القومية العربية، فالقوة التي يولدها الانتماء ما هي في الحقيقة سوى إرادة دولية تستطيع أن تمنح وتمنع، في قدرتها أن تحمي مصادر الثروة العربية، وتدافع عن الحقوق، وتكون رصيداً قوياً ومحسوساً لأصدقائها في العالم الخارجي. لذلك تركزت سياسات الدول الكبرى ـ وخاصة الدول ذات الماضي الاستعماري في المنطقة ـ على وضع الخطط والأساليب التي تكفل مواجهة التيار القومي تارة بمحاولة احتوائه، وتارة بضربه عسكرياً، وتارة بالانقلابات وإثارة النزاعات المحلية والنعرات الطائفية والحروب الأهلية وإفساد الصفوة والطلائع العربية. إن سجل هذه المواجهة معروف، منذ أن كان التخطيط الاستعماري يهدف إلى تقسيم المنطقة إلى دويلات، كل منها بنظام وثقافة تختلف عن الأخرى، ووضع لها حكّاماً من عائلات متنافسة، ووزع القبائل حيث لا يجب أن تكون، ووضع مناهج للتعليم تناهض التيار القومي وتحاربه، وشكّل نوى الجيوش من طوائف هامشية، أو من طوائف بعد أن وضعت فيها بذور الفتنة والطائفية. ومع ذلك ظل التيار القومي متصاعداً، ينتظم في روابط واتحادات، وتتعمق جذوره بين الشباب وعامة الشعب، وكان الاتجاه العام قبل الحرب العالمية الثانية نحو السعي إلى إنشاء رابطة عربية عامة تضم كل الشعوب العربية، ويكون هدفها السعي إلى تحقيق وحدة الأمة العربية وتخليصها نهائياً من النفوذ الأجنبي، وتنبّهت بريطانيا إلى خطورة هذا الاتجاه فسارعت بتشجيع إنشاء هذه الرابطة، على أن تقوم بإنشائها الحكومات العربية قبل أن يستفحل النشاط القومي وتنشأ هذه الرابطة فوق ارادة الحكومات، وتفرض أهدافها ومساعيها. إذن، فالجامعة العربية التي أنشئت عام ١٩٤٥ كانت نظرياً تمثل طموح التيار القومي، ولكنها عملياً جاءت لتجهض هذا الطموح، ومن هنا بدأت أزمة الثقة بين الجامعة والرأي العام العربي. فالميثاق لم يَرْقَ إلى مستوى التطلعات القومية، فضلاً عن أنه نوقش على

مستوى الحكومات، وفي ظل أحكام عرفية وعسكرية سادت معظم البلدان العربية التي شاركت في وضعه. ولذلك فقد ولدت مع الجامعة ثنائية فريدة لا مثيل لها في مناطق أو منظمات أخرى. إذ التصق بالجامعة التزامها القومي، هكذا كانت تطلعات التيار القومي، والتصق بها الشكل التنظيمي الحكومي كمنظمة اقليمية وهذا ما ابتغته القوى الاستعمارية والحكومات العربية التابعة لها.

ولم تفتّ هذه الضربات في عضد التيار القومي، فالثقافة الغربية خلّفت رد فعل قومي، والمؤسسات التعليمية الغربية خرج منها عشرات من القوميين العرب، وجاءت ولادة اسرائيل على الأرض العربية تدعم من قدرة التيار القومي وتزيد من قوة حركة التحرر العربي وتلاحمها في مختلف الأراضي العربية. وفي عام ١٩٥٤ دخلت القومية العربية معركتها الحاسمة ضد القوى الغربية التي سعت إلى إنشاء حلف بغداد كخطوة تهدف إلى شل فعاليات الجامعة العربية كرمز لوحدة الأمة العربية. واستطاع التيار الشعبي القومي أن يجنّد لمواقفه النظام الجديد في مصر، فيكتسب به رصيداً قوياً في العمل السياسي، وأرضاً شاسعة وامكانات اعلامية ومادية هائلة. وتنبهت القوى الغربية الكبرى لتعاظم القوة القومية العربية فسارعت إلى محاولة تحطيم النظام المصري بهدف عزل مصر عن التيار القومي العام، وإخراجها نهائياً من تفاعلات النظام العربي. وكان فشلها عام ١٩٥٦ يعني أن القومية العربية قد حققت أول انتصار حاسم لها على القوى الاستعمارية وعلى حلفائها في النظام العربي، وأن الطريق صار مفتوحاً أمامها لمزيد من الانتصارات، ولذلك تدخلت الولايات المتحدة لتتولى بنفسها عملية مواجهة القومية العربية، فأزاحت القوى الاستعمارية التقليدية، وصارت عنصراً فاعلاً في النظام العربي، ونشبت الحرب بينها وبين القومية العربية من خلال معارك سياسية واقتصادية وعسكرية كان أهمها وليس آخرها معركة ١٩٦٧.

ولكن، جدير بالذكر أن بعض القوى القومية العربية قد أخطأت خطأً مصيرياً حين فوجئت بضربة القضاء على الوحدة المصرية ـ السورية، واضطرت إلى تغيير أولوياتها القومية بأن ركّزت في مرحلة هامة على دخول معركة اجتماعية وتأجيل المواجهة القومية. يكمن الخطأ في أنه كان يمكن مواصلة العمل القومي الثوري، ومن خلاله يمكن تطوير مفاهيمه الاجتماعية، ولكن التصور الذي ساد وقتذاك عند بعض القيادات القومية هو أن «الرجعية» العربية هي العدو الأول، ولم تكن كذلك، بل كان العدو الأول هو القوى الخارجية التي يهمها أساساً ضرب القومية العربية وليس ضرب الانجازات الاجتماعية أو «التقدمية». وقد رتب هذا الخطأ المصيري نتائج كبيرة، إذ تبعثرت قواعد التنظيمات القومية، وارتبك الشعب العربي بسبب الاختلافات في اجتهادات القيادات القومية، وفضلت بعض الأحزاب القومية طريق العمل القطري على العمل القومي، وبذلك وضعت أول بذرة من بذور التناقض داخل القومية العربية. فالقومية العربية مذهب لا يطبَّق في دولة ليصبح مثلاً تحتذيه بقية الدول، إن ساحته هي الساحة العربية على اتساعها. فإذا ما تقوقع داخل نظام حكم في دولة، أصبح عقيدة ثانوية، أي أصبح شعاراً بغير قواعد جماهيرية على امتداد الوطن العربي. إن تقوقع القومية وانحصارها داخل نظم حكم قطرية أساء إلى التيار القومي وكان عاملاً

أساسياً من عـوامل انتكـاساتـه، فالمثقف القـومي الذي كـان يشعر أنـه ينفعل مـع انفعالات الشعب العربي في كل مكان، صار مقيـداً بأغـلال اعتبارات قـطرية، والشعب العـربي الذي كان ينفعل للعمل القومي أصبح مضطراً للتفرقة بـين المصلحة القـطرية والمصلحـة القوميـة، فـالمصالـح القطريـة رغم أنها لا تتعارض بـالضرورة مـع المصـالـح القـوميـة، إلا أنها بحكم ارتباطها بدولة تصبح معرّضة لأساليب عمل لا يغفرها الفكر القومي أو لا يفهمها. لقد تعود الشعب العربي أن يسمع أن آمـاله وأهـدافه وحقـوقه قـابلة للتحقيق، وأن يعرف أنها معلنـة وواضحة وصريحة. وهو الأمر الذي لا يمكن لنظم قـطرية ـ مهـما بلغ عمق التزامهـا القومي ـ أن تفعله، وإن فعلتـه يظل الشـك قائـماً لدى الـرأي العام العـربي في قدرتهـا كقيادة قـطريـة محاصرة بأعراف دولية أن تحققه.

وإذا حوصر الفكر القومي داخل اطار نظام قطري قومي فإنه بطبيعة السياسة الداخلية لا بد أن يصطدم بفكر آخر، سواء كان هـذا الفكر فكـراً سياسيـاً أو اجتماعيـاً أو اقتصاديـاً. وبذلك تكون هذه الأنظمة «القومية» قـد ظلمت الفكر القـومي الذي تؤمن بـه، لأنه يكـون مضطراً لأن يدخل معارك على غير أرضـه. فالأرض القـومية هي السـاحة العـربية، حقـاً إن الأرض القطرية جزء من الأرض القوميـة، ولكنها ليست الأرض المنـاسبة لكي ينشب عليهـا صراع الفكر القومي مع أفكار السياسة الداخلية واتجاهات الأمـزجة العـامة لسكـان القطر، ومشكلاتهم اليومية الحياتية، وصراعات السلطة داخل الصفوة الحاكمة أو بينهـا وبين الصفـوة السـاعيـة إلى الحكم. في هـذه الـظروف، فـإن المثقف القـومي، أو السيـاسي القـومي، أو الاقتصادي القومي، يجد نفسه إما مشتتاً أو مـطارَداً. والخاسر الـوحيد هـو الفكر القـومي في هذا القطر، ولـذلك انتكس الفكـر القومي وتقلّص عـدد دعاة القـومية، وانتهت التنـظيمات والروابط الشعبية العاملة على صعيد الأمة.

كذلك فـإنه إذا تعـددت النظم القـطرية «القـومية»، وخـاصة إذا تجـاورت، فإنـه من الطبيعي أن تسود مبادىء العلاقات الدولية على الالـتزام القطري «القـومي». فما يحـدث بين الدول من تفاعل ـ سواء بالتعاون أو بالصراع ـ تدفع إليه ظروف التجاور والمصـالح المشـتركة أو المتنـافرة؛ ولـدينا أمثلة في تـاريخنا المعـاصر عـلى دول اختلفت بـل وتحـاربت رغم تـوحـد ايديولوجيتها وتوجهها السيـاسي والاجتماعي والاقتصـادي. ويزداد الأمـر فداحـة إذا تعرضت العقيـدة لخلط متعمد أو غـير متعمد بـين الأهداف والـوسائـل. وهنا تمثّـل «القطريـة» الدور الحاسم في تحديد سياسة الدولة، فالدولة تحـدّد أهدافهـا الخارجيـة والداخليـة، ثم تبحث في عقائدها المعلنة عـما يبرّر هـذه الأهداف، والأسـاليب الكفيلة بتحقيقها. فـإذا ما فسّرت كـل دولـة عقيدتهـا القوميـة بما ينـاسب مصـالحهـا القطريـة لم تعد هنـاك عقيـدة قـوميـة واحـدة، ولأصبحت القـومية أداة لتحقيق شيء آخـر. إن استخـدام القـوميـة هـذا، ومـظهـر الصراع الناشب بين عدة نظم قطرية «قومية» أساء أبلغ إساءة إلى الفكر القومي وساهم بشكل مباشر في انتكاسة الحركة القومية العربية.

وفي إطار العمل الأمريكي المتواصل لضرب العمل القومي ومنع قيام مراكـز قويـة له،

ومع استمرار الخلاف داخل التنظيمات القومية وبين قياداتها، وفي أعقاب معركة ١٩٦٧ والصدمة الكبرى التي أصابت القواعد الجماهيرية العربية بشكل عام، بدأ يتسرب مفهوم العمل الواقعي في السياسة العربية. إن البراغماتية السياسية لا تتناقض بالضرورة مع الفكر القومي طالما ظلت داخل الاطار القومي. ولكن الذي تسلل إلى الفكر السياسي العربي خلال الحقبة الأخيرة كان من نوع الواقعية المفرطة، نشأت بفعل عوامل متعددة ومتشعبة، ليس هنا مجال الإفاضة فيها. فضلاً عن أنها تسرّبت في وقت ضعف القومية، الأمر الذي جعلها بالفعل نقيضاً لها وعاملاً من أهم عوامل مضاعفة انتكاساتها. لقد استند أنصار المذهب الواقعي المفرط إلى أن الفكر القومي الحالم تسبّب في هزيمة طاحنة وأزمات اقتصادية وخلافات عربية شديدة، واستندوا إلى أن الفكر القومي تسبب في خلق حالة عداء مع الولايات المتحدة، وهي الدولة الأقوى والأعظم، وأنها اضطرت تحت هجوم القوميين العرب إلى مساندة اسرائيل ضد مصالحها وضد مصالح العرب. واستندوا إلى أن الوحدة العربية هدف مستحيل التحقيق، والمصاعب دونه بالغة والأخطار مدمرة، وأن القوى الكبرى لن تسمح به. استندوا إلى حجج كثيرة ومتناقضة ووجدوا الساحة خالية ليجعلوا من هذه الواقعية المفرطة عقيدة جديدة للشعوب العربية.

إن خطر البراغماتية التي لا يحكمها فكر أو عقيدة، أنها تصبح في النهاية مجموعة من القرارات العشوائية المرتبطة بإجراءات وقتية لترميم شقوق في نظم الحكم أو لإرضاء دافعي المعونات الاقتصادية وبائعي السلاح أو لتجنب غضب من هو أقوى. محصلة هذه القرارات بعد عدد من السنوات لن تكون في الحقيقة سوى ضياع في حقوق الأمة وتنازلات بشأنها. إنه حتى لو افترضنا أن كل دولة عربية نجحت في الحصول على مكاسب أو مصالح عاجلة لنفسها نتيجة اتّباعها سياسة البراغماتية المفرطة، فإن مجموع هذه المكاسب القطرية لا يكون بالضرورة مكسباً صافياً للوطن العربي. بل يكاد يكون من الممكن الجزم بأن خسارة الوطن العربي خسارة محققة، لأنه بحكم التعريف يتعينّ على من يسلك السلوك الواقعي المفرط ـ وهو السلوك العربي خلال الحقبة الأخيرة ـ أن يقدم المقابل للمكاسب العاجلة والوقتية التي يحصل عليها، وسواء قدمت الدولة العربية المقابل من أرضها وثروتها وكرامتها أو قدمته من أرصدة الوطن العربي ككل والتزاماتها تجاهه، ففي الحالتين يكون الخاسر هو الوطن العربي. وهذا هو ما حدث ويحدث الآن. ففي غياب ـ أو ضعف ـ التيار القومي استطاعت الفلسفة البراغماتية أن تنتزع حقوقاً عربية لم يمكن انتزاعها سلفاً حين كان التيار القومي ضاغطاً على الحكومات العربية، وفاعلاً أساسياً في العمل العربي الدولي والاقليمي.

والواقعية السياسية المفرطة أسلوب شديد الإغراء، لأنها سريعة العطاء، على عكس العقيدة التي تشكّل مجموعة من آمال الشعوب تسعى الحكومات إلى تحقيقها، وعلى غير الواقعية الملتزمة التي تعمل في اطار العقيدة الثابتة. لقد أدّى انفراط عقد التيار القومي إلى تسهيل استدراج المنطقة العربية إلى اعتناق فلسفة الواقعية المفرطة، إذ لم يعد السياسيون ـ حتى العقائديون منهم ـ يجدون المظلة القومية التي كانت تساعدهم على السير بحذر في برامج التنمية على أسس قومية. كان الأمل القومي حافزاً للجماهير على الصبر في مواجهة حياتها

اليومية، بل كان سدّاً منيعاً تولّى حمايتها من اليأس والسقوط بعد الهزائم والنكبات. ومن ناحية أخرى، فإن العمل الواقعي المفرط يخلق مفاهيم جديدة، تبدو لفظية، ولكن في حقيقتها تساهم في تشكيل أطر الشعوب السياسية والفكرية. فالدفاع عن كل الحق صار تطرّفاً وتشدّداً، والتنازل عن معظم الحق صار اعتدالاً وواقعية وتحضراً. والواقعية الملتزمة بالقومية أصبحت جبناً وتهاوناً أو تردّداً وتقاعساً. والدعوة إلى تنمية عربية شاملة إنما هي دعوة إلى سرقة ثروات الأغنياء، والمناداة بتوحيد الجبهات العسكرية تدخل في الشؤون الداخلية لدول مستقلة. كما انبثقت تعبيرات تناقض الفكر العروبي السليم، أصبح لدينا في أمتنا دول للمساندة ودول للمواجهة، أي أنه في الوطن العربي الواحد الذي يهدده خطر واحد أصبح يوجد شعبان، شعب يقاتل، وشعب ينفق على القتال. وارضاءً لفلاسفة الواقعية تحوّل العمل العربي في رمته إلى مجموعة غير متناسقة من أعمال ثنائية بعيداً ما أمكن عن مظلة الجامعة العربية، أو التخطيط العربي الأشمل، سواء كانت هذه الأعمال على صعيد عربي أو على صعيد العلاقات العربية ـ الدولية.

إن الأمر الذي يجعل لهذه المفاهيم خطورتها وأهميتها، أنها تصاغ ويجري تداولها في غياب فهم عروبي قومي، وفي ظل الواقعية المادية المفرطة، لأنه في وجود الإطار القومي الشامل لن تتعمق المفاهيم الانعزالية نتيجة تقسيم الوطن العربي إلى شعبين أحدهما يقاتل والثاني ينفق، أو شعب يوظف وشعب يتوظف، أو شعب يستجدي وشعب يهدر. كل هذه التعبيرات لم تنشأ إلاّ في ظل الانتكاسة القومية. إذن، فليس من الصحيح، بأي شكل من الأشكال، أن النفط جاء نكبة على الأمة العربية، وأنه مسؤول عن هذه الانتكاسة. إنه إذا كان النفط مسؤولاً، فمسؤوليته أنه لم يوقف الانكسار القومي بل شجّعه. فالنفط كأي أداة أو مادة لا ميول لها ولا عقائد، وإنما يتلوّن بلون البيئة التي تحيط به. لقد كان النفط «العربي» هدفاً من أهداف القومية العربية، أرادته ملكاً لأصحابه، وأرادت ريعه لخير الأمة، وعملت لكي يكون سلاحاً يحمي أصحابه ويحمي الشعوب التي كان مقدّراً لها أن تقاتل مرةً ومرات. وبالفعل لم يبرز النفط طاقة ومالاً وسلاحاً إلاّ في ظل معركة قومية، لولاها لما برز بمثل ما برز من قوة وفعالية. ولو كان التيار القومي على شدّته لما استطاع النفط إلاّ أن يحقق ايجابيات، ولما كان يمكن أن تصل سلبياته على الصعيد القومي إلى هذه الدرجة، درجة شاع عندها وصفه بالنقمة وليس بالنعمة.

ولذلك كان من المنطقي أن تقوم كل القوى المعادية للقومية العربية باستغلال الانتكاسة القومية واستخدام النفط للإجهاز على هذه العقيدة، ثم الاستعداد لاستخدامه مرة أخرى لضرب أصحابه وتهديد نظمهم السياسية. لقد نجح النفط في أن يضم النظام العربي إلى نظام نوعي متخصص في شؤون النفط والمال، وأصبح سعر البرميل وضخامة الفائض وحجم الاستثمارات العربية في الخارج وقصص وسطاء السلاح والصفقات قضايا تشغل بال السياسيين العرب أكثر من أي شيء آخر، وكلها قضايا اجرائية واقعية تفرض نفسها كل يوم وكل ساعة، ولا يوجد اطار ينسق بينها أو يدافع عنها أو يوحد مصيرها؛ اطار كان يمكن

للنفط أن يتبناه أو ينتشله من نكسته وفاء للعمل القومي الذي تبنّى مشكلة النفط، وساعد على نشأة بلدانه وحصولها على الاستقلال.

٢ ـ الهياكل المؤسسية الجماعية

بعد أكثر من خمسة وثلاثين عاماً، لا زالت الجامعة العربية موضع تساؤلات تتعلق بالتعريف والهوية، تحيط بها الشكوك من كل ناحية ومن جانب كل صاحب عقيدة سياسية. الجامعة صنيعة بريطانيا، أو هي خطوة من خطوات الوحدة العربية؟ وإذا كانت صنيعة بريطانيا أو خطوة وحدوية فلماذا بقيت حتى الآن، فلا هي نافعة لبريطانيا ولا هي منعت الابتعاد عن الوحدة؟ ولماذا الإصرار على أنها منظمة اقليمية قومية؟ أي مظهر في أعمالها يدلّ على أنها منظمة قوم وليست منظمة حكومات فقط؟ أي أسلوب من أساليب التجنيد فيها يراعي الأساس القومي؟ وغيرها عشرات من الأسئلة في أذهان الساسة والمفكرين. أما الرأي العام العربي فقد أصابت علاقته بالجامعة أزمة ثقة منذ اليوم الأول لنشأتها، وأعتقد أن الطريق طويل حتى نصل إلى فهم متبادل بين الجامعة والشعب العربي. ومع ذلك فالجامعة العربية كمفهوم ليست مسؤولة عن الغموض المحيط بها، كانت هدفاً مرحلياً للقوميين الرائدين، وحين لم تتحقق كما أرادوها أن تكون نفضوا الأيدي منها. ولكن ظل المدافعون عن الجامعة متمسكين بهذا الهدف المرحلي، لأنه هدف قومي عام. ولأن الأهداف القومية لا تحدّ منها ارادات حكومية أو سياسية ظلت الجامعة تمثل أمنية قومية قابلة للتحقيق حتى مع وجود هذه المؤسسة بتلك القيود التي قيّدت بها، شاء الأباء المؤسسون للجامعة أن تكون منظمة حكومات، وشاء الشعب العربي ممثلاً في اتحاداته وروابطه وثروته خلال سنين طويلة انشاء جامعة قومية. ولذلك فإنها جامعة اقليمية قومية. والدليل على ذلك أن الحكومات على امتداد ٣٥ عاماً لم تنجح في أن تسلب الجامعة صفتها القومية، فمنابر الجامعة العربية في كل مكان شاهدة بالوثائق والتسجيلات على أن مندوبي الدول العربية كانوا يتحدثون باسم القومية ووحدة هذه الأمة، ولم يشذّ مندوب واحد، حتى هؤلاء الذين عرف عنهم في وقت من الأوقات عداؤهم للقومية وللوحدة كانت هذه الجامعة المقيدة الضعيفة قادرة على أن تجعلهم يتحدثون بلغتها القومية. من ناحية أخرى ظل الأمين العام للجامعة قادراً ليس فقط من الناحية النظرية، بل أيضاً من الناحية العملية، أن يتكلم باسم الأمة العربية، ووثائق الجامعة أيضاً شاهدة على أن الأمين العام ـ في عهود مختلفة ـ وتحت ظروف متباينة ـ كان يعبّر عن ضمير الأمة وأهدافها القومية، رغم كل الضغوط وخاصة ضغوط مرحلة الانتكاسة القومية التي نعيشها حتى الآن.

إن صمود الجامعة عبر ٣٥ عاماً، رغم كل السلبيات التي تشوب عملها وكل العقبات التي تقف في طريقها، بل رغم ميثاقها المكتوب، هذا الصمود يؤكد حقيقة أنها شيء آخر فوق المنظمة الاقليمية. هي هذا الشيء الذي تعترف به أكثر الحكومات العربية ولا تجاهر به إلا من فوق منابر هذه الجامعة. ولكن إلى متى تستطيع الجامعة الاستمرار بينما تتوالى النكسات القومية؟ توجد بلا شك مؤشرات متعددة تشير إلى أن الجامعة ـ كمفهوم ـ تتعرض

هي الأخرى إلى شظايا هذه الانتكاسات، إذ تزداد باطراد المحاولات لتضييق مجالات استقلالية الجامعة في اتخاذ المواقف أو التجنيد للوظائف أو تعديل النظم، وتزداد باطراد مبادرات الدول منفردة أو متكتلة على حساب مبادرات الجامعة، وتزداد باطراد محاولات تقليص المهام الفعلية والقومية للجامعة من طريق التوسع في إنشاء المنظمات المتخصصة وتدعيم استقلالها عن الجامعة. وبالرغم من كل هذه المحالاوت فللجامعة قوة غير ملموسة، واجبها أن تحافظ عليها، ولا تسمح بأن تكون هدفاً كبقية المؤسسات القومية التي ضربت كالمثقفين العرب والصحافة العربية والتنظيمات القومية. قوة الجامعة تكمن في قدرتها الدائمة على أن تكون منابرها مفتوحة وعالمية الصوت، وأن تثبت للشتات القومي أنها أمل من آمال الانبعاث القومي الجديد.

٣ ـ حدود الانتكاسة القومية

لا يمكن تصور أن أمة تقبل أن تعيش طويلاً بلا هدف. وكل قارىء يعلم أن كثيراً من الأمم مرت بمراحل اختلطت فيها الأهداف أو تبدلت أولوياتها، والأمم العريقة تعود دائماً قبل لحظة الضياع إلى احتضان مقومات أصالتها وعراقتها. إن مختلف الدلائل تشير إلى أن عوامل الفتن الطائفية في أكثر من دولة عربية مؤشر له دلالته وخطورته على عواقب فقدان الجماهير الهدف الذي تعمل في سبيله وتحيا من أجله، واشتداد ساعد تيار اسلامي عنيف العقيدة وعنيف الأسلوب يطرح حقيقة غياب اطار سليم يحكم تصرفات الأمة من أقصاها إلى أقصاها. إن الإطار القومي هو الاطار الاسلامي، وكل دعاة المواجهة بين العروبة والاسلام ولو نظرياً إما مغرضون أو غير واعين خطورة ما يطرحون، ولكننا حين نطرح الإطار القومي ليدخل فيه كل العرب، نطرح أسلوباً يوحدنا لأنه لا يتطلب اجتهادات في التفسير والتطبيق.

وفي مجالات الأمن والتنمية، سوف تستمر الدول العربية فترة من الوقت تتحالف مع هذا الظرف الخارجي أو ذاك، غير مدركة أن بين أيديها وفي مكنتها طاقة ضخمة لو حركتها لاكتسبت بها حماية كافية، ولاستغنت بها عن وضع التبعية الذي يجره هذا التحالف أو ذاك. وسوف يأتي اليوم الذي تتناقض فيه الأهداف القطرية مع أهداف الحلفاء الخارجيين، وتعود الدول العربية إلى البحث عن الاطار العربي الذي يكفل لها هذه الحماية. أما التنمية فإنها مهما بلغت درجة الانتكاسة القومية التي نعيشها الآن، فإنه يكفي أن تكون معظم الأموال العربية موجودة في الخارج، والجديد منها يذهب أيضاً إلى الخارج، حتى تتأكد أنه لا يمكن أن ينتكس العمل القومي أكثر، فقد بلغ المدى.

لقد أحدثت الانتكاسة القومية أقصى ما يمكن أن تحدثه في النظام العربي. فقد بلغ التبعثر العربي حداً لم يسبق له مثيل، وصار النظام مفتوحاً للدول العظمى تمارس فيه ما شاء لها أن تمارس، وخرجت دول عربية تتحالف مع دول هامشية وبعضها معادٍ للعروبة فكرة وتنظيماً، ودخلت العمالة الأجنبية تكتسح أمامها فرص الاندماج العربي وتغير من الطبيعة السكانية لمناطق حيوية، وخرجت الأموال العربية إلى خارج النظام تحبس نفسها في عقار أو

استثمار لا يقل مخاطرة عن استثمار في مشروع عربي كما ثبت خلال الأزمة الايرانية ـ الأمريكية، وعزلت دولة عربية كبرى نفسها عن النظام مؤكدة عدم قدرة النظام على وضع استراتيجيا قومية واحدة، وازدادت الهوة اتساعاً بين الفقراء والأغنياء، وتعرّضت معظم النظم العربية وتتعرض لاضطرابات داخلية عنيفة. إن السبيل الوحيد لوقف هذا النزف هو أن تعيد الحكومات العربية النظر في سياساتها وتبدأ بتقويم أسلوب الواقعية ومحاربة القومية العربية وتجاهل ارادة الشعوب العربية.

حول العروبة والإسلام(*)

اليـاس فـرح

لقد سبق للمفكر الفرنسي اندريه مالرو (André Malraux) أن تنبأ بـأن القرن الـواحد والعشرين، سوف يشهد يقظة روحية، ودوراً متعاظماً جديداً للديانات. ولكننا لم نكن بحاجة إلى انتـظار القرن الـواحـد والعشرين، فقـد شهـدنـا في السنـوات الأخـيرة كـلامـاً مـتزايـداً ومتصـاعداً، ومـواقف جريئة وثوريـة، تعلن عن نفسها تحت رايـة الاسـلام، أو من خـلال الكنيسة، في القارات التي تنبعث من جديد، بعد عهود طـويلة من القهر والبؤس والتخلف، كقارات آسيا وافريقيا، وأمريكا اللاتينية.

إن خصـوصية التـطور الاجتماعي، والنضـال من أجـل الحـريـة ومن أجـل الانبعـاث الحضاري، تتجلّى في بلدان هذه القارات، في صورة مواجهة عنيفة وقاسية للتناقضات الكثيرة المتشابكة في الداخل، وللمؤامرات الكثيرة من الخارج. لذلـك فإن حـركات النهضـة والثورة فيها، تتعرض من داخلها لعمليات تشويه وتـزييف كبرى. فبـاسم الأهداف الكبـيرة ترتكب جـرائم بحق تلك الأهداف. لـذلك، فـإن الصحوات الـروحية الـرائعة عنـد شعوب العـالم الثـالث بوجـه عام، تبقى مهـددة، بسبب التخلف والتـآمـر معـاً، بـأن تختنق وبـأن تصـاب بأمراض التعصب والحقد والعقد التاريخية، وأحياناً بالمفارقات الكبرى. فقد رأينا نظماً سياسية وحركات، وثورات، تعلن الجهاد في سبيل الله، وتقدم نفسهـا كحاميـة للإسـلام، ومدافعـة عنه، وعاملة على نشر رايته. ولكن لأن معـظمها غـارق في السياسـة، فقد تعـددت مواقفهـا واختلفت، واتخذ كل منها من الاسلام صورة له، أي صـورة للواقع المتخلف المـوروث الذي يتوزع فيه المسلمون إلى طوائف، بدلاً من أن تسعى إلى تبديل صورة الواقع تبديلاً يبعث فيه الإسلام الروح الأصلية: روح المحبة والتسامح، والثورة الديمقراطية والاجتماعية، والـوحدة، والحوار الحضاري البناء مع العالم أجمع.

(*) الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٧٧)، ص ١١١ - ١٢٣.

لقـد أدرك رواد البعث القومي منـذ أوائل الأربعينيـات، وفي وقت كانت فيـه التيارات الفكرية، اليسارية واليمينية معاً تتجاهل أهمية الظاهرة القومية في بلدان القارات الناهضة من جديد، ان الانبعـاث الروحي في تلك البلدان لا يمكن أن يتم إلاّ عـبر وعي شروط أساسيـة عدة أهمها:

أ ـ إننا في هذا العصر، نعيش عصر الثورات النسبية ذات الطابع العلمي الحضاري.

ب ـ إن الثورات المطلقة التي كان يقودها الأنبياء في الماضي، والتي كـانت ثورات ذات طابع ديني إلّهي غالب، يمكن أن تستلهم في هذا العصر، ولكن لا يمكن أن يـدعي انسان أو نظام، بأنه يستطيع أن يقوم بها، إلا إذا كان نبياً أو امتلك سلطة إلّهية اطلاقية.

ج ـ إن الانبعـاث الروحي في هـذا العصر لا يأخـذ شكله الأصيل إلاّ في ظـل انبعاث شامل للمجتمع، أي انبعاث قـومي واجتماعي وثقـافي. وكذلـك في ظل روح عصرنـا، التي تقـوم في الأساس عـلى فكرة الحـرية، وحقـوق الانسان، وحق الشعـوب في التطور والتحـرر وتقرير المصير.

وحتى لا نقع في خطأ منطقي شائع، فنسترسـل في الحديث عن العـروبة والاسـلام من دون تحديد لهما، فإننا نسارع إلى القول بأن العروبة تعني بشكل أساسي الانتساب إلى ثقافـة، وإلى نضال، ينطلقان اليوم، من فكرة الوحدة العربية، ويؤكدان الانتساب إلى شعب كان لـه في الماضي تاريخ مجيد وهو يعيش اليوم تناقضات التجـزئة والتخلف والاحتـلال الأجنبي، كما أنه يتطلع من خلال نظرته الحديثة إلى مستقبل حضاري انساني جديد.

والاسلام يعني «ديناً سماوياً قام على التوحيد، وحقق ثـورة في حياة العـرب في الماضي، وحضـارة عالميـة انسانيـة كبرى، وهـو بالاضـافة إلى كـونه عقيـدة دينية روحيـة، يمتلك ميزة الشريعة التي تنظم شؤون البشر وفق أحكام السماء».

وقد كانت لحركة الانبعاث القومي نظرتها المتميزة إلى علاقـة العروبـة والاسلام. هـذا الموضوع الذي تعدّدت فيه النظرات، كما تعددت الدراسات.

لذلك، فإن مساهمتي تنحصر في الاشارة إلى الاتجاهات الرئيسية في تلك الكتابات، ثم بالتوقف عند المنظور الانبعاثي العربي، وأخيـراً في استخلاص النتـائج والمؤشرات التي تفتـح آفاقاً نحو المستقبل.

نحن نذكر كيف دخل نابوليون بونابرت مصر عام ١٧٩٨، حاملاً لـوحات كتبت فيهـا آيـات القرآن الكـريم إلى جانب حقـوق الانسان، كـرمز لالتقـاء التراث العـربي بـالحضـارة الأوروبيـة. منذ ذلـك الحين، بـدأت الأنظار تتجـه إلى حقيقة جـديـدة في النهضـة العـربيـة الحـديثة، عـبّرت عن نفسها من خـلال تتابـع أجيال من المفكـرين، وفي حركـات الاصـلاح الـديني، التي بدأت مـع الحركـة الوهـابية (١٧٤٤ ـ ١٨١٨) فكـان مفهوم «بعث الاسـلام»

و «بعث العروبة» متكاملين لدى الرواد الأوائل لتلك النهضة. فجمال الدين الأفغاني[1] يعتبر لغة الاسلام وهي اللغة العربية المعيار الأول، ويتحدث عن ضرورة «تعريب الترك» كردّ فعل على سياسة «تتريك العرب» في الدولة العثمانية، لكي تصبح الأمتين أمة واحدة ويزول التعصب القومي تحت راية (القرآن).

وفي مطلع القرن العشرين، كان تلامذة الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، يربطون اليقظة الاسلامية بدور قيادي للأمة العربية. وكذلك ابن باديس الذي يعتبر النبي محمداً، رسولاً للإنسانية ورجل الأمة العربية في آن واحد. حتى في مطلع الثلاثينيات، نلاحظ الأستاذ حسن البنا مرشد الاخوان المسلمين في مصر، يعتبر الطريق للوحدة الاسلامية هو الطريق إلى الوحدة العربية، وهو لا يجد تعارضاً بين «الدائرة الاسلامية والعربية والوطنية والاسلامية».

ولكننا نلاحظ منذ الثلاثينيات وجود تيارات متعارضة في طريقة فهمها للعروبة والاسلام، لأن بعض هذه التيارات قد استسلم بسهولة للنظريات التي كانت تطرح نفسها بقوة من خارج سياق النهضة العربية، فالفاشية والنزعات الاشتراكية والليبرالية والعلمانية، قد وجدت طريقها إلى تلك التيارات بكل ما تحمله من مفاهيم عن القومية والدين والعلاقة بينهما. كما أن التيار السلفي قد تذرّع بردّ الفعل على تلك المفاهيم والنظريات، واكتفى بالعودة إلى الماضي وبالاستسلام لمفاهيمه التي تكوّنت بدورها خارج اطار المرحلة الراهنة.

وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نميز ثلاثة اتجاهات رئيسية في المرحلة التي سبقت نشوء البعث وهي:

أ ـ **الاتجاه الديني** الذي كان يركّز على الطابع العالمي للإسلام (L'universalisme) وعلى «الفكرة الاسلامية» أي الايديولوجيا الدينية، التي تعتبر تعاليم الاسلام تغني عن أية ايديولوجيا أخرى. فشريعته هي شريعة السماء، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وهي تغني عن الشرائع الوضعية التي هي من صنع البشر. والاسلام دين ودولة والفكرة الاسلامية موجّهة للناس أجمعين. لذلك فإن القومية تتعارض مع الطابع العالمي للاسلام. وقد تطور هذا «الاتجاه الديني» تطوراً متزايداً، نحو مواقف أكثر سلبية من العروبة، وباتجاه الفصل بينهما، كما أن هذا التطور سار في طريق توظيف متزايد للمفاهيم الاسلامية توظيفاً سياسياً، ونحو تأثر أكثر وضوحاً بتيارات فكرية اسلامية خارج الوطن العربي، كأفكار المفكر الاسلامي الهندي المودودي التي كان تأثيرها السياسي أقوى من تأثيرها الديني. فقد انتعشت التيارات الدينية، إلّا أنها طرحت أمامها نموذجاً للحكم الاسلامي، لم تتوفر فيه عناصر التعبير عن الصورة المشرقة للإسلام. لذلك فإن حصيلة تأثير هذه التيارات قد انحصر في دفع التيارات الاسلامية في الوطن العربي باتجاه المزيد من العنف، وباتجاه المزيد من معاداة الاتجاهات التقدمية، والابتعاد عن العروبة، والانتقاص من أهمية البعد التاريخي

(١) انظر: محمد عمارة، «نشأة الظاهرة القومية في الحضارة العربية،» صحيفة الوطن (الكويت) (نيسان/ ابريل ١٩٨٣).

لعلاقة العروبة بالاسلام، الذي يرجع إلى عام ٦١٠م عندما بدأ الرسول ﷺ دعوته داخل المجتمع العربي، وأطل على الانسانية من خلال نضال كانت أدواته ولغته ومحيطه، عربية، وكانت فيه فكرة التوحيد الإلهية مقترنة بتوحيده للمجتمع العربي، كما كانت فكرة الإله الواحد طريقاً لتوحيد الأمة بالانسانية. وقد ذهبت الدوافع الشعوبية أي المعادية للعرب إلى حد إنكار ذلك كله وتصوير المرحلة العربية السابقة على الاسلام بأنها مرحلة جاهلية أي مرحلة ضياع تام، وعماء (Chaos) مطلق وأنها لم تكن تجمع سوى الجهل والضلال والكفر. وإن الإله قد اختار الجزيرة العربية ومجتمعها، لحكمة إلهية، ولتحقيق معجزة تفوق تصور البشر. وقد تأثرت الكتابات ذات الطابع الديني الخالص بهذا المنطق الذي لا يقيم وزناً للتحليل الاجتماعي والتحليل التاريخي، لذلك لم تهتم بدراسة المرحلة السابقة وتناقضاتها، وكيف قدّم الاسلام لتلك التناقضات حلولها، ولا بالعلاقة التي تربط النبي ﷺ بمجتمعه، وبمعاناة شعبه. ولذلك أيضاً لم تتمكن التيارات المختلفة للاتجاه الديني أن تعترف أو أن تكتشف عناصر ايجابية في المرحلة الممهدة للإسلام. لأنها كانت تنطلق من نظرة لاهوتية ظلت تحاول جاهدة أن تدعمها بتفسيرات ذات مظهر علمي أحياناً. ولكنها شأن كل فكرة «سابقة للتجربة»، وقناعة متبلورة خارج اطار البحث الموضوعي، لم تتمكن من رؤية المسار التاريخي والحضاري للعروبة والاسلام، واكتفت بأن تطلق أحكاماً مطلقة وغير موضوعية، وبخاصة في حق العروبة والعلاقة بين العروبة والاسلام.

ب ـ أما الاتجاه الثاني الذي نتبين جذوره في المرحلة السابقة لنشوء البعث فهو التيار القومي المتعصب للقومية كردّ فعل على محاولات الانتقاص منها والتقليل من شأنها، وقد أخذ طابع الدفاع عن العروبة وعن دور العرب في نصرة رسالة الاسلام والنهوض بأعباء الجهاد من أجل انتصارها وتبليغها للأمم الأخرى. ولهذا الاتجاه القومي بُعد تاريخي يعود إلى القرن التاسع الميلادي عندما قام أدباء ومفكرون أمثال الجاحظ بالتصدّي للحركة الشعوبية المعادية للعروبة في العهد العباسي. بيد أن الاتجاه القومي في الثلاثينيات من القرن العشرين، قد تأثر بالنزعات العرقية التي برزت في الايديولوجيا القومية في أوروبا، وبخاصة الحركة النازية. لذلك انصبّ اهتمام الاتجاه القومي العربي على إبراز أهمية البعد القومي للإسلام، سواء من حيث لغة القرآن أو كون النبي محمد ﷺ عربياً أو كون الجيل الأول للإسلام هو جيل عربي، وكون المجتمع الذي ولد فيه الاسلام هو أيضاً مجتمع عربي، وأن المعارك الأولى للإسلام هي داخل هذا المجتمع العربي والانتصارات الأولى هي انتصارات العرب على أنفسهم حتى استطاعوا أن يقوموا بنشر رسالة الاسلام في العالم. وأن الاسلام لا يمكن أن يفهم من الداخل فهماً عميقاً إلاّ من خلال هذه الوحدة بين العروبة والاسلام. فالمطابقة بينهما تكاد تكون أساس نظرة الاتجاه القومي إلى العلاقة بين العروبة كقومية وبين الاسلام كدين.

على أن بعض تيارات هذا الاتجاه القومي، كانت قد ذهبت من جهة أخرى نحو المبالغة في التركيز على العامل القومي، إلى درجة اعتبر معها زكي الأرسوزي المرحلة التي سبقت ظهور الاسلام بمثابة العصر الذهبي للعروبة، وذلك على النقيض مما كان يطلق عليها التيار الديني اسم «الجاهلية». فقد أبرز التيار القومي بعض الحقائق الايجابية لهذه المرحلة،

من حيث تألق الشعر، وبلوغ اللغة العربية قمة نضجها في التعبير عن عبقرية الأمة، ومن حيث الفضائل الخلقية التي اتسمت بها حياة العرب، والنزعة الفنية، وتطور الظاهرة الروحية بعد انتشار الديانتين السماويتين اليهودية والمسيحية في الجزيرة العربية، والتعبير المبكر عن تطلع الشعب العربي إلى الوحدة بقيام التحالفات الكبرى بين القبائل، والتي قام على رأسها ملك لكل العرب منذ عام ٣٢٨ ميلادي، أي قبل ظهور الاسلام بثلاثة قرون.

كما أن الاتجاه القومي كان يعمد إلى أن يبرز أيضاً ما كان في «مجتمع المركز»، أي مكة، من ازدهار اقتصادي وتجاري قبيل الاسلام ومن اتصال حركة القوافل التجارية بالحضارات المجاورة آنذاك. وكذلك من قيام حكومة في مكة ومجلس للشورى ومن تلاحم بين الأبعاد الاقتصادية والثقافية والدينية، في مواسم الحج وأسواقه التي كانت تقام حول البيت الحرام قبل مجيء الاسلام.

فالدين في مفهوم هذا الاتجاه القومي الخالص لم يكن سوى تعبير مضاف عن عبقرية الأمة العربية التي كان مجتمعها مهيّأ دوماً لظهور الديانات السماوية المتعاقبة، ولحمل رسالتها الانسانية. فالظاهرة الروحية بهذا المعنى ليست سوى جزء من محتوى الظاهرة القومية العربية، وهو الجزء المعبر عن انسانيتها.

ج ـ اضافة إلى الاتجاهين، الديني والقومي، شهدت المرحلة كتابات تأثرت بالفكر الغربي ركزت على البعد الاجتماعي على حساب البُعدين الديني والقومي، واكتفت بالكشف عن التناقضات الاجتماعية في المرحلة السابقة على ظهور الاسلام ثم خلال انتشاره، وعبر مراحل تطور الدولة العربية في ما بعد. فإلى جانب الصراع بين القبائل، اهتمت الدراسات الاجتماعية بإبراز البُعد الطبقي لهذا الصراع، سواء بين القبائل الغنية ـ كقبيلة قريش ـ والقبائل الأخرى. أو في ما بين البطون العشر التي كانت تتألف منها، حيث كان رؤساؤها «السادة ـ الأغنياء»، هم الذين يؤلفون حكومة مكة، التي كانت تضم طبقات متوسطة وفقيرة ومعدومة وعبيداً. فقد نحت هذه الاتجاهات الاجتماعية منحى التركيز على العامل الاقتصادي إلى درجة غابت معها صورة الاسلام كدين، وكذلك صورة الأمة، واعتمدت أحياناً في تفسيرها الإسلام على عبارة ارنست رينان (E. Renan) التي تصف الاسلام بأنه دين الصحراء. ولم ترَ من الأمة غير قبائل متصارعة، فالعروبة والاسلام في نظرها «بُنى عليا» للقاعدة الاقتصادية والاجتماعية، وإنهما ايديولوجيتان رجعيتان تعيقان تطور المجتمعات العربية والاسلامية. والغريب أن الكتابات الاجتماعية ذات الأصول الأممية قد التقت مع الاتجاهات الشعوبية التي تنطلق من مواقع عنصرية طائفية، ركّزت على العامل الاجتماعي واستغلته في التحريض على الثورة ضد الطابع العربي للدولة الأموية، ومن أجل القضاء على ما تبقى من سلطة العرب في الدولة العباسية.

فعندما ظهر تيار البعث العربي في مطلع الأربعينيات من هذا القرن، كانت الايديولوجيات الدينية والقومية التقليدية والماركسية تتقاسم الرأي العربي حول الموقف من القومية ومن الدين. وقد كان للبعث موقف نقدي من هذه الاتجاهات والتيارات الفكرية،

اعتمد فيه على منهج جديد من التحليل يعتمد التعددية والتداخل في عوامل التحليل التاريخي والاجتماعي والحضاري، وعلى نظرة علمية شمولية للعلاقة بين ماضي العرب وحاضرهم، وعلى منظور حضاري يتجه نحو المستقبل، ويأخذ بعين الاعتبار التناقض الأساسي الذي يعانيه المجتمع العربي في المرحلة الراهنة: وهو الانقطاع الحضاري المزدوج مع التراث الحضاري القومي ومع حضارة هذا العصر، من جهة، ثم مع حاجات المرحلة التاريخية الراهنة، التي هي مرحلة انبعاث حضاري جديد، من جهة ثانية.

لقد نضج منظور البعث القومي بعد مرحلة طويلة من التحضير الفكري والنشاط التنظيمي والنضال في صفوف المثقفين والعمال. وكان الشاغل الرئيسي بالنسبة إليه، وإلى الجيل الذي ينتسب إليه، شاغلاً نضالياً وحضارياً بقدر ما هو شاغل فكري. فقد كان يتحسّس مشاكل الأمة بكل أبعادها القومية والاجتماعية والثقافية والروحية، وكان يصطدم بنقص الأجوبة التي كانت تقدمها الايديولوجيات الدينية والقومية والاجتماعية في مرحلة الثلاثينيات. وكان الهم الأول هو اكتشاف الطريق إلى الوحدة والحرية وإلى التقدم الأصيل. وفي ضوء هذه المعاناة الفكرية والنضالية تحوّل حب الوطن، والاعتزاز بتراث الأمة الروحي والحضاري، والإعجاب بالأفكار التقدمية لعصرنا، إلى ينابيع متكاملة في انضاج «ايديولوجيا عربية» تستند إلى موقف تقدمي من الماضي، وموقف ثوري من الحاضر، وموقف حضاري من المستقبل.

ووفق هذا المنظور، حدّد البعث العلاقة بين العروبة والاسلام.

١ ـ فهي ليست علاقة «تضاد»: فالنص الوارد في كتاب في سبيل البعث لميشيل عفلق يقول[٢]: «كان التفكير السطحي قبل ظهور حركتنا، يوحي أو يوهم بوجود التضاد بين القومية وبين هذا التراث الروحي بحجة الحرص على العلمانية. ولكن وجدنا أن لا تعارض بين العلمانية وبين الاعتراف بما يغذي روح حضارتنا من تجارب ماضي شعبنا الغنية».

وفي هذا النص انتقاد للمفهوم العلماني التقليدي الذي يكتفي بردّ الفعل على النزعة السلفية، دون أن يأخذ بعين الاعتبار أهمية التراث القومي والروحي للأمة كمحرك حضاري للنهضة العربية الحديثة، وعلى هذا الأساس، يحدّد البعث نظرته العلمانية الجديدة من خلال النص التالي[٣]: «العلمانية التي نطلبها للدولة، هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحر في حياة الأفراد والمجتمع، وبأن تبعث فيه روحه العميقة الأصيلة التي هي شرط من شروط بعث الأمة».

٢ ـ ثم إن العلاقة بين العروبة والاسلام، ليست علاقة دمج، فالمطابقة مصطنعة شأن الفصل بينهما. وهذا يتضح من خلال النصوص المتعددة التالية[٤]: «الدولة الدينية، كانت تجربة في

---

(٢) «معالم القومية التقدمية،» في: ميشيل عفلق، في سبيل البعث (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١٨٦.

(٣) «العرب بين ماضيهم وحاضرهم،» في: المصدر نفسه، ص ١٦٧.

(٤) «قوميتنا المتحررة أمام التفرقة الدينية والعنصرية،» في: المصدر نفسه، ص ١٦٥ و١٧٢.

القرون الوسطى، وتجربة انتهت بالفشل، وكلفت البشرية كثيراً من الجهد والدماء ومن المشاكل، وحدثت تقريباً في أوقات متقاربة، في البلاد الاسلامية وفي أوروبا المسيحية».

«البعث حركة تقدمية تتوجه إلى العرب كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وتقدس حرية الاعتقاد، وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقدير والاحترام».

٣ ـ العلاقة إذن، حسب منظور البعث، هي علاقة استقلال من جهة، وتكامل من جهة أخرى. فالعروبة والاسلام، مستقلان من حيث انهما «قومية» و«دين»، ولكنهما متكاملان باعتبارهما ثورة شاملة على الواقع، تتجاوز كلاً من الاطار الديني الخالص والاطار القومي الخالص إلى الأفق الحضاري الانساني الجامع لهما.

فقد نظر البعث إلى الاسلام من خلال كونه «ثورة شاملة»، والنص التالي يوضح، ذلك[٥]: «الاسلام عند ظهوره هو حركة ثورية. حالة الثورة هي حالة واحدة لا تتجزأ. وهي قبل ألف سنة والآن وبعد ألوف السنين: الثورة واحدة. لها نفس الشروط النفسية. ولها نفس الشروط الموضوعية أيضاً إلى حد كبير. ولذلك من الطبيعي جداً أن يكون أقرب الناس إلى الاسلام فهماً وتحسساً وتجاوباً هو الجيل الثوري. الجيل الثائر على الفساد. لأن لا دين مع الفساد والظلم والاستغلال. فالدين الحقيقي هو دوماً مع المظلومين ومع الثائرين على الفساد».

فحالة الثورة هي التي تجعل العلاقة بين العروبة والاسلام علاقة تكامل، بالرغم من استقلالها. لذلك رأى البعث في هذه العلاقة خصوصية متميزة لا تتوفر لا في التجارب التي دمجت الدين بالقومية، ولا في تلك التي باعدت وفصلت بينهما؛ لأن المسألة في الحالتين بقيت علاقة بين «قومية» من جهة و«دين» من جهة أخرى. أما على صعيد العروبة والاسلام، فإن ما يجمع بينهما بالرغم من استقلالها، فهي حالة الثورة التي تتجاوز القومية والدين إلى بعث الوجود الذاتي والموضوعي للإنسان، وللمجتمع الذي يعيش فيه، من أجل تحقيق رسالة انسانية. وعلى هذا الأساس وجد البعث أن المعنى الذي يفصح عنه الاسلام بالنسبة إلى العرب في هذه المرحلة التاريخية المعاصرة، يتمثّل في ما يؤكد عليه النص التالي[٦]: «المعنى الذي يفصح عنه الاسلام في هذه الحقبة التاريخية الخطيرة، وفي هذه المرحلة الحاسمة من التطور، هو أن توجّه كل الجهود إلى تقوية العرب وأهدافهم، وأن تُحصر هذه الجهود في نطاق القومية العربية».

فالمحركان التاريخيان للنضال العربي ينبغي أن يتكاملا في تحقيق مشروع الانبعاث الجديد، فالعروبة ثورة شاملة معاصرة، كما كان الاسلام ثورة شاملة في الحياة العربية قبل خمسة عشر قرناً. وكلاهما يشكلان حياة متكاملة صاعدة للعرب في طريق المشاركة الانسانية في الحضارة. فالاسلام كما تقول نصوص البعث[٧]، قد كان «حركة عربية، وكان معناه: تجدد العروبة وتكاملها». وكانت رسالة الاسلام تعني بالدرجة الأولى «خلق انسانية عربية». لذلك فإن مفهوم البعث للقومية يتّسم بالبعد الانساني وبالبعد الروحي، جنباً إلى جنب مع أبعاده

---

(٥) «نظرتنا إلى الدين،» في: المصدر نفسه، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥.

(٦) «ذكرى الرسول العربي،» في: المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٩.

الاجتماعية والديمقراطية والقومية، لأنه مفهوم حضاري يستند إلى منظور ثوري علمي شمولي. وعلى هذا الأساس، كان رفض البعث المزدوج، التعصب القومي والتعصب الديني، والنظرة الأممية، التي تتسلح بالدين أو بالايديولوجيا الاشتراكية، لفرض نظرة شمولية ونموذج واحد وبسط امبرياليات جديدة على البشر، ومصادرة الحرية والتجاوز على حقوق الانسان، أي على روح الحضارة الحديثة التي تتفق مع روح الديانات والحضارات الخالدة في التاريخ، وهذا ما يتضح من خلال النص الآتي[8]: «فهمنا للعروبة يختلف كثيراً عن المفاهيم التقليدية؛ القومية المغلقة المتعصبة أكبر خطر علينا، لأنها تغذي الفروق وتمزق وحدة الشعب. لقد وجد في البلاد العربية من تبنّى النظرية النازية، وصوّر العروبة بأنها مقتصرة على نوع معينّ وعدد معينّ من الناس، وأنها تفاخر واستعلاء على الآخرين. وطبيعي أن يُحدث هذا رد فعل وأن تشعر الأقليات «الإثنية» بأنها مهددة بوجودها أمام مثل هذه القومية، كالأكراد والأشوريين والأرمن. فنحن أحوج ما نكون إلى مفهوم صحيح للعروبة نقدمه للعالم وللحضارة وللتفكير الانساني. إننا فسرنا قوميتنا بالاشتراكية وبفكرة الحرية».

وهكذا فإن ثورة «الوحدة والحرية والاشتراكية» التي ينادي بها البعث، تحتم أن تتوافر شروط صعبة جداً وتكاد تكون متناقضة في ما يتعلق بتقرير العلاقة بين العروبة والاسلام. فهذا الموقف، هو كما يقول النص التالي[9]: «حرب على كل تدجيل باسم الدين. ولكنه في الوقت نفسه، يعرف حقيقة الدين وحقيقة النفس الانسانية أي هي ايجابية، قائمة على الايمان. فعندما يحارب الرجعية عليه أن يتذكر دوماً أنه مؤمن بالقيم الايجابية والقيم الروحية، وأنه إنما يحارب تزييف القيم ولا يحارب القيم نفسها».

العروبة والاسلام في منظور البعث هما إذن تعبيران متكاملان عن ثورتين تاريخيتين حضاريتين، تجدان بالرغم من اختلاف الظروف والمرحلة، إنهما تنبعان من منبع واحد هو استعداد الأمة العربية المتجدد للمشاركة الايجابية في المصير الانساني. هذا فضلاً عن كونهما تجابهان مشكلات أساسية متشابهة في الجوهر. فثورة الاسلام التي كانت ثورة على التجزئة والتخلف والسيطرة الأجنبية في المجتمع العربي، والتي أخذت شكل «الثورة المطلقة» التي قادها نبي، تجد نفسها من جديد أمام الموقف التاريخي نفسه الذي جعل من «العروبة» بعد خمسة عشر قرناً ثورة على التجزئة والتخلف والنفوذ الأجنبي ضمن واقع العصر ومنطق الحضارة الحديثة.

فعلاقة «الاستقلالية والتكامل» بين العروبة والاسلام، علاقة من طراز جدلي حي، فالاسلام قد خرج من العروبة ليصبح أفقها الحضاري، وسماءها الروحية، ولتبقى هي، قاعدة انطلاقه وتجدّده. وقد تأكد جوهر هذه العلاقة من خلال التطور التاريخي الذي سار فيه المجتمع العربي وكذلك في ما كان يطرح أيضاً خلال المراحل السابقة من علاقة بين «الحكمة والشريعة» من اتصال وانفصال، وبين «الدول والرسالة» وبين «القومية والدين». ففي مراحل النهضة والصعود، كانت علاقة «الاستقلالية والتكامل» تتشابك وتتخذ شكل «وحدة ذاتية وتطابق موضوعي»، في حين أنها كانت تميل في فترات النكسات إلى التصدع والافتراق.

---

(٨) «قوميتنا المتحررة أمام التفرقة الدينية والعنصرية،» ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(٩) «قضية الدين في البعث العربي،» في: عفلق، المصدر نفسه، ص ٢١٦.

لذلك كلما كانت الدولة العربية تبتعد عن رسالتها كانت تقترب من النكسة الحضارية. وكذلك كلما طغى التيار الشعوبي المعادي للعروبة، واختلت المعادلة بين ما هو عام في الاسلام وما هو عربي فيه، تعرّضا معاً لنكسة حضارية.

وعندما حلّت التجزئة السياسية في الوطن العربي، كانت التجزئة الطائفية قد طغت، وتحوّلت الفرق الاسلامية التي كانت أشبه بمئة زهرة تتفتح في عهود الازدهار التي مرّ بها المجتمع العربي، إلى مئة قوقعة، تتنافس وتتصادم، كما كانت القبائل في مرحلة ما قبل الاسلام.

فالانبعاث الروحي والحياة الروحية لم تعد ممكنة التحقيق إلّا في ظل النضال الموحد من أجل الحرية والتقدم الحضاري والوحدة التي تجمع العرب حول هدف حضاري انساني، يساهمون من خلاله مع تجارب النضال الأخرى في العالم، ومع شعوب العالم في بناء عالم جديد، بنظام اقتصادي جديد، وبعلاقات دولية قائمة على أسس التكافؤ والعدل، وعلى الايمان بقدرة الانسان على التغلب على معوقات بناء انسانية جديدة.

لقد وجد المشروع الانبعاثي الذي طرحه البعث منذ أربعة عقود كتصور متكامل لبعث الأمة العربية في المرحلة التاريخية الراهنة، صدى ايجابياً في التجارب العربية التي جاءت في مراحل الخمسينيات والستينيات، كالتجربة الناصرية، والتجربة الجزائرية والثورة الفلسطينية، لأنها بالرغم من أنها لم تنطلق من قطر واحد، فإنها قد انطلقت من مفهوم تقدمي للعروبة، ومن نظرة ثورية إلى الاسلام، ومن نظرة أصيلة إلى علاقة العروبة بالاسلام، فإنها قد تكاملت مع تصور البعث لهذه العلاقة. وبهذا الوضوح المبدئي، والكثافة الروحية، استطاعت تجربة الانبعاث القومي، أن توقف خطر الموجة الرجعية التي ركّزت عدوانها على المبادىء التي أطلقها البعث قبل أكثر من أربعين عاماً، والتي تجسّدت في تجربة حية صاعدة وفي أجيال حضارية جديدة، وإنسان جديد لأن ما فيها من كثافة روحية ومن استلهام لروح العروبة والاسلام يزودانها بقوة تاريخية.

في ضوء ذلك كله، نستطيع أن نستخلص ثلاث نتائج رئيسية:

١ ـ إن المساهمة الرئيسية لتيار البعث القومي في موضوع العروبة والاسلام تتركز في الأفق الحضاري، الذي جعل نظرته تربط الماضي بالحاضر وبالمستقبل ربطاً حياً صاعداً وتقدمياً. وكذلك في كون هذا المنظور الحضاري، قد مكّن هذا التيار من أن يكتشف في التيارات الثلاثة التي سبقته، الدينية والقومية والاجتماعية، حقائق ايجابية جوهرية كانت تضيع وسط الموقف المغلق لكل منها، والذي كان يجعل منها حقائق متعارضة في حين أنها حقائق متكاملة.

أ ـ إن التيار الديني، كان يتميز بتأكيد الحقيقة الدينية وكونها أساسية في حياة البشر، والدور المتميز للإسلام في حياة العرب وفي حضارتهم، ويشدّد على الأصالة، ويحارب الاغتراب الفكري والنفسي والروحي، ويكشف عن عمق الخلل الروحي في حياتنا المعاصرة.

ب ـ والتيار القومي، كان بدوره يمتلك ميزة التعبير عن هوية المجتمع العربي وعن شخصية الأمة وعن عبقريتها، وعن التناقض الأكثر خطورة في حياة العرب المعاصرة، وهو «تناقض التجزئة»، ويشدّد على هدف الوحدة العربية، وعلى أهمية العامل القومي في حياة الشعوب في هذا العصر وفي نضالها من أجل الحرية ومن أجل تحقيق الشخصية وشق طريق التقدم الأصيل.

ج ـ كما أن التيار الاجتماعي، الذي كان يضم الاتجاهات الماركسية والاشتراكية والعلمانية، كان أيضاً يتميز بإبراز خطر «التخلف» كظاهرة اجتماعية وحضارية سلبية، ومعيقة لتطور المجتمعات الخارجة من المرحلة الاستعمارية، وكذلك بالتشديد على أهمية التفاعل مع الحضارة المعاصرة ومع الروح العلمية والثورية التي تميزها.

وقد كان اكتشاف البعث الحقائق الايجابية الثلاث تلك بمثابة انتقال من مرحلة ردّ الفعل إلى مرحلة التفاعل والحوار الايجابي البنّاء. ومن خلال هذا الموقع بقي البعث يشدّد على أهمية تكامل هذه الحقائق كشرط أساسي في امتلاك القوة التاريخية المتكافئة مع حجم التحديات التي تواجه نهضة الأمة العربية في هذا العصر.

٢ ـ النتيجة الثانية التي نخرج بها، وهي أن صورة العروبة وصورة الاسلام في حقيقتهما الجوهرية، الحضارية، وكعامل دافع للنهضة وللتقدم والتحرر، ما تزال تصطدم بعوامل الضياع في الواقع العربي، أي عوامل التجزئة والتخلف، وبالمخططات المعادية للنهضة العربية وبدوافع العنصرية والعقد التاريخية والمصالح، وأخطرها هي المخططات الامبريالية والصهيونية، لأنها تركّز عداءها على العروبة والاسلام لتعطيل مفعولهما كمحركين حضاريين بأساليب مختلفة، فتمزيق المجتمع العربي، وتحريك الدوافع الطائفية وتعميق الخلافات والحساسيات، وخلق الفتن، واصطناع الأزمات والمشكلات، وزرع العراقيل في طريق هذه النهضة، وإلحاق الهزائم بقوى النضال العربي، كل هذه العوامل الداخلية والخارجية التي تأخذ في هذه اللحظات، شكل محنة قومية، هي في الوقت نفسه امتحان تاريخي لنهضة طبيعية لشعب عريق في الحضارة أمام تحديات كبيرة تعمل في الاتجاه المعاكس لحركة التاريخ. فالمسافة بين حقيقة الأمة العربية وبين واقعها الراهن سائرة رغم كل شيء نحو التقلص لأن حقيقتها أقوى من واقعها. وهي تمرّ من مرحلة تحوّل تاريخي حتمي تأخذ فيها النكسات معنى الدروس العميقة، والدوافع المنبهة إلى الخلل، فالوعي العربي ينمو مع نمو الشعور بعوامل الأزمة ومع الادراك المتزايد لخطورة التحديات الراهنة.

٣ ـ النتيجة الثالثة التي نستخلصها، هي أن موضوع العروبة والاسلام لا ينحصر في اطار العلاقة بين القومية والدين بالنسبة إلى العرب، بل إنه يمتد على ثلاثة أبعاد رئيسية.

أ ـ فهو أولاً يتعلق بالسؤال الذي طرحته النهضة العربية قبل قرنين من الزمن. «من نحن؟» وما معنى الانتساب إلى العروبة والاسلام في هذه المرحلة من التاريخ، وضمن واقع العالم المعاصر، وباتجاه حركة التاريخ نحو المستقبل.

ب - ثم إنه يتصل بطبيعة فهمنا العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، أي بمنهج الفكر الذي نلتزمه في تحليل الظواهر وتعليل أسبابها وعواملها، هل هو منهج لاهوتي أم فلسفي أم علمي، أم هو منظور حضاري شمولي؟

ج - وأخيراً، فإن موضوع العروبة والإسلام يرتبط أيضاً بنظرتنا إلى ماضي الحوار الحضاري بين العرب والعالم. هذا الحوار الذي كان فعلاً وتفاعلاً وصراعاً وتكاملاً في آن معاً. وبالتالي، فإنه لا بد أن يتصل بنظرتنا إلى المستقبل.

الأبعاد الإنسانية للقومية العربية(*)

الهادي الزريبي

تقديم

إن كثيراً ممن ينادون بمحو القوميات وتخطي حدود المجتمعات القومية نحو المجتمع العالمي إنما لا يفهمون في غالب الأحيان القومية العربية بمحتواها وشكلها، ولا يدركون أهدافها الصحيحة الواعية، ويختلط عليهم مفهوم القومية بمفهوم العنصرية والاستعلاء تارة، أو الانعزالية والاقليمية تارة أخرى. ولهذا فهم يصلون إلى نتيجة خاطئة هي أن هناك تعارضاً حتمياً بين القومية والانسانية.

ولكن الخطأ ليس في القومية في حد ذاتها، وإنما هو في الروح التي تُفهم بها القومية، وفي المحتوى الذي نضعه لها والأهداف التي نحددها بها. كما أن الخطأ يتأتى أيضاً من المعنى الذي نفهم به الانسانية في كثير من الأحيان، حيث تستعمل بمعنى الأممية. ولكن الانسانية ليست الانفلات من حدود المجتمعات القومية نحو المجتمع الأممي، وإنما هي الالتزام بالأفكار والمفاهيم والأنظمة التي تسعى إلى خير الانسانية وتعمل على اسعادها في أي مكان من هذا العالم.

ومن الوهم أن نظن أننا نصل إلى الانسانية بدمج المجتمعات المختلفة في مجتمع واحد. قال تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة﴾[1].

أولاً: ما هي القومية العربية؟

القومية العربية هي وجود اجتماعي وواقع تاريخي ناتج من تفاعل جميع الروابط التي تجمع بين أفراد الأمة تفاعلاً عميقاً، وهي الشخصية الجماعية التي ارتبطت بالأمة نتيجة هذا

(*) نشر في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٨ (آب/ اغسطس ١٩٨٥)، ص ١٥٢ - ١٥٧.

(١) القرآن الكريم، «سورة هود،» الآية ١١٩.

التفاعل(٢). وبالتالي فنحن لا نستطيع أن نقول إننا قوميون أو غير قوميين لأننا أصلاً لا نصنع لغتنا وتاريخنا وعاداتنا وتقاليدنا وفق خطة معينة، وإنما هي أشياء تكونت ونشأت وتبلورت لدى كل أمة مع تكوّن وتطوّر تاريخها عبر العصور. ولكننا نستطيع أن نقول إننا اشتراكيون أو غير اشتراكيين، أو ديمقراطيون أو غير ديمقراطيين. أما أن نقول نحن عرب أو غير عرب فهذا ما لا يمكن الاستفتاء فيه لأن القومية ليست فكرة أو فلسفة، بل هي وجود اجتماعي وتاريخي، ولا يستفتى الانسان في وجوده، وللقومية العربية أسس مميزة لها ومحددة لهويتها، ولكن هذه الأسس ذات صبغة انسانية، ومن هنا فإن قوميتنا ليست قومية عنصرية ولا استعلائية أو عدوانية، وليست قومية انعزالية منطوية على نفسها. إن القومية العربية انسانية متفتحة، ثورية، تقدمية. هذا، ولسنا في حاجة إلى أن نورد الشواهد الكثيرة من تاريخنا العربي لنثبت أن العرب حققوا دوماً هذا الانفتاح على حضارات الأمم الأخرى، فلقد احتضنوا حضارات الأمم السابقة وأضافوا عليها حتى تم اللقاح بينها وبين حضارتهم وتقديم تراث جديد للانسانية جمعاء.

ثانياً: الطابع الانساني لمقومات القومية العربية

إن النزعة القومية عند العرب ليست وليدة الحضارة المعاصرة ولا تقليداً للقوميات الغربية، وإنما هي نزعة قديمة قدم العرب أنفسهم، وقد هيأت أسباب بعثها وصقلها الرسالة المحمدية، وزاد من حدّتها والتمسك بها اليقظة الفكرية إثر انحسار الحكم العثماني واتصالهم بالحضارة الأوروبية، فنهضوا يعملون على اصلاح حالهم والرقي بأدبهم وتحرير بلادهم من الاستعمار والأخذ بأسباب التقدم.

وقد اعتمدت القومية العربية على مقومات وخضعت لعوامل ميّزتها منذ العصر الجاهلي إلى يومنا هذا. وسنقتصر على المقومات الأساسية للقومية العربية، نذكر منها:

١ ـ **عامل البيئة الجغرافية ـ وحدة الأرض**: إن طبيعة الوطن العربي الجغرافية كان لها دور كبير في تكوين شخصية القومية العربية، فالمناخ والتربة لها تأثير في طبيعة السكان ومزاجهم وعقليتهم ونوع معيشتهم وعاداتهم. والذي نريد أن نؤكده هنا هو مدى ارتباط هذه القطعة من الأرض ـ الوطن العربي ـ بما يحيط بها من العالم، بالانسانية كلها، وهو أمر لا يخفى على أحد. إن للوطن العربي مكاناً استراتيجياً مهماً: فهو نقطة وصل بين قارات آسيا وافريقيا وأوروبا وأمريكا براً وبحراً وجواً. وقد مثّل وما زال يمثّل دوراً مهماً في هذا المجال العالمي اقتصادياً وسياسياً.

٢ ـ **وحدة اللغة**: إن العامل الثاني الذي يجمع العرب هو وحدة اللغة، فهم يتكلمون من الخليج إلى المحيط لغة واحدة هي اللغة العربية، وأهمية اللغة الواحدة كرابط من روابط القومية العربية لا تتجلى في كونها وسيلة للتخاطب والتفاهم فقط بل في كونها أداة للتعبير عن

---

(٢) حامد الجبوري والحكم دروزة، مع القومية العربية (دمشق: دار الوحدة، ١٩٥٨)، ص ٣٤.

الأفكار والمشاعر والاحساسات. ومن هنا فقد قال المختصون: «إن اللغة هي الوطن العقلي للأمة» وهي المرآة التي تتجلى فيها ذكريات الماضي وآثار الحاضر وأحلام المستقبل، وهي وسيلة الحفاظ على التراث الفكري والروحي على مرّ الأزمان. قال أحد المستعمرين الفرنسيين «إذا أبقيت للشعب المستعمر لغته فقد أبقيت على مفتاح استقلاله فعليك باتلاف هذا المفتاح لتستعبده إلى الأبد».

وللغة العربية مميزات جعلت منها لغة عظيمة، فموسيقى ألفاظها وروعة أسلوبها ودقة تعابيرها وشمول مفرداتها وغنى معانيها وسعة خيالها، جعلها كل ذلك من أرقى لغات العالم، وقد استعارتها شعوب عديدة لتجعل منها لغات تخاطب لها أو لتجعل من حروفها مادة لغاتها القومية. وبالتالي فهي مؤهلة لأن تكون لغة عالمية انسانية. ولا غرو في ذلك فقد اختارها ربّ العزة لأن تكون لغة قرآنه ووسيلة خطابه لنبيه الكريم ﷺ، وبها تؤدى عبادات كل المسلمين على اختلاف لغاتهم وجنسياتهم. ومن هنا فتعلّمها يكون فرضاً على كل مسلم ومسلمة.

٣ ـ وحدة التاريخ: التاريخ هو تلك السلسلة الطويلة من التفاعلات المتشابكة التي أثرت في الجماعات البشرية على مرّ الأجيال، ومنحتها اللغة والثقافة والعادات والتقاليد الواحدة وولدت لديها المصالح والأهداف المشتركة والشعور القومي الواحد.

ولقد تميز التاريخ العربي على مر العصور بمميزات مهمة جعلته عاملاً رئيسياً في بلورة القومية العربية، فقد كان متصل الحلقات مترابط الأحداث موحد النتائج. هذا، ولم يكن العرب معزولين في وطنهم، وإنما كانوا دائماً فاعلين متفاعلين مع من حولهم وبما حولهم.

ولما جاء الاسلام، انطلق العرب حاملين لواءه ناشرين رسالته معرّفين بمبادئه السامية شرقاً وغرباً. وقد عامل العرب المسلمون أهل البلاد المفتوحة بالرحمة ونشروا بينهم العدل وضمنوا لهم الحرية وعاملوا المسلم غير العربي والعربي غير المسلم معاملة واحدة في نطاق القانون[٣].

٤ ـ وحدة الدين: لقد جمعت المشاعر الدينية العرب قبل الاسلام وبعده ووحدت بين صفوفهم. فكانوا يعبدون إلهاً واحداً ويحجون إلى بيت واحد ويقدسون أشهراً حرماً موحدة. ولما جاء الإسلام وحّد قبائلهم وجمع صفوفهم وقوّى شوكتهم وكوّن منهم أمة واحدة، بإدارة حكم دولة مستقرة. يقول أحمد أمين: «فلما جاء الاسلام كوّن العرب أمة وكانت فيها خصائص الأمة من اتحاد لغة أو دين وميول ومن وجود حكومة على رأسها. وصرنا نسمع العربي يفتخر بالجنس العربي كالذي يقول:

أنا من النفر الذين جيادهم ... أطلعت على عاد بريح صرصر
ولبست تاج ملك قيصر بالقنا ... واجتزت باب الدرب لابن الأصفر»[٤]

---

(٣) جميل صليبا، «الطابع الانساني للقومية العربية،» المعرفة، العدد ١ (آذار/ مارس ١٩٦٢)، ص ٢٠ ـ ٣١ والعدد ٢ (نيسان/ ابريل ١٩٦٢)، ص ٣٧ ـ ٤٣.

(٤) أحمد أمين، ضحى الاسلام، ٣ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٣ ـ ١٩٣٦)، ص ١٧ ـ ٢٠.

فإن كان الاسلام لبقية المسلمين رسالة وشريعة ونظاماً فإنه للعرب زيادة على ذلك ثورتهم التي وحّدتهم ومثلهم العليا التي أعزتهم وعبقريتهم التي رفعتهم. الاسلام تاريخ العرب وتراثهم لا يمكن لهم أن ينفصلوا عنه ولا يمكن له أن يتخلّى عنهم. ولا خلاف في أن الرسالة المحمدية هي رسالة انسانية لما تضمنته من مبادىء وأحكام وتشريعات ومعاملات وحّدت بين أبناء الأمة العربية مسلمين ومسيحيين، قال تعالى: ﴿قل أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً﴾(٥).

وبالتالي، فإن المبادىء السامية التي تضمنتها الرسالة الاسلامية وقيمها الانسانية هي في حقيقة الأمر والواقع مبادىء القومية العربية ومثلها العليا. ومن لم يؤمن بهذه المبادىء ويتبنى هذه القيم الانسانية لم يكن عربياً حقيقياً ولو كانت ديانته مسيحية.

٥ ـ **العامل الاقتصادي**: العوامل الاقتصادية لها هي أيضاً تأثير ملحوظ في التكوين القومي. لقد عُرف العرب بحبهم للتجارة وهي أبرز مهنة اشتغلوا بها، فكانت قوافلهم في رحلاتها الموسمية المتنظمة كرحلة الشتاء والصيف قد ربطت في ما بينهم ووفرت لهم حاجياتهم. وكان التجار العرب والرحالون هم الذين حملوا الاسلام إلى الجزر الهندية وأواسط افريقيا، فانتشر الاسلام عن طريقهم وبذلك قامت التجارة العربية بدور اقتصادي عالمي ولكنه ذو أهداف انسانية عالية بحيث لم يكن هم التاجر العربي الثراء المادي بقدر ما كان رحّالة وداعية يعرّف بالإسلام ويرشد الناس إليه ويفقههم في مبادئه.

وهكذا يتبين لنا من سرد هذه العوامل الخارجية للقومية العربية، ومن استعراض مقوماتها بشيء من الاختصار أن هذه القومية هي قومية انسانية.

ثالثاً: الأبعاد الداخلية للقومية العربية

تقدم لنا في القسم السابق تحليل مقومات القومية العربية الخارجية ـ مادية كانت أم معنوية ـ وقد وجدناها جميعاً مطبوعة بالطابع الانساني، ولكننا نعتقد أن الحديث عن القومية العربية لا يبلغ غايته إلّا إذا جاوزنا هذه العوامل الخارجية ونفذنا إلى الجوهر.

وليس غرضنا من الكلام عن الطابع الانساني للقومية العربية أن نبرهن على أن هذه القومية خُصّت بهذه الميزة دون غيرها من القوميات، وإنما غرضنا أن نثبت أن العوامل التي تكوّن القومية العربية هي عوامل مطبوعة بطابع انساني خاص يفيض عليها من داخلها، وإذن ما هو جوهر القومية العربية وما هي حقيقتها؟ هل القومية العربية قوة روحية أم قوة مادية؟ وهل هي مفهوم نظري مجرد أم هي قوة حقيقية؟ هل هي مغلقة على نفسها أم متفتحة؟

---

(٥) القرآن الكريم، «سورة آل عمران»، الآية ٦٤.

وبالإجابة عن هذه الأسئلة نكون قد تعرّفنا على القومية العربية من داخلها وبشكل أكثر دقة:

١ - إن القومية العربية حقيقة متكاملة، فهي تجمع بين القوى الروحية والمادية في وقت واحد، لأن الأرض العربية كانت مهد الرسالات السماوية جميعاً، فكيف يمكن أن تتخلى عن القوة الروحية التي هي روح الشرق؟ ومن هنا فإن القومية العربية لا تفصل القوة الروحية عن القوة المادية ولا تسرف في تفضيل احداهما على الأخرى وهي تسعى إلى بناء حضارة متكاملة تجمع بين حاجات النفس ومتطلبات الجسد. إنها تجمع بين مصالح الآخرة ومقومات الدنيا طبقاً للأثر القائل «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»، هذا هو المثل الأعلى للحضارة التي سعت وتسعى القومية العربية إلى بنائها.

ولا تنهج القومية العربية نهج الجدلية المادية ولا نهج الميتافيزيقية في الوصول إلى المعرفة وتفسير الحياة، وإنما تنهج جدل الانسان الذي لا يفصل بين الفكر والمادة والذي يعتبر أن كل شيء متأثر بغيره ومؤثر فيه تأثيراً ميكانيكياً، إلّا الانسان فإن تأثيره في غيره تأثير جدلي[٦].

٢ - القومية العربية ليست طبقية، فقد ارتبطت القومية العربية بالطبقات الشعبية العريضة وجعلت هذه الطبقة أساساً لعملها القومي، فليست حكراً على طبقة أو على فئة محددة وإنما هي معبّرة عن الشعور الشعبي وعن آمال الجماهير وأمانيها في الحرية والاشتراكية والوحدة.

٣ - القومية العربية ليست عرقية، فالإسلام أخرج العرب من التعصب القبلي الضيق وارتفع بهم إلى التضامن القومي والاخوة الانسانية، ارتفع بهم من النظرة القبلية المحدودة إلى الفكرة العربية الشاملة والتآخي الاسلامي الأوسع، ولقد حرص النبي ﷺ على أن تكون العروبة انتماء فكرياً وحضارياً: «ليست العروبة من أحدكم بأب أو أم إلّا انها عربية اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي». هذا أول تعريف يحدد مفهوم العروبة وهويتها؛ فالعروبة إذن هي انتماء حضاري لا عرقي فقط، فكل من نطق بالعربية وتشدّه إلى هذه الأرض مشاعر روحية - وجدانية ويربطه بها ماضٍ وتاريخ ويعمل على توحيد كلمتها والرفع من شأنها فهو العربي.

وبالتالي فالعربية بريئة من كل تعصب جنسي واستعلاء طائفي.

٤ - التأليف بين العلم والدين، فالقومية العربية تعتبر أن الحقيقة واحدة بالرغم من اختلاف وجهات النظر إليها. نعم إن الحقيقة واحدة للوصول إليها لا بد من الإحاطة بكل الملابسات.

ومن هنا فنحن نختلف في طرق الوصول إليها، وقد نختلف في النتائج التي نصل إليها بقدر اختلافنا في الإلمام بهذه الملابسات[٧]. وإن ايماننا بحق جميع الشعوب في تقرير مصيرها

---

(٦) عصمت سيف الدولة، أسس الاشتراكية العربية (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥)، ص ١٢٤.

(٧) مصطفى يوسف، الأسس النفسية للإبداع الفني، ص ٢٢.

بنفسها مرده إلى ايماننا بوحدة الطبيعة الانسانية وبالأخوّة البشرية.

إننا نؤمن بأن لا فرق بين الناس وإن اختلفت منازلهم، فإن الله واحد وإن تعددت صفاته وشرائعه.

رابعاً: مبادىء القومية العربية وأبعادها الانسانية

بعد أن تحدثنا عن مقومات القومية العربية والأسس التي تنبني عليها، والروابط التي تجمع بين أفرادها، ولاحظنا أن هذه المقومات ذات صبغة انسانية، وأن هذه الأسس غير عدوانية ننتقل إلى مبادىء القومية العربية والمضامين التي تحتوي عليها لنحاول ابراز المفهوم الانساني لمبادىء القومية الثلاثة: الحرية والاشتراكية والوحدة.

الحرية أولاً ـ القومية العربية تحررية: فالحرية حق طبيعي من حقوق الانسان ومطلب فطري ينشأ معه منذ الولادة. ولقد نشأ العرب على حب الحرية وعشقها بل آثروا الموت دونها، فكانوا يعيشون حياة قبلية وكان يرأس القبيلة شيخ منتخب يساعده في شؤونه مجلس يتكوّن من وجوه القبيلة وذوي الرأي فيها. ثم جاء الاسلام ودعم حقوق الانسان في المجتمع العربي وركز دعائم الحرية السياسية والاجتماعية والدينية أيضاً. يقول عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

ومن هنا فالقومية العربية قومية تحررية سعت وما زالت تسعى إلى جمع شمل العرب وتجميع جهودهم لنيل حريتهم الكاملة والخروج من بوتقة الأجنبي وعدم التبعية له سياسياً واقتصادياً، وهي كذلك تساند كل حركات التحرير والنضال ضد الاستعمار والظلم في كل مكان من العالم.

وبالحرية نستطيع أن نبني الاشتراكية ونخرج من التخلف.

الاشتراكية ثانياً ـ القومية العربية اشتراكية: إن الدعوة إلى التحرر السياسي لم تكن دعوة مقصودة لذاتها ولم تكن غاية وإنما هي وسيلة لتحقيق الحرية الاجتماعية التي هي بدورها مرتبطة أشد الارتباط بالاشتراكية. نعم ان الاشتراكية هي طريقنا إلى تحقيق الحرية الاجتماعية.

هذا وإن النهج الاشتراكي الذي تتبناه القومية العربية لم يكن طفرة ولا «موضة»، وإنما هو حل فرضه الواقع وأكدته الآمال العريضة للجماهير العربية.

وإن التطبيق العربي للاشتراكية لا يستلزم نقل التجارب أو استيراد الحلول الجاهزة وإنما هي اشتراكية نابعة من واقعنا ومتناغمة مع تراثنا ومستقاة منه بحيث لا تستدعي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج تأميم كل هذه الوسائل. وكذلك لا تلغي الملكية الخاصة الغاءً تاماً، ولا تمس حقوق الارث الشرعي، ولا تعتمد حرب الطبقات، وإنما تعمل على تقليص

الفوارق بينها. فهي اشتراكية الخير والعدل والايمان، اشتراكية انسانية لتحقيق العدالة الاجتماعية بين الجميع.

القومية العربية موحِّدة: فالمضمون الثالث من مضامين القومية العربية والذي يؤكد انسانية هذه القومية هو أنها قومية جامعة للعرب موحدة لصفوفهم. إن القومية العربية تسعى إلى تحقيق الاخاء بين أبناء الأمة العربية الذين هم جزء من الانسانية. والانسانية في مفهومها العام نظرة واسعة، لا تتعارض والوطنية أو القومية. يقول عباس محمود العقاد موضحاً مفهوم الانسانية: «النزعة الانسانية لا تتناقض والوطنية ولا مع الانتهاء إلى جنس خاص من الأجناس البشرية، وإنما تناقض التصنّع والزيغ عن الشعور الصادق»(٨).

إن الوحدة العربية ليست ضد أحد، وليست وحدة على حساب الآخرين، ولا هي بديلة لأية فكرة كانت، وإنما هي تسعى إلى أن يتحرر العرب من سيطرة الامبريالية والاستعمار وإلى أن يتحكم العرب في مصيرهم بأنفسهم ويتمتعوا بمقدراتهم وخيرات بلادهم.

إن المشكلات التي تعانيها الأقطار العربية المنعزلة بعضها عن بعض لا يمكن حلّها إلاّ في النطاق القومي وعن طريق الوحدة. إن القومية العربية تعمل من أجل السلام وتحقيق الحرية وتناصر كل أمة تناضل من أجل كرامتها، وتساند كل نضال من أجل هذا الهدف الانساني النبيل.

إن القومية العربية ضد التمييز العنصري بمختلف أشكاله، وهي كذلك ضد الأحلاف بجميع أنواعها. وإذا كان شعبنا يؤمن بالوحدة العربية فهو يساند الجامعة الاسلامية، ويبارك التضامن الافريقي، وهو يعمل من أجل التعاون الدولي لتحقيق السلام العالمي(٩).

وإيماننا بهذا كله ليس فيه تعارض أو تناقض، وإنما هي دوائر مساندة وحلقات متكاملة، القصد منها خير الانسانية جميعاً.

وأخيراً فإن قوميتنا العربية «قومية اجتماعية لشعب بعيد الجذور في التاريخ ـ ديناً وحضارة ـ ليست نقلاً عن القوميات الأوروبية، كذلك فهي قومية شعبية، وليست طبقية، تقدمية وليست رجعية، انسانية وليست عدوانية، مؤمنة وليست ملحدة، موحدة وليست مفرقة، تنصر الصديق وترد كيد العدو»(١٠).

---

(٨) عباس محمود العقّاد، «النزعة الانسانية لأدباء المهجر،» الكاتب (١٩٥٢)، ص ٣٠٧.
(٩) لطفي الخولي، دراسات في الواقع المصري المعاصر (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٤).
(١٠) رائد القومية العربية وزعيمها جمال عبد الناصر.

القومية العربية
والتحديات المعاصرة(*)

سعدون حمادي

- ١ -

منذ بداية النهضة العربية الحديثة وفكرة القومية العربية تواجه تحديات. ولم تكن تلك التحديات متسلسلة من حيث الزمن فقد كان بعضها موجوداً جنباً إلى جنب مع تحديات أخرى، ولكن الواضح أن تلك التحديات كانت تتباين من حيث قوتها وتأثيرها. ويمكن القول بصورة عامة إنه كان لكل تحدٍّ وقته أو زمانه الذهبي، إذ كان يبرز ويشتد التأييد له فترة من الزمن، إلّا أنه سرعان ما كان يميل إلى الانخفاض والتراجع بعد ذلك. ولتلك التحديات صفة مشتركة أخرى هي أنها كانت في البداية تتمثل بتيارات فكرية تتحوّل بعدها إلى حركات سياسية تحاول أن تدخل مجال التطبيق العملي. إلّا أن تلك الحركات السياسية كانت تتخذ النمط نفسه الذي يتخذه التحدي الفكري فهي تكون عادة نشيطة فيها شيء من القوة في البداية، إلّا أنها سرعان ما تدبّ فيها عوامل الضعف والانحلال، فينحدر خطها البياني وتضعف أو تموت وتتلاشى. وسنحاول في هذا البحث مناقشة أهم هذه التحديات.

- ٢ -

ربما كانت الماركسية من أول التحديات التي واجهت الفكرة القومية إذ كوّنت تياراً فكرياً وأحزاباً شيوعية في المجتمع العربي تدعو إلى تطبيق هذه النظرية الجديدة المولودة في الغرب. ويدعمها، اضافة إلى ذلك، وجود دولة كبرى هي الاتحاد السوفياتي بكل ما يملكه من قوى مادية وتأثير سياسي ومعنوي في العالم. إن هذا التحدي القوي فكرياً، قد شهد

(*) مستلّ من: سعدون حمادي، **القومية العربية والتحديات المعاصرة** (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٥). والمقصود بالتحدي في هذا المقال هو النظام الذي يمكن أن يطرح نفسه كبديل لفكرة القومية العربية والوحدة العربية.

أفضل مراحله بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة عندما خرج الاتحاد السوفياتي منتصراً في الحرب، إلاّ أنه لم يلبث أن تراجع فكرياً وتراجع كحركة سياسية. وقد قيل وكُتب الكثير في مجال مناقشة الفكر الماركسي، بعضه متحيّز وبعضه أصيل، إلاّ أن الفكرة الماركسية لم تستطع أن تصمد طويلاً في المجال الفكري بالرغم من ضعف الفكر العربي وقصوره في مجال النقاش الفكري العام. ومهما يكن، فبالإمكان الإشارة إلى بعض الأمور المهمة في هذا المجال.

فللفكرة الماركسية بمجملها كفلسفة شاملة، تفسير خاص للطبيعة البشرية لم يستطع الصمود طويلاً، فالطبيعة البشرية، في نظرها، ليست إلاّ انعكاساً للظروف المادية ـ الاقتصادية التي يعيش ضمنها الإنسان، أي انه لا يوجد في الانسان شيء أصيل راجع إلى ذاته. بل إن تفكيره وعاداته وسلوكه هي في النهاية من تكوين الظروف الاقتصادية المحيطة به. وبالتالي، فإن الطبيعة البشرية متغيرة بتغير الظروف، وبالإمكان تغييرها بتغيير الظروف المحيطة بها. وحسب هذا التصور للطبيعة البشرية، فإن عادات الانسان ونمط تفكيره، وبالتالي سلوكه بالإمكان أن تتغير جميعاً إذا ما عاش في ظل نظام ماركسي. ومعنى ذلك أن ليس في الإنسان ذات أصيلة وصفات ثابتة تجعل منه عاملاً مؤثراً في محيطه، بل إن المحيط هو العامل المؤثر في الانسان.

وعلة الضعف في هذا التفسير للطبيعة البشرية هي أنه يخلط بين مكوّنات الطبيعة البشرية وبين الأشكال التي تتمثّل بها؛ فالطبيعة البشرية تتكوّن من عنصرين أساسيين هما العنصر المثالي الذي يتكوّن من الضمير وميول الخير والجنوح إلى المثل العليا، الأمر الذي يجعل في الانسان جانباً روحياً وفكرياً يجعل منه عاملاً مؤثراً في المحيط الذي كان في التاريخ أساس النهضات وحركات الاصلاح الاجتماعي بشتى أنواعها الثورية والسلمية. وإلى جانب ذلك هناك الجانب الذاتي النابع من الغرائز، وأهمها غريزة الدفاع عن النفس وحب البقاء والاستقرار. إن هذا الجانب في أساسه ذاتي وهو منبع الأنانية، وهو في صراع مستمر مع الجانب الروحي الفكري في الإنسان. ومن عملية التوازن أو الاختلال بين الجانبين بحالات لا حصر لها من الأمثلة تتكون شخصية الإنسان.

وبذلك أصبح لكل انسان فرد شخصيته الخاصة القائمة بذاتها. ومهما قيل في أن الجانب الذاتي نفسه نابع من قيمة عليا باعتبار أن المحافظة على البقاء بحد ذاته قيمة عليا إلاّ أن هذا الجانب الذي يدفع نحو تأكيد الذات حتى على حساب الآخرين يشكّل في عملية الحركة والتجاذب بين الجانبين المثالي والذاتي، جانب الشر في حالات معينة من تغلّبه على الجانب المثالي. إن هذا التحليل النفسي للطبيعة البشرية لا تعترف به الماركسية وتُحلّ محله تفسيراً مبسطاً أحادي الجانب لا يقوى على التحليل الفكري والنظري المنطقي للأمور.

أما من الناحية العملية، فقصور التحليل الماركسي للطبيعة البشرية واضح جداً. فقد مرّ على تطبيق الماركسية في الاتحاد السوفياتي زمن كافٍ لولادة جيل جديد عاش في ظل الماركسية وظروفها الطبقية التي تنادي بها. مع ذلك، ليس هناك ما يدل على حدوث تغيير

مهم في الطبيعة البشرية من حيث وجود عاملي الخير والشر والصراع القائم بينهما وانعكاسات ذلك على تكوين شخصية الإنسان.

ومن الركائز الفكرية المهمة في الماركسية هو أن القومية مرحلة من مراحل التطور تتحوّل بعدها البشرية إلى العالمية، فالقومية مرحلة تمثّل سيطرة طبقة البرجوازية على الحكم، وبزوال هذه الطبقة تزول القومية. وبتحليل مماثل تقول الماركسية بزوال الدولة.

إن هذا النمط من التحليل القائم على التفسير المادي للتاريخ هو الآخر في نهاية المطاف قائم على أساس التحليل المادي للفرد، فهو ينكر وجود شيء أصيل في الإنسان، وينكر أن يكون الانسان عنصراً مؤثراً في محيطه. فهو متلقٍ مما حوله وليس مؤثراً في ما حوله. إن تكوين المجتمع عملية معقدة تتداخل فيها عوامل عديدة أحدها العامل الاقتصادي، لذلك كان التحليل الماركسي تبسيطياً ووحيد الجانب يغفل أثر العوامل الأخرى في تكوين المجتمعات.

ومن الناحية الواقعية، جاءت التطورات لتدلل على خطأ الاستنتاجات، فلا القومية قد زالت ولا الدولة قد تلاشت، بل على العكس تعمّقت الروح القومية وازدادت المعالم القومية للأمم رسوخاً، وبرزت الاختلافات بين المجتمعات. لقد انفصلت الصين عن المعسكر الاشتراكي، ولم تستطع الماركسية تذويب شخصية البانيا، وبقيت دول المعسكر الشرقي على وضعها، بل تعزز استقلالها، وشهدت بعضها ثورات أخمدت بالقوة العسكرية. أما الدولة فقد تعزز وجودها وتوسعت مهماتها وأصبحت أكثر قوة مما كانت سابقاً وأكثر قوة مما هي عليه في مجتمعات أخرى غير ماركسية.

هذه بصورة موجزة وخاطفة خلاصة بعض المناقشات الفكرية والعملية للماركسية التي فصّلتها الكتابات النقدية لهذه الحركة وساهم فيها الفكر العربي إلى حدّ جيد من العمق والأصالة. فهل كانت تلك المناقشات النقدية كافية لإفشال التحدي الماركسي للقومية العربية؟ الجواب في نظري كلا. فقد كان للسلوك العملي للأحزاب الشيوعية العربية مساهمة مهمة في تكوين قاعدة الهزيمة لهذه الحركة. فالأحزاب الشيوعية العربية هي الآن في أضعف حالاتها. وقد بدأت مرحلة الفشل في ١٩٤٨، وهي السنة التي بدأ بها الصراع الساخن بين الصهيونية والأمة العربية حول اغتصاب فلسطين. وفي هذه المناسبة القومية انكشف لأول مرة بُعد هذه الأحزاب عن الواقع العربي وارتباطها بالأجنبي. فقد اتخذت موقفاً أملاه عليها تحليلها الخاص. ولما كان التحليل الخاص هذا يوصل إلى نتيجة متناقضة مع المصلحة القومية، فقد فضلت هذه الأحزاب انسجام الموقف مع التحليل مضحّية بالمصلحة القومية. لقد وقفت عملياً مع الصهيونية وساهمت في اضعاف الجبهة الداخلية أمام الخطر الصهيوني، وبذلك بدأ مسلسل الفشل الماركسي في البلدان العربية. وعلّة هذا الموقف تكمن في مسألتين هما: إهمال الواقع والعلاقة بالأجنبي، فالشيوعيون العرب فضّلوا انسجام التحليل على الواقع العربي بقبول تطبيق النظرية بشكل تعسفي مصطنع على واقع تصوري غير موجود وإهمال الواقع الموجود الملموس عملياً، وهو أن الصهيونية كحركة قومية يهودية، تسعى بشتى الوسائل إلى اغتصاب جزء من الوطن العربي، وأن العرب بغضّ النظر عن الحكومات وعلاقاتها

بالشعب هم في وضع المعتدى عليه. يُضاف إلى ذلك أنهم أباحوا عملياً العلاقة بالأجنبي مهملين المشاعر الوطنية والقومية عند الجماهير، خاصة في وقت كانت البلدان العربية لا تزال في أجزاء عديدة منها تعاني الصلة الاستعمارية بالأجنبي. كل ذلك عمل بصورة مترابطة على عزل الأحزاب الشيوعية العربية وحصر أثرها في قطاعات هامشية من حياة الجماهير الواسعة من الأمة.

- ٣ -

هذا هو بإيجاز الواقع الفكري والعملي للماركسية العربية التي مرّت بالدورة الاعتيادية، من مرحلة الازدهار والإعجاب إلى مرحلة التراجع والضمور. فما هي مظاهر فشلها كتحدٍ لفكرة القومية العربية؟ ولتحليل هذا الجانب نحتاج أن نتناول بعض النقاط المهمة المتعلقة بالموضوع. ولعل أهم تلك النقاط هي ما يلي:

أ ـ كانت البلدان العربية في مرحلة من المراحل في معظمها خاضعة للاستعمار الغربي الذي خلف الاستعمار العثماني، فماذا كان دور الأحزاب الشيوعية في الحركة الاستقلالية والتخلّص من النفوذ الأجنبي؟ الدور كان ثانوياً جداً، وفي بعض الأحيان معدوماً. فالبلدان العربية بمجملها نالت استقلالها بفضل الحركة الوطنية والقومية، ولم يكن للأحزاب الشيوعية دور مهم في ذلك، فالأحزاب الشيوعية كانت إما تتحدث عن أمور أخرى غير الاستقلال أو أنها ضعيفة جداً إلى درجة انعدام التأثير، أو أنها في بعض الأحيان كانت عاملاً سلبياً في الحركة الاستقلالية بتأثير التحالف بين الاتحاد السوفياتي والدول الاستعمارية كبريطانيا وفرنسا أثناء الحرب العالمية الثانية. وعملياً ليس لدينا قطر عربي واحد تحرر من الاستعمار وكان للحزب الشيوعي دور حاسم في استقلاله.

ب ـ تقدّم الماركسية نفسها على أساس أنها حل كامل للمشكلة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع العربي. وخلاصة هذا الادعاء قائمة على فرضية مسبقة هي امكانية نقل الحلول من مجتمع إلى مجتمع آخر. ونظرية نقل الحلول بدورها مبنية على أساس مسبق هو التماثل في المجتمعات إذا ما تماثلت الظروف الاقتصادية المحيطة بها، فالمجتمع يتطور حسب قوانين ثابتة اكتشفتها الماركسية، فإذا ما تماثلت ظروف المجتمع، فبالإمكان أن تتماثل الحلول لمشاكلها. وذلك هو أساس العالمية في التفكير الماركسي، فالفوارق الاجتماعية والفكرية والثقافية هي نتيجة وليست سبباً، وهي تعكس درجة التطور في عوامل الانتاج، وهي بالتالي تعكس ذلك التطور وتتأثر به. وهي وإن كانت تؤثّر في العوامل الاقتصادية والظروف المحيطة، إلاّ أنها في نهاية المطاف ليست العامل الحاسم في نقل المجتمع من حالة إلى حالة أخرى.

لقد أدرك العرب منذ البداية مواضع الضعف في هذه النظرية، فالماركسية قد طرحت نفسها كحلّ يتحدّى فكرة القومية العربية، إلاّ أن بريقها سرعان ما ضعف، وظهر عجزها في الجوانب الفكرية والجوانب العملية، ففي الجوانب الفكرية، لم يكن التفسير الماركسي للتباين

في أحوال المجتمعات مقنعاً، فالمجتمع كائن معقد التركيب يتطور خلال الزمن كل بمفرده وحسب نمط معيّن خاص به. صحيح أن هناك نقاط تشابه، إلّا أن جوانب الاختلاف بين مجتمع وآخر هي الأخرى موجودة ولا يمكن الاستهانة بها. وفي هذه القضية كما في القضايا التحليلية الأخرى، تقع الماركسية في خطأ التبسيط إذ تحاول أن تفسّر التطور الاجتماعي بعامل واحد مهملة العوامل الأخرى وهي بهروبها من التعقيد الحقيقي إلى التبسيط المصطنع تتجاوز الصواب وتنتهي بالإخفاق الفكري. فإذا كانت المجتمعات متباينة حقاً في أمور جوهرية، فكيف يمكن نقل نظام من مجتمع إلى مجتمع آخر، وكيف يصح تقليد تجربة مجتمع من قبل مجتمع آخر؟

ومن الناحية العملية تتباين المجتمعات في ما بينها في كثير من الأمور. ففي دول المعسكر الرأسمالي هناك نقاط تشابه، ولكن هناك مواضع اختلاف تعطي كل بلد شخصيته وتجربته. وكذلك بين دول المعسكر الشيوعي نقاط تشابه، إلّا أن بينها مواضع اختلاف ليست ثانوية اطلاقاً تعطي كلًا منها شخصيتها القومية وتجربتها الخاصة. وبين دول العالم الثالث أمور متشابهة، إلّا أن بينها أيضاً أموراً مختلفة تميز الواحدة منها عن الأخرى مكوّنة شخصيتها القومية وتجربتها الخاصة. ولو لم تكن هذه الاختلافات أساسية لاندمج العالم كله في مجتمع واحد ودولة واحدة. ولكننا بعيدون كلياً عن ذلك ولا يبدو أن الزمن يسير في هذا الاتجاه. فهو وإن كان يسير نحو التعاون، إلّا أن بين التعاون والاندماج فرقاً جوهرياً. فالتعاون هو بديل الاندماج وليس درجة في سلّم الوصول إليه، إذ لا يوجد في العالم اليوم اتجاه لا واضح ولا خفي إلى الاندماج في مجتمع واحد ودولة واحدة. وما نشهده من مظاهر التعاون ضمن المجموعات الدولية لا يمكن اعتباره مرحلة توصل إلى الاندماج، بل على العكس، فهو في بعض الحالات وسيلة لحماية الخصوصيات القومية والمحافظة على الشخصية الوطنية بوجه القوى الكبرى.

والشيء نفسه يصح على ميول الهيمنة في عالم اليوم؛ فهناك ميول عند الدول الكبرى للهيمنة على الآخرين إلّا أن هذه الميول غير نابعة من مفاهيم الاندماج في دولة واحدة، كما أنها وجدت مقاومة، لا بل استثارت روح المقاومة والتمسك بالخصوصيات القومية والاستقلال الوطني عند الدول الصغيرة. إذن، فإن ميول التعاون وميول الهيمنة ليست دليلاً على وجود اتجاه نحو العالمية، بل ربما كان العكس صحيحاً، فهذه الميول الخيّرة منها والشريرة، لا تنطلق من قاعدة فكرية ماركسية، كما أنها لا تقصد اطلاقاً تحقيق المجتمع العالمي الواحد. وهي من حيث نتائجها العملية قد قوّت ميول الاستقلالية والتمسّك بالشخصية القومية أكثر مما تغلبت عليها؛ لذلك فما قد يتصور البعض أنه ميول عالمية هو ليس كذلك في الحقيقة، بل هي ميول في حقيقتها تعزز التباين القومي وتقوي الشخصية القومية. ويخطر في البال في هذا المجال أنه لو أجرينا بحثاً ميدانياً عن مسألة التصويت على القضايا المطروحة في جدول أعمال الأمم المتحدة وحاولنا أن نوضح الدوافع التي تقف وراء تصويت كل دولة على كل قضية مطروحة فماذا نجد؟ لو أخذنا مواقف الدول خلال عام أو أكثر، وحلّلنا أسباب اتجاهات التصويت على القضايا المبحوثة من قبل الدول الغربية والشرقية

على حد سواء فماذا نجد؟ إنني أميل إلى الاعتقاد بأن الدافع القومي، أي حماية المصلحة الوطنية، هو الذي يحدد اتجاهات تصويت الدول في المنظمة الدولية. وحبّذا لو أن بحثاً ميدانياً يُجرى حول هذا الموضوع في السياسة الدولية.

وقد أدّت هذه الاخفاقات إلى ضمور الماركسية كحركة فكرية في الوطن العربي بعد أن كانت تبدو كأنها الحل الملائم لقضية المجتمع. وقد تضافرت عوامل فكرية وعوامل سياسية لخلق هذا الاحراج للماركسية ممّا أدّى إلى تراجعها إلى حركة ثانوية غير مؤثرة في تطور المجتمع العربي، فالأحزاب الشيوعية قد تراجعت أهميتها والإقبال على الثقافة الماركسية قد انحسر وخفّ بريق هذه النظرية كبديل للفكرة القومية.

- ٤ -

ولكن الماركسية كتحدٍ للفكرة القومية في الوقت الذي حققت فيه فشلاً في أن تكون بديلاً، لم تكن خالية من بعض التأثير في الحياة الفكرية العربية. أي أنها قد تركت بعض الأثر في التفكير العام، ومن ضمن ذلك التفكير القومي. ويمكن تحديد هذا الأثر في أنها زادت الاهتمام بالقضية الاجتماعية. صحيح أن فكرة القومية العربية تستمد اهتمامها بحياة الطبقات الفقيرة المسحوقة من مصادر أغلبها أصيلة ترجع إلى التراث العربي الاسلامي وإلى تطورها الفكري الخلّاق بحد ذاته، إلّا أنها لم تعدم تأثير ظهور الماركسية في العالم بصورة عامة وظهورها في الوطن العربي بصورة خاصة.

إن فكرة العدالة الاجتماعية عريقة في التاريخ العربي وقد أكدها الاسلام بصورة خاصة في صلب مبادئه وتطبيقاته العملية في التنظيم الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع. ولكن بجانب ذلك كان للتحدي الماركسي أثر جانبي هو أنه لفت الانتباه إلى هذه الجذور في التاريخ العربي، فالمجتمع العربي، أو بالأحرى حركة القومية العربية، في معرض الدفاع عن النفس ومواجهة التحدي الماركسي، تعمّدت الغوص في التراث والاهتمام بمبادىء وتطبيقات العدالة الاجتماعية في الاسلام وعموم فكر التراث. لذلك وفي هذه الحدود كان للتحدي الماركسي أثر في صياغة نظرية القومية العربية في وضعها الحديث القائم على أساس اقامة مجتمع قومي اشتراكي ديمقراطي حديث.

ولم يكن الأثر محصوراً في الأفكار العامة بل كان له بعض الوجود في التطبيقات أيضاً، وإن كانت محدودة. لذلك ومن أجل إكمال الصورة لا بد من التنويه بهذا الأثر الجانبي الذي هو من قبيل الأثر الذي ينتج من التفاعل الطبيعي بين النظريات عندما تتفاعل وتتنافس، وهو إن دل على شيء فلا يدلّ على قوة الماركسية بقدر ما يدل على حيوية فكرة القومية العربية وانفتاحها واتساع أفقها للتفاعل الحر مع الأفكار بقصد الإغناء والاستفادة أكثر من أي شيء آخر. وكان ذلك أبعد ما يكون عن التقليد والنسخ. إن الفكرة القومية فكرة حيّة والكائن الحي يتفاعل مع العوامل المحيطة به ويتطور نتيجة ذلك التفاعل. فالقومية العربية ليست جامدة معزولة عن العصر، ولا هي ضعيفة متهالكة هزيلة، بمقدور النظريات التي تتفاعل

معها أن تستوعبها وتمسخ شخصيتها، وبالتالي تحلّ محلّها. تلك هي صفة جوهرية من صفات فكرة القومية العربية الحديثة.

ثمة أثر عملي آخر هو أن الأحزاب الشيوعية العربية قد استندت إلى تراث واسع في مجال التنظيم. وكان ذلك التراث على العموم ناجحاً حيث أوصل الحركة الشيوعية إلى السلطة السياسية في عدد من بلدان العالم وأهمها بالطبع الاتحاد السوفياتي. وقد نقلت الأحزاب الشيوعية العربية مبادىء وتطبيقات هذا التراث إلى الوطن العربي الأمر الذي استفادت منه القومية العربية الحديثة. وهنا أيضاً كان تأثّر حركة القومية العربية الحديثة بمبادىء وتطبيقات التنظيم الموجود في الأحزاب الشيوعية العربية تأثراً حياً قوامه التفاعل والاغناء وليس التقليد الأعمى. وحدود هذه المسألة هي أن حركة القومية العربية في عملها في المجتمع وتصدّيها لقوى الواقع الفاسد المتخلف قد طورت أساليبها في النضال. ونظريتها في التنظيم مستوحاة من مبادئها من جهة وعلاقتها بالواقع من جهة أخرى إلاّ أنها وهي تعمل ذلك كانت تواجه منافسة وتحدياً من قبل الأحزاب الشيوعية، ومن خلال عملية المنافسة والتحدي والاطلاع والمشاهدة اليومية استفادت من التجربة التنظيمية للأحزاب الشيوعية دون أن تقلدها أو تقع تحت تأثيرها. وتلك بنظري هي سنة التطور وذلك هو شأن الحركات الحية ذات الشخصية المستقلة من جهة والمنفتحة على ما يحيطها من جهة أخرى فتتجنب الانغلاق والتحجّر وتتجنب الذوبان في الحركات الأخرى من جهة أخرى.

هذا هو على وجه التحديد الوضع الذي انتهت إليه الماركسية كفكرة وحركة تحدٍّ لفكرة القومية العربية ملخصه الإخفاق كبديل مع شيء من التأثير والفائدة الناتجة عن التفاعل الحر الحي بين فكرة القومية العربية والأفكار الأخرى.

- ٥ -

ونتحوّل الآن إلى مناقشة تحدٍ آخر يواجه الفكرة القومية هو التحدي الديني المتمثّل بالحركات الإسلامية السلفية. وقبل كل شيء، تجدر الاشارة في هذا المجال إلى أن خطورة هذا التحدي لا تنبع من صفاته الفكرية بل من تعلّقه بجانب خطير من الحياة العربية هو الإسلام. ويلاحظ أيضاً أن التحدي الديني السلفي هذا يمتد وجوده إلى فترة طويلة في حياة النهضة العربية الحديثة إلاّ أنه يتباين من حيث الأهمية من وقت إلى آخر، فهناك وقت ذوى به هذا التيار ووقت آخر انتعش بفعل تطورات فكرية أو سياسية. وفحوى هذا التحدي في الناحية الفكرية هو أن الإسلام كدين يحتوي على نظام كامل للمجتمع صالح في كل زمان ومكان وإذا أردنا تحقيق النهضة في مجتمعنا فعلينا تطبيقه كما طبّقه السلف السابق. والنظام هذا صحيح بصورة مطلقة، لأنه من صلب الدين وهو واجب مقدس كالواجبات الأخرى في الدين. وفي الجانب السياسي يدعو هذا الاتجاه السلفي إلى نظام حكم على غرار نظام الحكم في صدر الاسلام، وإلى رابطة دينية تحلّ محل الرابطة القومية. والوحدة المطلوبة تبعاً لذلك هي وحدة المسلمين بدلاً من الوحدة العربية.

وكما هو الحال في الماركسية، فإن لهذا الاتجاه دعاة منتظمين في جماعات سياسية تعمل بشتى الوسائل للاستيلاء على السلطة السياسية لتحقيق مبادئها بدرجة أو بأخرى، ولعل شعار الاسلام دين ودولة يلخص المحتوى الفكري والسياسي لهذا الاتجاه.

إن أخطر ما في هذا الاتجاه هو أنه وضع الإسلام في مقابل العروبة كبديل وجعل العلاقة بينهما سلبية بعكس ما كان عليه الحال عند ظهور الاسلام عندما كانت العلاقة في منتهى الايجابية. إن الجذور التاريخية لهذه الرغبة المسبقة بخلق عداء بين العروبة والاسلام ترجع إلى نشوء الشعوبية في التاريخ العربي عندما أخذت الأقليات في الدولة العربية الاسلامية التي حطم العرب المسلمون دولها القديمة وأزالوا نفوذها، تحاول مقاومة الدين الجديد ومقاومة الأمة التي حملته وهي الأمة العربية. وقد حاولت تلك الفئات وأهمها الفرس أن تمثل هذا الدور بصورة مموهة وأن تقوم به في اطار الدين الاسلامي نفسه فأعطت لإنسانية الإسلام تفسيراً خاصاً يجعله متناقضاً مع العروبة..

وفي بداية النهضة العربية الحديثة حاول عدد من المفكرين تجديد الحضارة الاسلامية وإحداث حركة تجديدية في المجتمع العربي مستفيدين من الجوانب التجديدية والروح التقدمية الموجودة في الاسلام لتجديد المجتمع العربي أمثال محمد عبده الذي كان نموذجاً جيداً للفهم الصحيح لدور الاسلام التجديدي وللروح التقدمية التي يمكن أن تجدد المجتمع العربي. ولكن الاتجاه الديني السلفي لا يفهم علاقة الاسلام بالعروبة بطريقة رواد النهضة العربية بل يفهمها بشكل خاص آخر ينتهي بوضع الاسلام في وضع البديل للعروبة وجعل العلاقة بينهما علاقة سلبية.

وقد كُتب الكثير في مجال توضيح خطأ هذا الطرح الخاص لعلاقة الاسلام بالعروبة، منها وقائع الندوة التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية[1].

وفي ما يلي بعض الملاحظات المهمة التي يمكن إبداؤها في هذا المجال.

مهما قيل عن مسألة أن الإسلام دين ودولة، يبقى الجانب المتعلق بالدولة هو مدار النقاش إذ لا خلاف على دور الإسلام كدين. أي أن الخلاف هو حول هل ان الإسلام دولة بالمفهوم الذي يقدمه السلفيون، أي دولة على غرار الدولة في صدر الاسلام؟ ولنترك مسألة الجواب عن هذه القضية بالسلب أو الإيجاب، ولنعالج الموضوع في جوهره ألا وهو قضية التطور الاجتماعي إذ من هذه القضية تتفرع الأدلة السالبة أو الموجبة حول الموضوع. فإذا ما قبلنا بحث الموضوع على هذا الأساس يكون السؤال المركزي هو هل ان المجتمع في تطور خلال الزمن أم أنه ثابت لا يتطور؟ وأمامنا التاريخ بأكمله: تاريخ العرب وتاريخ العالم. هل نستطيع أن نستنتج من وقائع التاريخ ما يدلّ على التطور أو على الثبوت؟ إن القول بأن الإسلام دولة يعني بالمفهوم السلفي أن المجتمع لا يتطور بل هو كائن ثابت المعالم وأن ما

---

(١) نشرت وقائع هذه الندوة في: القومية العربية والاسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨١).

يصلح لـه في وقت يصلح له في كـل وقت آخر، ويعني ذلـك نفي صفة التـطور عن المجتمع العربي والمجتمع الانساني. هذا هو فحوى الـموضوع بغضّ النـظر عن الشكل الـذي يوضـع فيه، وبغضّ النظر عن اللغة النظرية التي يعالَج فيها. بالطبـع، قد لا يحبّـذ السلفيون طـرح الموضوع بهذه الصورة لأنه طرح محـرج إلّا أن أي جدال حـول مسألـة كون الإسـلام دولة لا يمكن إلّا أن ينتهي بقضيـة التطور الاجتـماعي. ومهما حـاول البعض تعقيد الـموضوع فهـو في الأساس هكذا. القول بأن الإسلام دولة يعني بالضرورة وفي نهاية التحليل القول بعـدم تطور المجتمع وأن المجتمع لا يتطور بل يبقى ثابتاً. وبـوضع الـموضوع بصيغتـه الحقيقية تتضـح لنا بساطة الأمر من ناحية التحليل والوصول إلى حكم على سلامة المقولة أو عدمهـا. إنني أعتقد أن التوصل إلى رؤية سليمة لمقولة الإسلام دولة ليس من الصعـوبة التي يتصـورها البعض إذ يكفي أن نسأل السؤال البسيط التالي ليتضح ذلك:

هل يُعقل أن تكون مجموعة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تنظّم حيـاة مجتمعٍ ما ثابتة بمرور آلاف السنين دون أن تتغـير؟ هل يمكن ذلـك منطقيـاً وهل حـدث ذلك تاريخياً؟ عندما يضع الأمور في هذا الإطار ونعالجها على هذا الأساس تتضح بساطة الجـواب. الجواب هو بالطبع كلا، إذ لا يمكن لمجموعة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتـماعية التي تصلح لحياة مجتمع في وقت ما أن تكون صالحة له بعد مرور أربعة عشر قرناً، كما أنها لم تكن تاريخياً كذلك.

المعروف أن السلفيين يحـاولون في بعض الأحيـان أن يقولـوا بالشيء ويـرفضوا النتـائج المنطقية التي تترتب عليه؛ فيقـولون بـأن الإسلام دولـة وينكرون أنهم يـدعون لتـطبيق النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية نفسها التي كانت سائدة في صدر الإسلام، وهم في أحيـان أخرى يحاولون أن يلصقوا بنصوص الدين الاسلامي تفسيرات خاصة تستـوعب كل جـوانب التطور التي حدثت في المجتمع البشري. . . الخ. مما هو معـروف في جدل السلفيـة كبديـل للفكرة القومية، إلّا أن كل هذه التبريرات لا تصمد، فسرعـان ما تنكشف حقيقتهـا وضعفها الفكري.

أما القول بأن الإسلام دين متطور وتتسع مبادئه للتطور الاجتماعي فهو عين الصواب، وهو بالضبط مـا تقول بـه الفكرة القـومية. ولكن الاعـتراف بتطوريـة مبادىء الإسـلام شيء مختلف تماماً كما هو متناقض مع القول بأن الإسلام دين ودولة.

وقد انتعشت السلفية بعض الانتعـاش بقيام الثـورة في ايران، فـماذا حصل؟ أول شيء حصل هو محاولة وضع الإسلام كنقيض للقومية العـربية فـأطلقت تلك التصريحات العـدائية للقومية العـربية من قبـل مسؤولي النظام الجـديد ابتـداء من القمـة إلى أسفـل السلّم، تلك التصريحـات التي اتّسمت بالحـدّة والوضـوح التام. ولكن ذلـك الانتعاش للحـركـة السلفيـة سرعان ما تراجع بفعل ذلك العداء للقومية العربية عند النظام الجديـد وكذلـك بفعل نـزعته التوسعية ومزاجه الإرهابي الدموي. ولكنني أعتقد أن هذا النظام لم تنكشف مشكلته الحقيقية الكبرى بعد وإن كانت قد بدت لها بدايات. إن هذا النظام يـدعي أنه نـظام اسلامي بـأعلى

صوت، ولكن أزمته الحقيقية لم تنكشف بعد في ما يتعلق بجوهر موضوعه ألا وهو تطبيق شعار الاسلام دين ودولة. عندما كان رجائي رئيساً للجمهورية قدمت الحكومة مشروع قانون للعقوبات لمجلس الشورى ينص في جملة ما ينص عليه أن الذي يشج رأس شخص آخر تقوم المحكمة بقياس طول وعرض وعمق الجرح وتضرب الجاني ضربة تحدث جرحاً بالطول والعمق والعرض نفسه تطبيقاً لمبدأ القصاص. وقد تسرّب هذا الأمر إلى صحافة العالم. وأمام الإحراج المتناهي اضطر ذلك النظام إلى سحب المشروع. ثم أتت الحرب مع العراق فاستخدمها النظام وسيلة لتغطية مشكلته الحقيقية التي ستواجهه عاجلاً أم آجلاً ألا وهي كيفية جعل الإسلام دولة بتطبيق النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي طبّقت في صدر الاسلام. عندها سيبرز من المشاكل ما لا حصر له، كمشكلة الموقف من المرأة ودورها في المجتمع، ومشكلة التعامل مع غير المسلمين، ومشكلة النظام المصرفي، ومشكلة الضرائب والمالية، ومشكلة العلاقة الدولية، ومشكلة قانون العقوبات... الخ. فالنظام الجديد إما أن ينظم المجتمع على أساس اسلامي ليكون الاسلام دولة حسب تفسيره وفهمه الإسلام، وعندها يعلم الله أي نوع من المجتمع سيكون ذلك المجتمع، وإما أن يعترف بالتطور الاجتماعي وينفتح على العصر، وعندها يفقد النظام مبرره الأساسي ويسقط إدعاؤه الكبير. إن هذا الامتحان الحرج لم يأتِ بعد بالنسبة إلى النظام الايراني، ولكن الحرب مع العراق لن تستمر إلى الأبد والساعة قادمة لا شك فيها.

إن مأزق النظام الايراني الفكري لم يأتِ بعد، وعندما يحين الوقت سيرى المثقفون العرب تهافت هذا التحدي بصورة واضحة جلية، إذ سيرون أي ضرر بليغ سيُلحقه هؤلاء بالإسلام إذا ما حاولوا جعله دولة بطريقتهم وفهمهم الخاص للإسلام، وسيرون أي روح رجعية تنطوي عليها هذه الدعوة وأي ضرر ستلحقه بحركة الانبعاث والتجديد القومي إذا ما حاول أحد أن يقلدها في البلدان العربية.

إنني أرى أن الاهتمام النسبي الذي أبداه بعض المثقفين العرب بما حدث في ايران لا يعود إلى أسباب فكرية بل إلى أسباب نفسية؛ فالمجتمع العربي يمرّ في مرحلة إحباط نفسي، لذلك فهو معرّض لحالة التشبّث حتى بالأوهام والتفتيش عن الحلول مهما كانت. وعندما استطاعت الثورة في ايران أن تقلب نظام الشاه، حصل هذا الأثر النفسي الذي سرعان ما تلاشى، وهو بالفعل قد تضاءل الآن كما حصل في فترة الإعجاب النفسي بغيفارا.

- ٦ -

بعد هذه المناقشة يبرز السؤال الجوهري التالي: كيف واجهت الفكرة القومية الحديثة قضية التحدي السلفي؟ والجواب عن ذلك هو أن الفكرة القومية الحديثة لم تنفعل في هذا الموضوع كما أنها لم تكن مقلّدة، بل تعاملت مع قضية الدين بأصالة. فالسلفية قالت بأن الإسلام دين ودولة، وبقولها إن الإسلام دولة وضعت الإسلام في موضع التجميد، فهي مهما بررت ففي النهاية لا يمكن أن يعني مثل هذا القول غير إلغاء التطور في المجتمع الانساني، إذ

إن هـذا التـول لا يستقيم إلاّ عـلى هـذا الأسـاس من الافـتراض المسبق. إنها حكمت على الإسلام بالجمود والتحجّر وعدم الاعتراف بـالتطور. لـذلك، فمن وجهـة نظرهـا إن الدين مجموعة أحكام تنظّم الحياة الدنيا بغضّ النظر عن الزمان والمكان، فهي مطلقـة ثابتـة لا تتغير بمرور الوقت، لذلك ومن أجل إحداث نهضـة جديـدة، لا نحتاج إلى أكـثر من إعادة تـطبيق تلك الأحكام بنصوصها، ومن ذلك التطبيق تحدث النهضة. فبهذه الأحكـام حصلت النهضة في الماضي، وحدث التأخر بسبب إهمالنا تـطبيق تلك الأحكام وسـترجع النهضـة عندمـا نعود إليها ونطبّقها. هذه هي خلاصة النظرة السلفية لكيفية حصول النهضـة الحديثـة. وبالـطبع، فإنك عندما تسأل عن سبب ثبوت الأحكام رغم مرور الزمن يكون الجـواب بسيطاً وهـو أنها نصوص مقدسة لا تقبل التغيير، فهي مطلقة وصالحة في كل وقت.

إزاء هـذا الموقف السلفي لم تنفعـل الفكرة القـومية الحـديثة ولم تتخـذ موقف التـطرف اللاعقلي المدفوع بالعاطفة.

ثم أتت الأفكار القومية المجردة المتأثرة بقـومية أوروبـا وأهملت هذا المـوضوع وركّـزت اهتمامها على مقومـات القوميـة أكثر من أي شيء آخر. فقد أهملت قضيـة الدين كـما أهملت محتوى القومية العربية الاجتماعي مما جعلها ناقصة وعرّضها لكل عيوب المحاكاة والاصطناع. وبالمقابل، فالقومية العربية الحـديثة قـد وضعت الإسلام في مكـان جليل، فهـو مصدر القيم العليا التي تنظّم المجتمع؛ فالحياة اليومية مزيج من القيم الروحية والتنظيمات المادية التي تحرّر تلك القيم من القيـود. فالاعتبـارات الروحيـة لهـا مكـان مـرمـوق في سلّم القِيَم التي تسـود المجتمع وتكوّن المصدر الأساس في تشريعاته وبناء نظمه السياسيـة والاقتصاديـة والاجتماعيـة والثقافية. ومن الإسلام تستمد الفكرة القومية روحها التقدمية واتساعها للتطور والانفتاح على التقدم الذي تحـرزه البشرية وروح العصر الـذي تعيش فيه. والإسـلام يمتزج بحيـاة المجتمع القومية من حيث كونه يشكّل الجزء الأكبر من التاريخ العربي، وهـو مصدر الإشعـاع والإلهام في عملية البناء والتطور الاجتماعي. فالحياة الثقافية مشبعة بمفاهيم الاسلام وقيمه العليـا ومنه تستمد القومية الكثير من قوتها وتأثيرها في عملية التقدم والارتقاء.

وبذلك يوضع الاسلام في اتجاه التطور بدلاً من أن يوضع في اتجاه معاكس له. ويظهـر الوجه الحقيقي لهذا الدين التقـدمي المليء بقيم التسـامح والعـدالة والتـوازن الاجتماعي. وفي ظـل هذا النـوع من المجتمع تـزدهر القيم الـروحية وتقـوى الاعتبارات المعنـوية وتشكّـل مع الاعتبارات والتنظيمات المادية مزيجاً منسجماً ومتوازناً، فـلا تطغى المـادة على الـروح ولا تُغفَل أهمية الجانب المادي في الرقي والتقدم الاجتماعي. فيعمّ التسامح وحـرية ممـارسة العبـادات، ويتقدم المجتمع محتفظاً بشخصيته ومؤكداً أصالته متفاعلاً مع الانسانية في عملية أخذ وعـطاء كما حدث تماماً في تاريخ نشوء الحضارة العربية الاسلامية.

إن فهم قضية الدين هذا الذي قـدمته الفكـرة القوميـة التقدميـة منذ نشـوئها، وازداد وضوحاً مع الزمن، قد أضاف إلى القـومية قـوة ايجابيـة فوق قـوّتها، فهـو قد سلّحهـا ايجابيـاً وجنّبهـا الكثير من الأخـطاء. لم تنفعل الفكـرة القوميـة الحـديثـة ازاء تحجُّـر السلفيـة وفهمهـا

الخاطىء دور الدين، فلم تأخذ موقفاً لادينياً إلحادياً كما انفعلت الماركسية ازاء رجعية الكنيسة ووقوفها مع الطبقات الغنية المستغِلة. كما أنها لم تقلد القومية الأوروبية بإهمالها موضـوع الدين إذ إن للدين الاسلامي مكانة خاصة في التاريخ العربي وحياة المجتمع العربي. وبدلاً من كـل ذلك، اتخذت الموقف الايجابي الصحيـح، فحمت الدين الاسـلامي من أخطار التحجـر ومن أخطار الإلحاد وبذلك استطاعت مواجهـة تحدي السلفيـة رغم الأوضاع المؤاتيـة لها من حيث ارتفاع نسبة الأميّـة والركـود النسبي للمجتمع المـوروث من عصور التخلف، ورغم الهـزّات التي حدثت في المنطقة المجاورة. صحيح أن التيار السلفي، قد شهد بعض حالات الانتعاش في بعض الـظروف، إلاّ أنه سرعـان مـا انحسر ورجـع الفكـر العـربي إلى التـوازن ووضـوح الرؤيا.

- ٧ -

والآن نصل إلى مناقشة التحدي الثالث لفكرة القومية العـربية الحـديثة، ألا وهـو واقع التجزئة. فهذا الواقع الذي خلقته جملة من الظروف الداخلية والخارجية يكون بوضعه الحالي بديلاً للوضـع الوحـدوي. وتكمن قوة هـذا البديـل في أنه مـوجود، أي أنـه واقع لا سبيـل لنكـرانه إلاّ أن المـوضوع لا ينحصر في ذلـك بالـطبع إذ لـه جوانب عـديدة يمكن أن تخضـع للمناقشة التي دون مناقشتها لا نستطيع إصدار حكم نهائي على هذا الوضع. المقصود بالواقع هو واقع التجزئة التي تعيشه البلدان العربية منذ مدة من الزمن. وهـذا الواقـع وإن لم يتكوّن لـه إطار نـظري بعد، إلاّ أن وجـوده قد أدّى إلى تكـوين أفكار عـامة حـوله، وهـذه الأفكار بمجمـوعها وبمـرور الوقت قـد كوّنت شيئـاً من التبريـر النظري. ويـلاحَظ أن هذا التـبرير في غالبيته تـبرير سلبي بمعنى أنـه قائم عـلى عدم تحقق الـوحدة إلى الآن. فـإذا كانت الـوحدة لم تتحقق إلى الآن فهناك واقع بديل عنهـا استطاع أن يـوجد وأن يعيش كـل هذه الفـترة، الأمر الذي يعطيه شيئاً من قوة التبرير. فالوجود بحدّ ذاته قوة إذ لو لم يكن لهذا الواقع مبرر لما وُجد ولو لم يكن فيه بعض المزايا لما تكوّن.

ثم هناك شيء آخر يضاف إلى قوة الواقع الموجود، هو أن مرور الوقت يزيده قوة وتلك نظرية لديها ما تقدمه من حجج وبراهين. فواقع التجزئة قـد أكسبه مـرور الوقت قـوة أخرى تضاف إلى قوة وجوده. فبمرور الوقت تطورت الدولة القـطرية من وضـع البساطـة إلى وضع أكـثر تعقيداً وذلـك أمر طبيعي؛ فتكـوّنت لها أجهـزة سياسيـة وأجهزة اداريـة لها مصلحـة في الوضع الموجود كما اعتادت، وتكيّف تفكيرها بناء على ذلك. وواقع التجزئة من خلال الوقت الـذي مرّ استـطاع أن يحقق بعض الانجازات الاقتصـادية والاجتـماعية والثقـافية. فـالتـطور مـوجود والعجلة لم تكن واقفـة في مكانها. إذن، فـوضـع التجـزئـة مـوجـود وبمـرور الـوقت استطاعت الدولة القطرية أن تحقق بعض الانجازات بالنسبة إلى نقطة البداية. فالوضع العام الآن أفضل مما كان عليه قبل عقود من السنين عندما بدأت الدولة القطرية بالظهور وذلك أمر حقيقي لا سبيل إلى انكاره.

ثم جاء ظهور ثروات طبيعية في بعض الأقطار العربية، فضاعف من قدرة الدولة القطرية على تحقيق انجازات عمرانية واقتصادية وثقافية واجتماعية وقد حسبت تلك الانجازات لصالح وضع التجزئة خطأ أو صواباً. ويتضح ذلك بصورة جلية في وضع الدول العربية المنتجة للنفط التي استطاعت أن تحقق تقدماً مادياً لا بأس به خلال الفترة الماضية ليس من الصعب إثبات وجوده بالأرقام والمعلومات. وبمرور الوقت ظهرت مشاكل اقليمية أدّت إلى ظهور صراعات ثنائية بين قطرين أو أكثر من الأقطار العربية. لقد تخاصمت الدول القطرية في ما بينها حول هذا الأمر الثنائي أو ذاك. إن ظهور الصراع واستمراره قد أجّج العواطف المحلية وقوّى روح العصبية القطرية عند المعتدي وعند المعتدى عليه إذا صح التعبير والأمثلة على ذلك كثيرة. ولم يكن التدخل الأجنبي، خاصة من قبل الدول الكبرى أقل أثراً سلبياً من ذلك، فالدول الكبرى استطاعت أن يكون لها تأثير على هذه الدولة القطرية أو تلك، وبذلك دخل الصراع بين المعسكرين إلى العلاقات بين الدول القطرية وبذلك زادت حدة الخلافات بين هذه الدول وبزيادة الخلافات زادت حدة الاصطدام العاطفي الذي أضاف قوة جديدة إلى وضع التجزئة.

وفي جميع هذه الحالات المتعلقة بالعلاقات بين دول التجزئة هناك أمر مهم يتعلق بطبيعة الدولة الحديثة التي سادت في البلدان العربية هو أن الدولة بيدها جميع مصادر القوة تقريباً، وهي القوة العسكرية والقوة المالية والقوة الإعلامية وجهاز الإدارة. فبوجود هذه القوى مجتمعة بيد الدولة المركزية أعطى الدولة القطرية قدرة كبيرة على التوجيه والتأثير، إذ إنها تستخدم هذه القوى لتوجيه الرأي العام لدعم سياستها وتبرير تصرّفها في علاقاتها مع الدول العربية الأخرى، وبالتالي جعلها قادرة على التعبئة في هذا الاتجاه أو ذاك حسب نوعية صداقاتها وعداواتها العربية، الأمر الذي جعلها لا تتوانى عن اتخاذ أي موقف قطري تقتضيه مصلحتها أو مصلحة بقاء نظامها، حتى ولو كان ذلك ضد المصلحة القومية. وإن مجمل هذه الظروف قد أضافت قوة إلى قوة واقع التجزئة.

كل ذلك حصل في المجال الواقعي، أما في المجال النظري فقد حصل شيء لصالح التجزئة. ويمكن اجمال الأمور التي يرشح منها شيء من التبرير النظري لوضع التجزئة بالنقطتين التاليتين: **النقطة الأولى** هي أن معظم البحوث النظرية في بداية النهضة العربية الحديثة كانت تدور حول دور العوامل المؤسسية ـ إن صح التعبير ـ في تجزئة البلدان العربية إذ كان التنظير يقول بأن التجزئة هي من صنع الاستعمار والنظم الاقتصادية والسياسية التي خلقها في المجتمع العربي، وأن بقاء التجزئة مرهون ببقاء هذه العوامل المؤسسية، وبالتالي كان الاستنتاج يقوم على أساس أنه عندما يزول النفوذ الاستعماري وتزول معه النظم الرجعية القديمة التي خلقها يزول وضع التجزئة. والذي حدث هو أن زوال النفوذ الاستعماري في معظم أو كل البلدان العربية وزوال النظم الرجعية: السياسية والاقتصادية في بعض الدول العربية، لم تكن نتيجته زوال التجزئة، أو على الأقل إن زوال هذه العوامل المؤسسية المتعلقة بالنظم لم يؤدِّ طردياً إلى الاقتراب من هدف الوحدة. هذا أمر واقع وذو مغزى نظري من دون شك يتعلق بتحليل أسباب التجزئة وعوامل الوحدة.

النقطة الثانية التي يرشح منها شيء من الاستنتاج النظري هي فشل خطوة الوحدة بين سوريا ومصر والمحاولات التي تلتها. فالأثر السلبي الذي خلقه هذا الفشل لم ينحصر تأثيره في الجانب النفسي بل انعكس كذلك في البحث النظري لقضية الوحدة مقابل التجزئة، وقد كتب في هذا الموضوع شيء غير يسير إلى حد الآن.

هذه، إذن، هي مصادر الجدل النظري الصامت غالباً والصريح أحياناً المؤيد وضع التجزئة الموجود حالياً. وبذلك استطاع هذا الواقع أن يحصل على قوة اضافية هي قوة التبرير النظري إلى جانب قوّته في أنه موجود ومستمر واستطاع أن يعيش مدة من الزمن.

التحدي الماركسي يركّز قواه في التحليل النظري المستمدّ من الأدبيات الماركسية، وهو في مجال الواقع ضعيف. فالذي تحقّق في المعسكر الشيوعي يبقى أمراً بعيداً لأنه غير عربي، إذ لم تستطع الماركسية أن يكون لها وجود ملموس مهمّ في الوطن العربي، عدا ما يمكن أن يقال عن ماركسية اليمن الديمقراطي وهو أمر بعيد عن المثال الجيد الذي يمكن أن يُبنى عليه استنتاج.

أما التحدي السلفي، فهو الآخر يعوّل على الجانب النظري كثيراً، فهو على صعيد الواقع لا يملك شيئاً إلّا مثال ايران الخميني، وهو مثال غير عربي ومثال فاشل يتكلم ضد وليس مع البديل السلفي. أما البديل الثالث ـ بديل واقع التجزئة ـ فقوّته واقعية أكثر منها نظرية، إلّا أنه لم يقدّم شيئاً من التبرير النظري وإن لم يكن الإعراب عنه بصوت عالٍ.

ـ ٨ ـ

ولكن ما هو نصيب واقع التجزئة في أن يكون بديلاً للوحدة؟ هذا هو السؤال المهم في مناقشة هذا الموضوع. ولأجل أن نكون قادرين على اتخاذ قرار وإصدار حكم لا بد من مناقشة قدرة الوضع الاقليمي الراهن على تحقيق الأهداف الرئيسية للمجتمع العربي. في مجال تحديد نوعية هذه الأهداف قد تختلف الآراء باختلاف الاتجاهات إلّا أن ذلك لا يعني أننا غير قادرين على أن نقول شيئاً في هذا المجال أو أن المناقشة قد توقفت عند هذا الحد إذ بالرغم من اختلاف وجهات النظر، إلّا أن هناك بعض المقاييس القريبة من الإطلاق التي من الصعب الاختلاف عليها بسبب اختلاف وجهات النظر تبعاً للاختلافات الفكرية والسياسية. وفي هذا المجال، أرى أخذ موضوعين هما بنظري من النوع الذي يصعب الاختلاف عليهما للمناقشة هما الأمن والتنمية. الأمن والتنمية قضيتان جوهريتان نستطيع اختيارهما أساسين لقياس نجاح أي بديل لفكرة القومية العربية الحديثة. فما هو نصيب وضع التجزئة الحالي في هذين المجالين؟ إلى أي حد يستطيع هذا الوضع أنْ يحمي الوجود العربي أرضاً وشعباً ويحقق تنمية حقيقية ترفع مستوى العيش إلى وضع مقارب على الأقل إلى وضع الدول المتقدمة في العالم؟ بذلك المقدار يكون وضع التجزئة الراهن قادراً على أن يكون البديل المقبول. ولنأخذ كل موضوع على حدة للنقاش.

ولنبدأ بموضوع الأمن، فالأمن يعني أمن الأرض العربية بحدود الوطن العربي

المعروفة، والمقصود بأمن الأرض العربية الأمن المتعلق بحمايتها من الغزو الخارجي من أي جهة كان ذلك الغزو. والأمن ينصبّ على أمن الأرض وأمن الشعب. فهل كان النظام الاقليمي العربي قادراً على حفظ الأمن العربي؟ الجواب عن ذلك يأتي من القضية الفلسطينية والأجزاء السليبة الأخرى من الوطن العربي. فالوطن العربي معرّض لخطر الصهيونية التي استطاعت أن تقتطع جزءاً من الأرض العربية وتقيم عليها دولة الكيان الصهيوني. هذه حقيقة تاريخية ماثلة للعيان وملموسة ولا سبيل إلى انكارها. وقد كانت القضية الفلسطينية منذ بدايتها قضية عربية، فالصهيونية قد صممت خططها على أساس عربي، أي مقاومة البلدان العربية كلها واعتبرت العدو الذي تحاربه هو الأمة العربية كلها لا الشعب الفلسطيني وحده. والعرب أنفسهمْ اعتبروا القضية عربية أيضاً وأن ما يحدث في فلسطين هو خطر على البلدان العربية كلها، وأن العدو المتمثل بالصهيونية يحارب العرب جميعاً وليس جزءاً منهم. هكذا كانت القضية منذ البداية واستمرت وكانت النتيجة المعروفة. إذن، فتاريخياً، لم يستطع وضع التجزئة أن يحقق الأمن العربي التام بتعريفه الذي ذكرناه.

أما في ما يتعلق بالمستقبل، فهو امتداد لهذا الماضي. فالصهيونية تعتبر عدوها الأساس هو العرب جميعاً، وأن هدفها الأساس هو تحطيم وإضعاف البلدان العربية إلى أقصى ما هو ممكن. فالكيان الصهيوني قد وسّع حدوده عدة مرات، وهو إلى الوقت الحاضر ليست له حدود رسمية نهائية. والأدلة تشير إلى أنه يسير على أساس التوسع في البلدان العربية إلى أبعد حد ممكن، وهدفه ليس جزءاً من فلسطين ولا كل فلسطين، بل سيتوسع بخطوات متتالية كلما استطاع ذلك. والكيان الصهيوني، سيبني قوته العسكرية والاقتصادية والسياسية والعلمية على أساس التغلب على قوة الأمة العربية كلها لا قوة الشعب الفلسطيني فحسب، وذلك أمر معروف ولا تخفيه الصهيونية نفسها. فالكيان الصهيوني يبني قوة عسكرية لتفوق القوة العسكرية العربية مجتمعة، ويبني قوة نووية ليحارب العرب جميعاً وليس الشعب الفلسطيني، ويعدّ نفسه من جميع الوجوه ليكون القوة الغازية المهيمنة والمسيطرة على البلدان العربية كلها وليس على جزء منها. وهو ينظر إلى البلدان العربية على أساس أنها مجال حيوي له يتوسّع فيه كلما استطاع، ويسيطر عليه كلما استطاع وتكون له الكلمة الفصل في شؤونه كلما استطاع. إن هذه التوجيهات في السياسة الصهيونية أمور واضحة وعليها ما يكفي من الأدلة، فالأمن العربي كله مهدد من قبل الصهيونية العالمية.

والدول المجاورة للوطن العربي هي الأخرى، وفي حالات متعددة كانت عامل تهديد لأمن الوطن العربي. فإيران كانت دوماً وفي كل العهود قوة تهديد لمنطقة الخليج العربي، ففي عهد الشاه كان ذلك واضحاً لا يحتاج إلى دليل: من بناء قوة بحرية كبيرة إلى بناء جيش كبير إلى تحديد مواضع القواعد الجوية. وكان واضحاً أن تلك القوة العسكرية التي كانت تعدّ ليست موجّهة ضد الاتحاد السوفياتي لسبب بسيط هو أنها مهما كبرت لن تستطيع عمل شيء إزاء هذه الدولة العظمى. فالقواعد الجوية الايرانية كانت متمركزة قرب الحدود مع العراق، ومناطق تمركز القواعد البرية كذلك ومكان وجود الأسطول الايراني كان الخليج العربي وليس أي مكان آخر. إن أطماع الشاه في السيطرة على المنطقة كانت واضحة ولا تحتاج إلى مزيد من

التدليل. واستمرت السياسة الايرانية على المنوال نفسه بعد سقوط الشاه بأسماء أخرى وتحت شعارات أخرى. إلّا أنها في نهاية المطاف تنتهي بمسألة اعتبار منطقة الخليج العربي منطقة نفوذ وتوسّع. وجاءت تطورات الحرب بين العراق وايران لتضيف أدلة جديدة على أن أمن بلدان الخليج العربي من العراق إلى عُمان أمن واحد تترابط فيه الأجزاء.

هناك أخطار أخرى على حدود الوطن العربي شرقاً وغرباً لا يمكن تجاهلها أيضاً من قِبَل الدول المجاورة، تدلّل كلها على وحدة الأمن العربي وترابطه. وفي جميع هذه الحالات كانت الدول مصدر الخطر تعتبر النزاع عربياً وتبني مواقفها على أساس مقاومة البلدان العربية كلها، وليس ذلك الجزء الذي يتوجه الخطر إليه مباشرة.

هل نجح الوضع الاقليمي الراهن في حماية الأمن العربي؟ الجواب عن ذلك سلبي فلا حوادث التاريخ القريب ولا تحليل مستقبل تلك الأخطار ونظرة الجهات التي يصدر منها تدل على قدرة هذا الوضع على حماية الأمن العربي بتعريفه البسيط الواضح - حماية الأرض والشعب من الغزو الأجنبي -. صحيح أن هناك تفاوتاً في درجة التعرّض إلى الخطر بسبب عوامل بعضها يعود إلى الجغرافيا، إلّا أنه في الأمد الطويل يتساوى الجميع في التعرض لهذه الأخطار.

ولا بد في هذا المجال من التنويه بأن وجود الثروة النفطية العربية بحدّ ذاته كان أحد عوامل زيادة تعرّض الوطن العربي للأخطار الخارجية. فهذه الثروة التي بإمكانها أن تكون عامل قوة هي في الوقت نفسه، ومن ناحية أخرى، عامل سلبي من حيث تهديد الأمن العربي. وقد يكون مفيداً تناول هذه المسألة بتفصيل أكثر.

كانت سياسة الشاه في ايران في السابق تتجه نحو زيادة الموارد المالية من طريق زيادة الانتاج النفطي، وكان الشاه يوجه ضغوطه على الشركات العاملة في ايران لزيادة الانتاج ويطالبها بوضع منهاج انتاجي توافق عليه الحكومة الايرانية. وكان يتباهى بأنه فرض على الشركات العاملة زيادة سنوية في الانتاج بمقدار يصل إلى ٢٠ بالمئة، ولكن المتتبع تطورات مواقف الشاه يجد أن الشاه قد تحوّل بعد فترة من الزمن عن هذه السياسة واتجه نحو زيادة الأسعار وأخذ يتحدّث عن المورد الناضب وضرورة استخدامه في أحسن الاستعمالات وعدم التبذير فيه. حدث ذلك بصورة متلازمة مع ورود معلومات في الصحافة النفطية عن تناقص الاحتياطي الايراني وعدم اكتشاف حقول جديدة، ولم تعد ايران تنشر شيئاً عن احتياطياتها، وأخذ العالم يعرف أن الحقول الايرانية آخذة بالنضوب فعلاً. وقد شهدت هذه الفترة نشوب صراع حاد أثاره شاه ايران ضد البلدان العربية المطلة على الخليج العربي حول مسائل تحديد الجرف القاري والمنطقة الاقتصادية بسبب اكتشاف حقول نفطية بحرية في الخليج العربي. ثم جاء احتلال الشاه الجزر العربية الثلاث، والمعروف أن إحداها ذات احتياطي نفطي ثابت. وبدأت سياسة الشاه إزاء البلدان العربية المطلة على الخليج العربي تزداد تدخلاً وحدّة، وازدادت معها قوة ايران البحرية وأصبح واضحاً في أواخر أيامه أنه يريد أن يكون شرطياً في الخليج العربي وصاحب النفوذ فيه. إن الحقائق النفطية عن وضع حقول النفط الايرانية

كانت من دون شك وراء سياسة الهيمنة والنفوذ في المنطقة. ثم ذهب الشاه وأتى النظام الجديد، وإذا به يتبنى سياسة الهيمنة والنفوذ نفسها في المنطقة وإن اختلفت الشعارات والأغطية. والنظام الجديد في ايران لا يجهل الحقائق النفطية غير المشجعة في ما يتعلق بالمستقبل، وهو يتصرف من دون شك تحت تأثير هذه الدوافع. وفي البلدان العربية المجاورة لايران تقع مصادر القوة الروحية المتمثّلة في الأماكن المقدسة في العراق وفي العربية السعودية. إذن في المنطقة العربية المجاورة تكمن مصادر القوة المادية والقوة الروحية التي يحتاج إليها النظام الجديد في مشاريع خروجه إلى خارج حدوده وفي سعيه إلى بناء نفوذ وسيطرة في المنطقة. وذلك خطر ماثل آخر يواجه الوطن العربي، وليس من قبيل المصادفة أن تتكون صلات تعاون مادية بين الخطر الصهيوني وهذا الخطر القديم ـ الجديد القادم من الشرق على الأمة العربية، فذلك من منطق الأشياء. فالقوى ذات الأهداف المتشابهة تلتقي بحكم المصلحة بغضّ النظر عن الأشخاص وبغضّ النظر عن الادعاءات والشعارات؛ فالمصالح العميقة أقوى من الأمور الخارجية المظهرية.

ولنلاحظ تطورات الوضع في منطقة الخليج العربي أثناء الحرب. لقد اتضح أولاً أن الأمن في المنطقة واحد مترابط بين كل قطر وبقية الأقطار. ولوحظ أيضاً أنه بمجرد ما حصل تهديد لأمن قطر أو أكثر من الأقطار العربية التجأت فوراً إلى المجموع ـ أي مجموع البلدان العربية الخليجية ـ أولاً والبلدان العربية الأخرى ثانياً ـ نشداناً للقوة والتأييد والتضامن. فعلامَ يدل ذلك؟ هل يدل على قدرة وضع التجزئة على حماية أمن هذه البلدان؟ والجواب في نظري: كلا. بالطبع، إن قدرة هذه البلدان على حماية أمنها كان من الممكن أن تكون أكبر لو أنها كانت متضامنة أكثر ولو كانت البلدان العربية الأخرى متضامنة أكثر. إن حماية الأمن يتناسب طردياً مع درجة تضامن البلدان العربية في المنطقة وفي عموم الوطن العربي. ذلك أمر لا شك فيه. في منطقة الخليج العربي كان موضوع الأمن مطروحاً على الدوام، وكان وما يزال هو الهاجس الكبير الذي يدور في أذهان الشعب والمسؤولين. إن قيام دولة الإمارات العربية المتحدة يمثّل نزوعاً من هذا النوع وتقويماً لقضية الأمن يقوم على أساس الانتقال من وضع التجزئة إلى وضع الوحدة نشداناً للأمن. وقيام مجلس التعاون الخليجي يمثّل نزوعاً مماثلاً لذلك، ويلاحَظ أنه بمجرد أن هُدِّد أمن بعض هذه البلدان نراها تلجأ إلى صيغة العمل الجماعي الذي يتجاوز حدود الدولة والأقاليم حماية لأمنها. إذن فقضية الأمن متلازمة مع قضية الخروج من التجزئة إلى الوحدة، ومن الإقليم إلى الوطن الكبير، ومن القوة الاقليمية إلى التضامن العربي الأوسع. ذلك هو منطق الأشياء وهو تدليل على الحقيقة الكبيرة التي لا يمكن تجاهلها ألا وهي أن الأمن العربي يكون أمنع وحمايته أكثر امكانية بالاعتماد على مجموع قوى الأمة العربية والخروج من وضع التجزئة إلى وضع الوحدة. كان ذلك صحيحاً في عموم التاريخ البشري، وفي عموم التاريخ العربي، وكل الأدلة متوفرة عليه في حاضر العرب، وسيكون كذلك في ما يخصّ مستقبلهم.

ولنعالج الآن موضوع التنمية. وكمدخل للموضوع لا بد من إعطاء تعريف بسيط للتنمية، هناك مفاهيم عديدة للتنمية، إلاّ أننا غير معنيين باختلاف المفاهيم، بل نستطيع أن نقول إن اقتصاد أي بلد يحقق التنمية عندما يستطيع انتاج السلع الانتاجية إضافة إلى السلع الاستهلاكية. والمقصود بالسلع الانتاجية السلع التي تستعمل في انتاج سلع جديدة استهلاكية كانت أم انتاجية. والمثال على ذلك هو الآلات والتجهيزات التي تتكون منها المصانع المنتجة سلعاً أخرى. إن بلوغ الاقتصاد هذه المرحلة يعني أنه قد تجاوز مراحل النمو الأولى ودخل مرحلة التنمية الحقيقية. ومن هذا التعريف يتوضح أن هناك فرقاً جوهرياً بين التقدم الاقتصادي والتنمية الاقتصادية. فالتقدم عموماً يعني الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أعلى منها بغضّ النظر عن مكان تلك المرحلة في سلّم التنمية الاقتصادية. إن بلداً من البلدان يستورد السكّر للاستهلاك المحلي، فإذا ما شيّد مصنعاً لتكرير السكّر الخام المستورد، فإنه بذلك يحقق تقدماً اقتصادياً ولكنه لم يبلغ مرحلة التنمية. وبعد ذلك استطاع هذا البلد أن يتقدم فيبني مصنعاً لصناعة السكر من القصب أو من البنجر ابتداء من المادة الخام النباتية وانتهاء بالسكّر المكرر الجاهز للاستهلاك، فإنه بذلك يكون قد حقق تقدماً اقتصادياً آخر، ولكنه لم يدخل مرحلة التنمية الحقيقية. وعندما يصبح هذا البلد قادراً على أن يؤسس صناعة لانتاج الآلات التي تُستخدم في بناء المعامل لصناعة السكّر، يكون قد دخل مرحلة التنمية الحقيقية. إن مجرد انتاج السلع الاستهلاكية لا يعني أن اقتصاد ذلك البلد قد بلغ مرحلة التنمية الحقيقية.

وهكذا نرى أن الدول ذات التصنيع العالي المنتجة سلعاً انتاجية كالآلات والتجهيزات هي الدول التي يمكن أن تعدّ دولاً متطورة، وما دون ذلك يُعتبر مراحل في طريق التنمية الاقتصادية. وبناءً على هذا التعريف للتنمية الاقتصادية، هل يستطيع وضع التجزئة أن يحقق تنمية اقتصادية حقيقية؟ الجواب في نظري سلبي، إذ ليس بمقدور أي قطر عربي بمفرده أن يحقق ذلك وإن تباينت الأقطار العربية في مدى البُعد أو القرب من هذا الهدف.

والسبب في ذلك هو ضيق السوق الداخلية التي تحتاج إليها صناعة السلع الانتاجية. فمن دون توفّر سوق واسعة يصبح انتاج هذه السلع غير اقتصادي، وبالتالي يكون المستورَد منها أرخص من المصنوع محلياً. إن صناعة السلع الانتاجية لا يمكن أن تكون اقتصادية إلاّ إذا توفرت سوق تستطيع أن تستوعب الحد الأدنى من الانتاج اللازم لجعل الصناعة اقتصادية، والحد الأدنى هذا هو قطعاً أكثر مما تستطيع السوق المحلية في أي قطر عربي بمفرده أن تستوعبه. إن أهمية السوق لاستيعاب الحد الأدنى الاقتصادي من الانتاج واضحة في البحث النظري وواضحة عملياً في مجال التطبيق. صحيح أن صناعة ما قد يكون من الممكن أن تنشأ في البداية على أساس غير اقتصادي فتقوم الدولة بتحمل خسائرها بقصد تحقيق هدف امني واجتماعي، إلاّ أن ذلك لا يصح إلاّ إذا كانت تلك الخسارة مؤقتة، إذ إن الدولة لا يمكن أن تتحمل خسارة صناعة ما دون تحديد زمني، وحتى لو صح ذلك على صناعة ما فإنه لا يصح على مجموع الاقتصاد الوطني إذ لا يمكن أن نتصور دولة من الدول تنشىء جميع

صناعاتها على أساس غير اقتصادي وتقوم بتسديد الخسائر الناجمة عن ذلك إلى مجموع الاقتصاد وعلى الأمد الطويل. إن بلداً كهذا لا يمكن أن يحقق التنمية الاقتصادية الحقيقية مهما كانت موارده النفطية، إذ إن هذه الموارد نفسها غير دائمة، وأن صناعة مصطنعة مدعومة من الدولة بهذا الشكل لا يمكن أن تشكل قاعدة لتنمية حقيقية لسبب بسيط هو أنها لا تنتج فائضاً يمكن أن يستخدَم في تمويل الاستثمارات الجديدة التي يقتضيها النمو الاقتصادي، وحتى لو أن الدولة عوّضت ذلك من مواردها النفطية، فمواردها هذه محدودة وآيلة إلى النضوب طال الزمن أم قصر.

ولكن الأمر لا ينحصر في ذلك؛ للموضوع جانب آخر مهم يتعلق بالتطور التقني المستمر وأثره في تغيير حجم الوحدة الاقتصادية. فالمعروف أن الصناعة الحديثة تقوم على أساس الوحدات الانتاجية ولكل وحدة طاقة انتاجية محددة؛ ولأجل أن يكون استخدام هذه الوحدة الانتاجية اقتصادياً يجب تشغيلها بالطاقة الانتاجية المحددة لها. أما إذا شغّلت هذه الوحدة بأقل من طاقتها الانتاجية فيكون استخدامها غير اقتصادي. ولنضرب على ذلك مثلاً: لنفرض أن صناعة من الصناعات مكوّنة من وحدات انتاجية، والوحدة الانتاجية ذات طاقة انتاجية اقتصادية هي ٥٠ ألف وحدة من سلعة من السلع. إن هذه الوحدة من أجل أن تشغّل اقتصادياً يجب ألاّ ينخفض انتاجها عن ٥٠ ألف وحدة من تلك السلعة. لنفرض أن أحد الأقطار العربية تستطيع سوقه الداخلية أن تستوعب ٥٠ ألف وحدة من هذه السلعة، وتؤسس الدولة معملاً بوحدة انتاجية ذات طاقة انتاجية مقدارها ٥٠ ألفاً كما أسلفنا، وتمنع الاستيراد، فتقوم هذه الوحدة بسد حاجة السوق المحلية. وبعد فترة من الزمن يحصل تطور تقني يغيّر من طريقة الانتاج، فيضاعفها فتصبح الوحدة من هذا المصنع بمقدورها أن تنتج ١٠٠ ألف وحدة من تلك السلعة بالكلفة نفسها. أي أن الحد الاقتصادي للوحدة الجديدة أصبح ١٠٠ ألف وحدة من تلك السلعة، فالذي يحدث هو أن كلفة انتاج هذه السلعة في خارج ذلك البلد قد انخفضت إلى النصف بالنسبة إلى تكلفة انتاج السلعة نفسها في ذلك البلد. عندها يصبح البلد بين أمرين فإما أن يقبل بالخسارة الناجمة من ارتفاع كلفة الانتاج من المصنع الموجود لديه بالنسبة إلى ما هو مستورد من الخارج من السلعة نفسها، وذلك أمر لا يمكن أن يستمر في الأمد الطويل ولا يصح أن ينطبق على مجموعة الصناعة الوطنية في البلاد، أو أن ذلك البلد يقوم بتجديد مصنعه بإحلال الوحدة المتطورة مكان الوحدة القديمة. ولكن الوحدة الجديدة من أجل أن تكون اقتصادية، يجب أن تشغّل بطاقة ١٠٠ ألف وحدة من السلعة المنتجة، في حين أن طاقة استيعاب السوق المحلية هي ٥٠ ألفاً، فماذا يُصنع بالفائض من الانتاج؟ ربما يُقترح أن يقوم هذا البلد بالتصدير، ولكن هل ان ذلك عملية سهلة؟ هل يستطيع البلد المبتدىء بالصناعة أن يدخل سوق المنافسة في العالم ويزاحم الدول الصناعية المتقدمة ذات الانتاجية العالية التي قطعت أشواطاً طويلة في عملية زيادة الكفاءة وتخفيض الكلفة والقدرة على التطور التقني الذي يساعد كثيراً على تخفيض كلفة الانتاج؟ إن ارتفاع الانتاجية وبالتالي تخفيض كلفة الانتاج والتطور التقني السريع أمور قد تحققت للدول الصناعية بفعل تاريخ طويل من التطور الصناعي ابتدأ بمرحلة الاستعمار والسيطرة على أسواق

المستعمرات، وصولاً إلى وقتنا الحاضر حيث التطور التقني على أشدّه لتحسين النوعية وزيادة الانتاجية وايجاد بضائع جديدة وطرق انتاج جديدة أقل كلفة. إن الدول النامية لا تستطيع، بوضعها الحالي، أن تمزق كل هذه المراحل وتدخل في منافسة ناجحة في سوق التجارة الدولية. وإن هي استطاعت في بعض الحالات فذلك أمر محدود ببعض السلع ذات الخصائص المعينة والظروف الملائمة الخاصة. ذلك في سوق السلع الاستهلاكية، أما في سوق السلع الانتاجية فالأمر أكثر صعوبة بكثير. إذن، ما العمل للتغلّب على ضيق السوق المحلية؟ الجواب هو الوحدة العربية التي تستطيع توفير سوق واسعة نسبياً تجعل من الممكن تأسيس صناعات اقتصادية يستطيع السوق الداخلي أن يستوعب انتاجها من السلع.

إن هذه المشكلة، مشكلة ضيق السوق أصبحت الآن من أعقد المشاكل. حتى الدول الصناعية نفسها أخذت تعاني هذه المشكلة، فالدول الصناعية، عدا الولايات المتحدة ذات السوق الواسعة أخذت تفتش عن أسواق جديدة. ومن أهم ما توصلت إليه هو إنشاء التكتلات الاقتصادية، وأكبر مثل على ذلك هو السوق الأوروبية المشتركة كوسيلة لتوسيع السوق لتستطيع الدول الصناعية الأصغر أن تنافس منتجات الدول الصناعية الأكبر. إن الدول النامية نفسها قد عبّرت عن هذه النزعة بإنشاء التكتلات الاقليمية في محاولة منها لتوسيع السوق، فقامت بإنشاء مثل هذه التكتلات في افريقيا وأمريكا اللاتينية وآسيا. والبلدان العربية نفسها قد أنشأت السوق العربية المشتركة. صحيح أن محاولات الدول النامية لم تكن بالنجاح المأمول إلّا أن جنوحها إلى هذا النمط من التنظيم الاقتصادي يدل على وجود مشكلة تحاول حلها بهذه الوسيلة.

إذن، فضيق السوق الداخلي يشكل عقبة مهمة أمام الوصول إلى التنمية الاقتصادية الحقيقية كما تم تعريفها، والتطور التقني نفسه قد زاد هذه المشكلة تعقيداً وجعل الحاجة إلى سوق واسعة أكبر من الماضي. فكلما حصل تقدم تقني في أساليب وطرق الصناعة، أصبح السوق الداخلي لكل دولة عربية أضيق من السابق من أجل أن يستوعب انتاج الوحدات الصناعية المتطورة إذا ما أريد تشغيلها بطاقتها الاقتصادية. ويعني ذلك أن التطور التقني نفسه يدفع في اتجاه التوحيد وخلق الكتل الاقتصادية الكبيرة. إن الجزء الأعظم من ثروة العالم اليوم ينتج في داخل الكتل الاقتصادية الكبيرة وكذلك التطور التقني كالولايات المتحدة والسوق الأوروبية ومجموعة الكوميكون.

وثمة كلمة أخيرة في هذا المجال تتعلق بالتطور التقني. إن التطور التقني الآن من أهم أسس تكوين القوة الذاتية في المجال الاقتصادي والمجال العسكري فقد زادت أهمية التطور التقني فأصبح من مفاتيح التقدم المهمة وخاصة في مجال فتح آفاق جديدة في التقدم الاقتصادي. إن التقدم التقني والبحث العلمي الحديث يتلاءم مع الكتل الاقتصادية الكبرى أكثر من الدول الصغيرة المحدودة السوق والامكانات المادية والعلمية. فمن أجل الاستفادة من نتائج التقدم التقني الحديثة بصورة اقتصادية نحتاج إلى سوق واسعة وإلّا فستبقى الاستفادة من نتائج البحث العلمي محدودة وغير اقتصادية. ولعل القمر الصناعي العربي من

أفضل الأمثلة على ذلك. فالقمر الصناعي هذا ذو فائدة استخدامية في مجال المواصلات والبث المسموع والبث المرئي أوسع مما يحتاج إليه أي قطر عربي بمفرده، لذلك كان تنظيمه على أساس عربي مجدياً اقتصادياً وممكناً من جميع الوجوه.

هذا من ناحية استخدام نتائج التطور التقني، أما من حيث الامكانات فالتطور التقني يحتاج إلى موارد مالية وامكانات بشرية لا تتوافر في الغالب إلا في البلدان العربية كمجموعة. وبالإمكان أن نتصور ماذا يحدث لو أن الامكانات المادية المخصصة للبحث العلمي والموارد البشرية المؤهَّلة لهذا النشاط قد دُمجت واستُخدمت جماعياً من أجل تقدم المجموع. إن الامكانات المادية والبشرية بإمكانها أن تتكامل، ويحصل المجموع على منافع التنسيق والتكامل والاستفادة من الخبرة المتراكمة ومنع الازدواجية والتبذير ودخول المجالات الصعبة التي لم يكن بإمكان كل قطر بمفرده دخولها.

لذلك فليس من قبيل الصدف أن نرى أن أهم الانجازات في مجال البحث العلمي والتطور التقني قد حصلت ضمن الكتل الاقتصادية الكبيرة وأن الدول أخذت تميل مؤخراً إلى الجهود المشتركة في مجال البحث العلمي والتطور التقني.

وتجدر الاشارة أخيراً إلى أنني لا أقصد أن أقدم كل المبررات الاقتصادية للوحدة العربية، فالمبررات أكثر مما تعرضت له في هذا المقال. ومعروف أن موضوع الوحدة الاقتصادية العربية مبحوث بشيء من السعة والتفصيل، ولا أقصد في هذا المجال تكرار ذلك فهناك كل مسألة الاختناقات في التنمية الاقتصادية القطرية المتمثلة بالتوزيع غير المتوازن لعوامل الانتاج بين البلدان العربية والآثار الايجابية للتكامل الاقتصادي العربي وكل موضوع المنافع الاقتصادية الصافية الحاصلة من الانتاج الكبير والاستفادة القصوى من مزايا الموقف الجغرافي ودمج الموارد البشرية... الخ من المواضيع التي تدخل في دراسة موضوع مزايا الوحدة الاقتصادية العربية.

إنني لم أقصد خوض هذا الموضوع وإنما قصدت أن أتطرّق إلى قضية رئيسة هي أن البلدان العربية في وضع التجزئة الحالي بإمكانها كأقطار أن تحقق شيئاً من التقدم الاقتصادي يتفاوت من قطر إلى آخر بتفاوت امكاناتها ومواردها إلّا أنها لا تستطيع أن تحقق التنمية الحقيقية كما سبق تعريفها ألا وهي الوصول إلى مرحلة امكانية اقامة صناعة اقتصادية لانتاج السلع الانتاجية. ومما يجعل الأمر أكثر صعوبة هو التطور التقني المستمر الذي أدى إلى ضيق أكبر في السوق المحلية مما يجعل اقامة كل هذه الصناعات بصورة اقتصادية أكثر صعوبة. وبعبارة أخرى، إن التقدم التقني قد جعل وضع التجزئة أكثر حراجة من حيث القدرة على تحقيق التنمية الاقتصادية وجعل الوحدة أكثر حاجة وإلحاحاً.

هذا هو مجمل وضع التجزئة الموجود حالياً كبديل لفكرة القومية العربية من حيث الأمن ومن حيث التنمية. وفي هذا المجال لا يفوتني أن أشير إلى العلاقة بين الأمرين. إنني أجد بين التنمية وبين الأمن علاقة فيها كثير من الوضوح، ولكن لا بأس من الاشارة العابرة إلى طبيعة الترابط بينهما. إن التنمية الحقيقية، من أجل أن توجد وأن تستمر، لا بد أن تكون

محمية، أي أن يكون الأمن متوفّراً من حيث الأرض ومن حيث الشعب إذ لا يمكن تصور تنمية اقتصادية تقوم في ظل الأخطار وفقدان الأمن. إن وسائل الحروب الحديثة من حيث قدرتها على التدمير قد اتسعت وزادت وأصبح بإمكانها تدمير المنشآت الاقتصادية والعمرانية بأوسع وأسهل من السابق، ناهيك عن القدرة التدميرية للأسلحة النووية التي يمتلكها الكيان الصهيوني الآن قطعاً.

وإذا ما قلبنا المعادلة نجد أن العلاقة موجودة أيضاً إذ إن الأمن بمفهومه الحديث يعتمد بصورة رئيسة على القدرة الصناعية والتطور التقني، فالتنمية الحقيقية هي التي تجعل تصنيع السلاح المتطور الحديث ممكناً وهي التي توفر الموارد المالية والاقتصادية اللازمة للحروب الحديثة، والقوة الاقتصادية والصناعية تشكّل العمود الفقري الذي تستند إليه الجيوش الحديثة في الحرب. صحيح أن الموارد المالية بإمكانها أن تشتري السلاح، إلاّ أن الموارد المالية هذه غير متوفّرة لكل الأقطار العربية من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأمن الحقيقي لا يكون مضموناً إلا عندما يُنتج السلاح محلياً، فلا يكون الحصول عليه معتمداً على تقلبات السياسة الدولية وضغوط الدول المنتجة للسلاح. كما أن استخدام السلاح وادامته يحتاج إلى تطور بشري معيّن. إن الحروب الحديثة والصمود فيها يتطلب قوة ذاتية اقتصادية وصناعية وتقنية وهو أمر لا يتوفّر لكل قطر عربي بمفرده بل يصبح توفيره أكثر احتمالاً في حالة البلدان العربية كمجموع.

- ١٠ -

هذه هي التحديات الثلاثة التي تواجه فكرة القومية العربية الحديثة، وكلها تحديات فيها الكثير مما يمكن أن يقال نظرياً وعملياً، وكل منها قد أخذ طوره وراج في وقت من الأوقات. وكانت الخطوط البيانية لها متعرجة فيرتفع أحدها وينخفض الآخر ثم يعود إلى الصعود ثم يهبط حسب تقلبات الظروف. إلاّ أنها جميعاً تشترك في قاسم مشترك واحد هو أنها لم تستطع لا نظرياً ولا عملياً أن تكون بديلاً مقبولاً وناجحاً لفكرة القومية العربية التقدمية. بالطبع لا بد من الاعتراف بأن التحدي الأخير فيه شيء من الاختلاف عن التحديين الآخرين. فهو موجود في الواقع. وكما سبق ذكره فهو يستمد شيئاً من القوة من هذا الوجود. وبمرور الوقت يتكوّن شيئاً فشيئاً الانطباع بأن الموجود هو أفضل ما هو ممكن، وبالتالي، فإن فكرة القومية العربية مستبعدة كحل لقضية العرب. إلاّ أن ذلك هو مجرد انطباع وأسبابه نفسية أكثر منها حقيقية، والتوازن الظاهري الموجود في واقع التجزئة العربية هو توازن قلق قابل للتغيير في أي وقت ومهما طال أمده وساعدته العوامل النفسية المترشحة عن الإحباط وسوء الأوضاع، فإنه لا يمكن أن يكون بديلاً نهائياً بسبب نقاط الضعف المركزية فيه التي شرحناها سابقاً والمتعلقة بعدم قدرة هذا الواقع على توفير الأمن، ولا على تحقيق التنمية. إذن، ومهما طال الزمن تبقى الصفات الأساسية لواقع التجزئة عائقاً جوهرياً في ثبوته كبديل ناجح. صحيح أن مرور الوقت يؤدي من بعض النواحي إلى تقوية واقع التجزئة نفسياً كما أنه يؤدي إلى تكوين مصالح خاصة مرتبطة به وتقوي مؤسسات الدولة القطرية، إلاّ أن مرور

الوقت من ناحية أخرى يجعل توفير الأمن أكثر صعوبة بسبب تفاقم الأخطار والتطور الهائل في أساليب الحروب الحديثة وظهور الأسلحة الأكثر فتكاً.

كما أن التطور التقني من شأنه أن يجعل التنمية الحقيقية أكثر صعوبة. إن مرور الوقت يؤدي إلى توضيح مواضع الضعف في وضع التجزئة أكثر بسبب ازدياد حالات الاختبار التي يمرّ بها ويؤدي بالتالي إلى زيادة المناسبات التي يظهر فيها فشله وعجزه. إذن، فمرور الوقت لا يعمل باتجاه واحد، فهو يخدم وضع التجزئة من جهة، ويزيد من عيوبه من جهة أخرى، ويزيد من فرص ظهورها الجلي أمام الجماهير الواسعة من الشعب العربي. ويعني ذلك في الحقيقة أن لا مفر من الوحدة، وأن العرب ليس لديهم أي خيار آخر. فوضع التجزئة محكوم عليه بالفشل في أخطر الأمور وبمرور الوقت سيجرّ على الوطن العربي نكبات جديدة ويتضح فشله الاقتصادي. إن وضع التجزئة قد يبدو ملائماً في بعض الأحيان لتلك الأقطار العربية التي تملك احتياطيات نفطية تدرّ عليها دخلاً غير اعتيادي بمقدوره أن يحل كثيراً من المشاكل، ولو بصورة مؤقتة، وأن يحقق نوعاً من الرفاه والراحة والاطمئنان، إلاّ أن ذلك غير متاح لأكثرية البلدان العربية من جهة، وهو وضع مؤقت من جهة أخرى سيأتي اليوم الذي ينضب فيه هذا المورد ويزول هذا العامل المصطنع الذي يدعم وضع التجزئة.

والحكمة، بالطبع، هي في السير في الطريق الصحيحة والتعجيل بذلك، فمن الأفضل أن نتجنّب نكبات أمنية جديدة وأن نضع اقتصادنا على الطريق الموصلة إلى التنمية بدلاً من أن ننتظر لنعمل ذلك مجبرين بعد أن نتحمل الكثير من خسائر ونكبات وضع التجزئة.

إذا كان الوضع العربي الراهن سيئاً، وهو كذلك، فإلى أي استنتاج يدعونا ذلك؟ هل إن الاستنتاج المنطقي يكون بتكريس وضع التجزئة أم بالبحث عن أسباب سوء الوضع؟ إن سوء الوضع العربي إن دلّ على شيء فهو يدل على فشل وضع التجزئة، وليس العكس. هل المسؤول عن هذا الوضع هو الوحدة العربية أم التجزئة العربية؟ ربما قيل إن سوء الوضع العربي الحالي يجعل الوحدة العربية أكثر صعوبة، وهو قول لا يصدر عن تحليل أسباب سوء الوضع، والطريق الصحيحة لمعالجته، بل عن الإحباط النفسي الذي أوجده سوء الأوضاع. والإحباط النفسي مسألة ذاتية قابلة للتغيير بين عشية وضحاها بسبب تطور ايجابي مهم يحدث يجر وراءه بحلقات حلزونية متصاعدة تطورات ايجابية جديدة وهكذا، وفي التاريخ العربي الحديث أمثلة على ذلك عندما قامت الجمهورية العربية المتحدة وقامت ثورة ١٤ تموز/ يوليو في العراق بعد ذلك.

إذن علينا أن نفتش عن الأسباب العميقة لسوء الوضع العربي وأن نسلك الطريق الصحيحة لمعالجته لا أن نرضخ للآثار النفسية التي تترشح من الوضع الرديء الحالي، وبين هذا وذاك فرق جوهري. وليس في نظري غير الوحدة العربية من طريق لتحقيق نهضة حقيقية.

وهنا لا بد من التنويه أنني لا أقصد بالطبع أنه بالإمكان القفز من وضع التجزئة إلى وضع الوحدة كما قد يتصور التفكير الخيالي المفصول عن الواقع. وهنا يأتي دور أخذ الواقع بعين الاعتبار في تحقيق النهضة. عندما نقول إننا ونحن نعمل لتحقيق الوحدة العربية التقدمية علينا أن نسلك طريقاً علمية يكون المقصود هو أخذ الواقع العربي بعين الاعتبار. وأخذ الواقع لا يعني، كما أسلفنا، الخضوع له بل يعني معالجة عقده وقواه التي تكوّنت بمرور الوقت. وإن كان هنالك شيء يمكن أن يقال في هذا المجال المتعلق بنظرية العمل هو أن التطور الاجتماعي لا يحصل تلقائياً ويخط مستقيم كما يقول التطوريون المعارضون الأسلوب الثوري في صنع التقدم الاجتماعي. ولكنه كذلك لا يحدث بقفزة واحدة إلى الأمام يتحقق فيها كل شيء ويزول الواقع الفاسد كلياً كما يتصور الخياليون، بل إن التطور الاجتماعي يحدث بقفزات ثورية متدرجة فيكون خطه البياني متعرجاً صعوداً. وهذا هو معنى القول إننا في الوقت الذي يجب ألا نخضع فيه للواقع، علينا ألاّ ننفصل عنه كلياً بل أن نقوده بقفزات متدرجة صعوداً نحو الأهداف العليا. وذلك بالطبع فن القيادة إذ لا يوجد قانون رياضي مسبق نستطيع بواسطته تحديد متى تتم كل قفزة ولا تحديد ما تحتويه كل قفزة من تغيرات في الواقع.

إذن هناك علاقة ما بين التحدي الثالث، وهو واقع التجزئة، وبين فكرة القومية العربية الحديثة وهي أن عملية تحقيق الوحدة العربية لا يمكن أن تتم في فراغ بل لا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار الواقع الموجود وهو واقع التجزئة، ونتحرك منه بقفزات متدرجة نحو الوحدة. ولعل أهم ما يمكن استنتاجه عملياً من ذلك هو أن الوحدة لا تتم دفعة واحدة ولن تكون شاملة منذ البداية. والاستنتاج الآخر يتعلق بشكل نظام الحكم في الدولة العربية الموحدة، فهو كما يبدو، سيكون أقرب إلى النظام اللامركزي الاتحادي منه إلى الدولة المركزية الموحدة بالتعريف المعروف في العلوم السياسية لذلك.

من ذلك تتضح نقاط القوة في الفكرة القومية التقدمية الحديثة فهي في الوقت الذي أثبتت فيه قدرتها على مجابهة التحديات الرئيسة، استطاعت أن تستفيد من تلك التحديات بتطوير مفاهيمها وبلورة الأفكار المكوّنة بناءها النظري. فهي قد استفادت من التحدي الماركسي الذي أكد أهمية القضية الاجتماعية، كما استفادت منه بعض الشيء في الناحية التنظيمية، فجاءت حركة تقدمية ذات تنظيم شعبي لتحقيق مبادئها وليس مجرد مدرسة فكرية. وهي قد استفادت من التحدي السلفي بتطوير مفهوم العلاقة الحية بين العروبة والاسلام ذلك المفهوم الثوري الذي يضع الاسلام في منزلة عليا في الحياة القومية والاجتماعية للمجتمع العربي مع انفتاح على العصر واعتراف كامل بحقيقة تطور البشرية الاجتماعي. وهي قد استفادت من تحدي التجزئة بتطوير نظرية عمل ملائمة تقوم على أساس قيادة الواقع نحو الوحدة، ولكن دون الانفصال عن الواقع والقفز فوقه بل أخذه بعين الاعتبار.

هذه هي وجهة نظري في مسألة التحديات التي تواجه فكرة القومية العربية الحديثة، وفي نظري أن تحدي التجزئة هو أخطر هذه التحديات.

الإيديولوجيا القومية العربية بين التجديد والترشيد والردة(*)

عبد الله عبد الدائم

مدخـل

لا نغلو إذا قلنا إن القضية القومية كـانت ولا تزال القضيـة المحوريـة في الفكر العـربي وفي الحياة العربية. لقد ولّـدت هذه القضيـة ـ الأم، منذ قـرنٍ من الزمـان ونيف حتى اليوم، فكراً خصيباً نما وتكامل يوماً بعد يوم، وأطلقت حركات سياسية تترى، كانت الشغل الشاغل لأبناء الأمة العـربية جيـلاً بعد جيـل، هذه الحقيقـة التاريخية الصارخة تكاد تكفي وحـدها للدلالة على الجذور العميقة للفكـر القومي، وعـلى أصالتـه وعلى الصلة العضـوية بينـه وبين مستلزمات النهضة العربية، منذ أن بزغ فجرها في القرن التاسع عشر حتى اليوم. أجـل، إن هذه الحقيقة التاريخية أعمق برهان وأصدقه على واقعية الفكـرة القوميـة، وعلى كـونها مستمدة من وجود عربي متكامل المقومات، ومن روابط متينة حية وحارة، ماضية وحاضرة ومستقبلية، تربط بين أبناء أمة عربية واحدة.

ولا حاجة بنا، من أجل جلاء تلك الحقيقة التاريخية، إلى التذكير بولادة الحركة القومية في العصر الحـديث، وبأهم مـراحلها وأشهـر أعلامهـا وأبرز آثـارها السيـاسية. وحسبنـا أن نستعرض بذاكرتنا وخيالنا ذلك الشريط الغني المترع بالأفكار والأحـداث، الشريط الممتد من البوادر الأولى للقومية العربية التي تجلّت لدى بعض التنـظيمات والحـركات العـربية في أواخـر القـرن التاسـع عشر، ثم في المؤتمر العـربي الأول الذي عُقـد في باريس عـام ١٩١٣، مارّين بعبـد الرحمن الكـواكبي (١٨٤٨ ـ ١٩٠٢)، ونجيب عازوري، حتى نصـل إلى تبلور الفكـر

(*) نشر هـذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ١٣، العـدد ١٤١ (تشرين الثاني/ نـوفمبر ١٩٩٠)، ص ٤ ـ ٢٢. وهو في الأصل محاضرة ألقيت في عمّان بدعوة من مؤسسة عبد الحميد شومـان، بتاريـخ ٢٠ أيار/ مايو ١٩٩٠.

القومي وتوضيح مقوماته ومبادئه لدى أمثال ساطع الحصري وقسطنطين زريق وعبد الله العلايلي، وإلى تكامله وارتباطه العمليّ بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية والعمل السياسي لدى حركة القوميين العرب، وحزب البعث، والناصرية.

وما يقال عن الفكر القومي يقال، أيضاً، عن الأثر السياسي للحركة القومية؛ فقد ترك الفكر القومي آثاراً سياسية بارزة منذ ولادته. فشريط الحياة السياسية، كما صاغها هذا الفكر، وما عرفته هذه الحياة من مد وجزر وما واجهت من عقبات، وما عزمت عليه من محاولات دائبة لنقل الفكر القومي إلى الواقع السياسي، يدل مرة أخرى، على عناد ذلك الفكر النابع من واقعيته وأصالته، وعلى اتخاذه النضال الطويل الدؤوب سُلّماً لتحقيق صبواته العميقة.

ولعل في هذا كله خير ردٍّ على من يزعم أن الايديولوجيا القومية العربية ايديولوجيا مصنوعة، أو مقلدة، أو رومانسية حالمة أو طوباوية. فدروس التاريخ تعلمنا أن جذور المشاعر القومية العربية ترجع إلى الأيام الأولى للحضارة العربية ـ الإسلامية وإلى الصلة العضوية العميقة التي انعقدت بين العروبة والاسلام، وأن الصراع بين العروبة والشعوبية قد اشتد أواره في عصور تلك الحضارة، على نحو ما تكشف عنه بوجه خاص كتابات الجاحظ وابن قتيبة وسواهما. وبعد معاودة الحضارة العربية ـ الاسلامية مسيرتها، بعد قرون ركود طويلة، كان منطلق الدعوة إلى النهضة والتقدم، الدعوة إلى القومية العربية. وقد تجلّت هذه الدعوة عملاً ونضالاً في ثورة الشريف حسين العربية الكبرى التي كشفت منذ ذلك الحين عن عمق العداء بين الوحدة العربية والقوى الاستعمارية العالمية. وفي العصور الحديثة، ولا سيما في مواجهة الاستعمار وما ولّده من تجزئة لأوصال الوطن العربي، وفي مواجهة الصهيونية واسرائيل، لم تجد الأمة العربية درعاً متيناً قادراً على مقارعة هذه الأخطار سوى تعميق الحركة العربية من أجل خلق كيان عربي منيع قادر. وعندما شُغلت الأقطار العربية، في العقود الأخيرة، بالتنمية، وجدت أن التنمية القطرية متعذرة وأنها توصل إلى طريق مسدود، وأن التنمية في البلدان العربية إما أن تكون قومية المنطلق، متكاملة البنيان والأهداف، أو لا تكون.

هذه الصورة التاريخية المشرقة تبين، إذاً، في ما تبيّن أن الايديولوجيا القومية العربية اليوم هي نتاج حياة الأمة العربية عبر تاريخ طويل، وأنها، وإن لبست لكل حالٍ لبوسها، تمتح أصولها من فكر قومي عريق، وتستمد قوتها وعمقها من الوجود الفعلي الواقعي لأمة عربية تليدة صاغ الاسلام رسالتها الإنسانية الكبرى، وساهم في خلق حضارتها أبناؤها جميعهم على اختلاف مللهم ونحلهم.

ولكن استقراء التاريخ، ولا سيما تاريخ العرب الحديث، يكشف عن وجه آخر قد يبدو مبايناً لما ذكرنا. إنه يبين أن نقل الفكرة القومية من عالم النظريات إلى عالم الواقع، مهمة تعثرت طويلاً ولا تزال تتعثر حتى اليوم، بل لعلها تزداد تعثراً مع تقدم الزمن.

لقد فشلت دعوة الشريف حسين، بل مُزِّق العرب، بعد معاهدة سايكس ـ بيكو، شر

تمزّق. وفشلت محاولات، تقترب من العشرين، لإقامة شكل من أشكال التنسيق أو الاتحاد الفدرالي أو غير الفدرالي بين عدد من البلدان العربية. وفشلت، فوق هذا كله، الوحدة الواعدة بين مصر وسوريا، بل شهد النظام العربي، عوضاً عن ذلك، في كثير من مراحل التاريخ الحديث، مزيداً من الفرقة والنزاع والخصومة. وحسبنا أن نذكر الجو الأغبر، بل العاصف أحياناً، الذي ران على العلاقات العربية بعد كارثة الانفصال بين مصر وسوريا قبل مؤتمر القمة العربي الأول عام ١٩٦٣، ثم بعد نكسة الخامس من حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وأخيراً بعد دخول اسرائيل لبنان، وبعد قيام الحرب العراقية - الايرانية، حتى اليوم.

هذه الصورة الثانية القاتمة التي تشهد بعجز الوطن العربي عن تحقيق أية خطوة سياسية جادة في طريق بناء الكيان العربي الموحد، تُضاف إليها ومن خلالها مشاعر العجز أمام العدو الصهيوني، ومشاعر القنوط من حل مسألة العرب الأولى، المسألة الفلسطينية، فولد من ذلك كله مناخ مريض، تسوده مشاعر اليأس والاستسلام والفتور القومي. بل إن هذا الفراق بين الفكر القومي ودعواته وبين ما استطاع أن يحققه هذا الفكر على أرض الواقع، دفع الكثير من المفكرين في السنوات الأخيرة، ومن بينهم مفكرون قوميون، إلى التشكيك الصريح أو المضمر في الايديولوجيا القومية نفسها، وإلى اتهام هذه الايديولوجيا ظلماً وتحميلها جرائر عجز الواقع عن اللحاق بها.

ولا ننكر على الفكر العربي أن تهزه النكسات وأن يثيره الفشل، وأن يلجأ إلى تشريح الواقع العربي بأبعاده كلها، والفكر العربي باتجاهاته جميعها، ليكشف عن مكامن الداء ومواطن العلة. بل لعل في هذا التساؤل المشكك وفي هذه التعرية الجريئة للواقع وللفكر القومي وسواه، مظهراً من مظاهر الصحة. إنه في أعماقه تعبير عن رفض ما آلت إليه الأمور، وتجريح للذات وللآخرين بحثاً عن منطلق جديد أكثر فعالية ونجاعة. غير أن بين الشك المنهجي (الشك الديكارتي، كما يقال)، وبين الريبة والردة، بوناً في الطبيعة لا في الدرجة. وأخشى ما نخشاه، ونحن على مفترق طرق جديد، أن تقود مشاعر اليأس والقنوط إلى ولادة فكر يائس مستسلم للواقع، بل إلى ولادة فكر مهمته أن يضع للفرقة والقطرية والأنانية السائدة في الحياة العربية فلسفة تبررها، وأن ينسى، أو يتناسى، أن مهمة الفكر القومي الصادق هي مغالبة التيار عن طريق فهمه وإدراك عوامل التغلّب عليه، وليست مهمة الانقياد للتيار. وسنرى تفصيل ذلك كله بعد حين.

وحسبنا الآن قبل أن نمضي في الحديث عن بعض النزعات القومية التي تبدو لنا حاملة في داخلها - عن علم من قبل أصحابها أو عن غير علم - بذور انقلابها على الفكر القومي ومنطلقاته الأساسية، أن نشير إلى الحقيقة الهامة التالية التي تيسِّر أمامنا سبيل البحث والنقد: ونعني بذلك أن جانباً كبيراً من القلق والارتباك الذي يساور بعض المفكرين، حول مصير الفكرة القومية نفسها، مردّه إلى عدم إدراك الفارق الأساسي بين وجود الأمة الموحَّد والحي من جانب، وبين تحقيق هذا الوجود في الواقع في إطار كيان متكامل موحد. ونعني بذلك بتعبير آخر عدم تفريق الكثرة الكاثرة من الباحثين بين وجود الأمة بالقوة (أو بالإمكان) على

حد تعبير أرسطو، وبين وجودها بالفعل. فالأمة العربية، كما يدل تاريخها وحاضرها وكما تدل حاجات مستقبلها، موجودة حية في مشاعر أبنائها، وفي إرثهم الثقافي الذي يرتضون أفاويقه منذ الولادة، وموجودة في الواقع العربي الذي يجأر كل شيء فيه بوحدة مشكلاته، وموجودة في حاجات السمتقبل العربي الذي تشير الدراسات العلمية الموضوعية إلى أنها لن تتحقق ولن تمرُع ولن تبني حضارة إلا من خلال الجهد العربي الموحد. الأمة العربية واقع حي موجود قبلنا وقبل أفكارنا وأنظارنا وسيظل موجوداً بعدنا، وهو الوقود الذي يغذّي أي توق عربي وأية صبوة إلى خلق كيان عربي موحد.

ومهمة الحركة القومية (وأهم ما فيها **الايديولوجيا القومية**) أن تحيل هذا الوجود الذي يتوق إلى التجسد، جسداً عربياً واحداً، وأن تناضل وتناضل، كرّة بعد كرة، لكي تقضي على العوامل التي تحول دون لقاء أعضاء الجسم العربي الواحد، مدركة دوماً وأبداً أن مثل هذا المطلب مطلب لازب، ولكنه شاق، وأنه لا يأتي عفو الخاطر، بل لا بد لتوليده من عرق وصبر وعناد، يغذيها جميعها الإيمان بأن المطلب مطلب حياة أو موت للأمة العربية، وأنه من غير الجائز تبعاً لذلك التساؤل عن كونه ممكناً أو غير ممكن، فليس أمام الموت أو الحياة خيار.

نستخلص من هذه الحقيقة البدهية التي ذكرناها، نعني أن ثمة أمة عربية موجودة بالقوة على الحركة القومية أن تتولى أمر وجودها بالفعل، أن مثل هذه المهمة الشاقة الملقاة على عاتق الحركة القومية العربية تلزم عنها نتائج هامة أساسية، منها:

أ ـ **إن طريق تحقيق الكيان العربي الواحد ليس طريقاً فكرياً خالصاً**، على أهمية الفكر في هذا المجال، بل هو **طريق النضال**، نضال الأمة العربية، ولا سيما الجماهير الشعبية وتضامن قواها من أجل التغلب على عوائق الوحدة. وكما يقول محررو كتاب **تحليل مضمون الفكر القومي العربي**: «لا يكفي أن تكون الايديولوجيا القومية مقنعة ومتكاملة نظرياً حتى تتحقق الوحدة تلقائيا، وإنما يتوجب النضال المستمر مع ظروف الواقع الموضوعية في المنطقة العربية للوصول إلى الشكل الملائم والصالح للوحدة». ومن هنا نقول مع هؤلاء المحررين أيضاً: «إن فشل التجارب الوحدوية ليس دليلاً على انتكاسة الايديولوجيا القومية، بل هو نتيجة للظروف السياسية للواقع العربي الذي تمت فيه هذه التجارب، كما أنه يعود إلى الافتقار إلى الخطوات الغنية والاجرائية الملائمة، والتي لا تقل أهمية عن تكوين بناء نظري قوي للوحدة»[1].

ب ـ من هذه النتائج التي تلزم عن مقولتنا البدهية حول الوجود بالقوة والوجود بالفعل، **فإن طريق النضال من أجل بناء الكيان العربي الموحد يستلزم بناء جيل قادر على الانفصال عن الواقع السيّء**، بحيث تقوى الأمة العربية في نهاية الأمر على مغالبة نفسها. وأخطر ما يمكن أن يصيب الفكر الوحدوي أن يقوده تعثر التجارب الوحدوية إلى ضرب من الواقعية السياسية المزعومة التي تخفي بين طياتها خطر القبول بالمنطق القطري، منطق التجزئة.

---

(١) عبد العاطي محمد [وآخرون]، **تحليل مضمون الفكر القومي العربي: دراسة استطلاعية**، إشراف السيد يسين، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ١٦٢.

ولا بد من وقفة سريعة هنا عند مصطلحات ذاعت وشاعت في الفكر العربي، لا سيما بعد وفاة عبد الناصر، بل قبل ذلك، بعد نكبة الانفصال، تنادي بالعقلانية والموضوعية والواقعية والخطوات المدروسة وسوى ذلك. ولئن كانت هذه الشعارات شعارات علمية سليمة لا يجادل في أهميتها أحد، فإن ذيوعها أيام انحسار المد القومي وفي فترات العجز العربي وفي أجواء اليأس، جعل منها في كثير من الأحيان كلمات حق يراد بها باطل، وسوف نعود إلى هذا في ما بعد. وحسبنا أن نقول الآن، في معرض الحديث عن الواقعية، إن المعنى الصحيح لهذه الكلمة هو تحقيق الفكرة ضمن الواقع وفي إطاره، وليس معناها الاستغراق في الواقع وابتلاع الواقع للفكر النضالي الخلاق. كما أن من الخلف أن يكون معناها الاسترسال في الخيال والحلم. والواقع العربي هو واقع التجزئة القطرية، أما المستقبل العربي فهو في الوحدة العربية. وكل جنوح فعال نحو أحد هذين الطرفين مصحوب بنسيان الآخر يبعد عن الصيغة السليمة الفعالة.

ج ـ من هنا، نستخلص من مقولتنا نتيجة ثالثة تلزم عنها وهي **أن الانفعال السلبي أمام الأحداث المأساوية** العديدة التي طغت على الوطن العربي، وما رافقه من بحران وضياع لدى بعض المفكرين، ومن تشكيك وريبة لدى آخرين، **كاد يحيل الحركة القومية أحياناً، ولا سيما في العقدين الأخيرين، ضرباً من المعرفة الذهنية والبحث الكلامي المتأنق الخالي من شحنة الايمان**. ولا نغلو إذا قلنا، أيضاً مع محرري كتاب **تحليل مضمون الفكر القومي العربي** «إنه قد أصبح في المكتبة العربية تراث جديد خاص بأعمال من تمكن تسميتهم بالنخبة العربية المتخصصة ـ إلى جانب أعمال الرواد و«الحرس القديم» في فكرنا القومي»[٢]. ويضم هؤلاء عدداً لا بأس به من المتخصصين في مجالات العلوم الاجتماعية والانسانية المختلفة.

ومن امارات الخصب والعطاء، دون شك، أن تتوالد هذه الدراسات النظرية وتتكاثر، وأن تشبع الحركة القومية والفكر القومي درساً وتحليلاً وتمحيصاً. غير أن في هذا السعي المشكور مزالق كثيرة، ولا سيما عندما لا توجه الدراسة، التي تبدو علمية موضوعية، نظرة شاملة تدرك الوجود العربي في جملته، وتدرك من خلاله عصبه المحرِّك، نعني الواقع القومي. يضاف إلى هذا كله أن أي بحث في الفكر القومي يضل الطريق إن لم ينطلق من معاناة فعلية لواقع الوجود العربي ومن نضال مشخص من أجل بنائه بناءً جديداً. وفي رأينا أن الدراسات القومية لا يمكن أن تكون باردة حيادية، ولا بد من أن تغذيها شحنة الايمان بالوجود القومي وبأهمية الكيان القومي الموحد. والموضوعية والواقعية في مثل هذه الدراسات هي ههنا، هي في ادراكها منذ البداية أن الفكرة القومية العربية هي الفكرة الواقعية الحق، وأن الكيان القومي الموحد هو الكيان الموضوعي الواجب. وقد يلخص هذا كله أن نقول، مع حسن صعب: «نحن ندرس واقعنا العربي دراسة علمية لنغيّره لا لندوّمه»[٣].

---

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٣) انظر: حسن صعب، «الوحدة العربية بين التنظير والتخطيط،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١٢١ (آذار/ مارس ١٩٨٩)، ص ١٣٧.

أولاً: التيارات الجديدة الناقدة للفكر القومي

ما قلناه حتى الآن مقدمة هدفها أن تيسّر لنا الحديث عن التيارات الجديدة التي ظهرت منذ بداية عقد الثمانينيات بوجه خاص، والتي تصدّت لنقد ما سمته **الفكر القومي التقليدي** ودعت إلى تأسيس **فكر قومي جديد**.

وقبل أن نمضي في الحديث عن هذه التيارات نود أن نذكر أن الفكر القومي، الذي يوصف أو يوصم بأنه تقليدي، لا يرفض ولم يرفض في يوم من الأيام دعوة التجديد، بل بين أهميتها وشأنها. إنه يؤكد دونما لبس أن **لا استمرارية دون تجديد ولا تجديد لا ينبع من روح الاستمرارية**. ثم إن هذا الفكر القومي أدرك دوماً أهمية السير نحو الهدف القومي الكبير على مراحل وخطوات متدرجة، ولم ينكر أهمية أية خطوة وحدوية جادة تقوم بين قطرين أو أكثر، ولم يأخذ يوماً من الأيام، كما يظن بعضهم، بمنطق «كل شيء أو لا شيء».

ومن هنا نجد في كثير من الانتقادات التي وجهها بعض المفكرين الجدد إلى ما سمّوه **الفكر القومي التقليدي**، نقصاً في الاطلاع على آثار ذلك الفكر وحقيقة أفكاره، الأمر الذي جعلهم ينسبون إليه ما ليس فيه.

ومن العسير إحصاء جميع الأفكار الناقدة هذه، فضلاً عن تحليلها ونقدها. وحسبنا أن نتريث عند أمّاتها مصطنعين لغة أشبه بلغة البرقيات.

ونخلُص إلى القول إن مصدر كثير من هذه الأفكار الناقدة يعود إلى انتكاسة الوحدة السورية ـ المصرية ووقوع كارثة الانفصال. فقد أعقب هذا الحدث الأليم تركيز قوي على أخطاء الوحدة استهدف منه بعضهم تكوين قناعة فكرية بأن أخطاء الوحدة نابعة من صميم العقيدة القومية القائمة إذ ذاك، وأنه لا يمكن إزالة هذه الأخطاء إلا بالإقلاع عن تلك العقيدة أو تعديلها في جوهرها أو الخروج منها. وقد نسي هؤلاء أن فشل الوحدة المصرية ـ السورية يرجع إلى عوامل عديدة خارجة عن نطاق العقيدة، منها **فقدان الديمقراطية**، ومنها **التقصير في تعهّد الوحدة وفي معالجة مشكلاتها بروح وحدوية**، ومنها، قبل هذا وفوقه، **مؤامرات الاستعمار والصهيونية**. وأياً كانت الحال فأخطاء الوحدة ليست هي سبب الانفصال وإن تكن قد هيأت التربة الملائمة له. والانفصال، أولاً وقبل كل شيء، مؤامرة استعمارية رجعية مدبَّرة ركبت موجة الاستياء التي نجمت عن أخطاء الوحدة.

وأياً كان الأمر، فقد عرف التاريخ شعوباً كثيرة أصابها الفشل في سعيها القومي، ولكنه عرف، أيضاً، شعوباً كثيرة لم يقدها الفشل إلى اليأس، بل قادها إلى مزيد من العزيمة والإرادة.

ولنمض الآن إلى استعراض بعض الأفكار القومية الناقدة للفكر القومي التقليدي:

١ ـ هناك نقد مجاني لهذا الفكر لا نتوقف عنده، ونكتفي بالإشارة إليه، لأنه ينبىء عن جهل حقيقة الفكر الذي ينقده. من ذلك القول إن ذلك الفكر القومي كان ناقلاً للفكر

الغربي ولمفاهيم القومية الأوروبيـة خلال القـرن الثامن عشر، ولا سيـما الفكر الألمـاني[4]، ولم يكن نابعاً من صميم حاجات الوجود العربي. ومن ذلك القول إن الفكر القومي تأثر باندريه جيْد وبرغسون، وانطلق من مقولات هيغل والمثاليين الفـرنسيين بـوجه خـاص[5]. ومن ذلك القول إن الفكر القومي كان رومـانسياً، حـين لم يدرك أن «حـاجة الفـرد إلى التنمية أكـبر بكثير من حاجته إلى القومية»[6].

٢ ـ وهنـالـك ضرب آخـر من النقـد ذاع في السنـوات الأخـيرة، يصف الفكـر القـومي التقليدي أو ما يسميه «الفكر الشامي»، بأنه «صاحب الـدعوة القـومية للوحـدة الفوريـة القائمـة على القـومية والانتـماء القومي الـوحدوي»[7]، ويتهمـه من ثم بأنـه رومانسي وغـير واقعي. وتتكرر هـذه التهمة لدى عدد من الكتّاب[8]، وكأنها غدت بدهية لا جدال فيها، في حـين أننا لا نجـد لها أي أساس موضـوعي في الفكر القـومي الذي يـدعونـه تقليديـاً. ولقد سبق أن قلنـا إن هذا الفكر القومي قد أكّد دون أي لبس وفي أكثر من مناسبة مبدأ تحقيق الوحدة على مراحـل ومن خلال خطوات متدرجة ومتمهلة وعلى أشكال مختلفة، نظراً لشدّة المصاعب التي ولّدتها عوامل التجزئة المتراكمة عبر العديد من السنين.

٣ ـ ومثل هذا النقد ذلك الذي شاع وذاع أيضاً في السنوات الأخيرة دون ما حجـة يستند إليها، والذي يأخذ على الفكر القومي التقليدي قوله بـ الوحدة الاندماجيـة. ولسنا في حـاجة إلى تفنيـد هذا الـزعم الذي ينبىء، أيضـاً، عن جهل مـواقف الفكر القـومي الذي ينقـده. وحسبنـا أن نقول إن منـدوب الحكومـة السوريـة للتفاوض مـع عبد النـاصر من أجـل اتمـام الـوحدة، وهـو صلاح الـدين البيطار، عـرض عليه مشروع «اتحـاد فـدرالي» أقـره الـبرلمـان السوري وأقرّه الحزب، ولم يعرض عليه مشروع وحدة اندماجية. أما الوحدة الاندماجية التي تمت فكانت بناء على طلب عدد من الضباط السوريين، وهو طلب آثر عبد النـاصر أن يوافق عليه. وقد عكست مناقشات مباحثات الوحدة بـين مصر وسوريـا والعراق عـام ١٩٦٣ الميل الواضح إلى تبني صورة الاتحاد الفدرالي بدلاً من الوحدة الاندماجية.

---

(٤) حامد عبد الله ربيع، «تأملات حول مفهوم الوحدة العربية: نـظرة مستقبلية،» الـوحدة، السنـة١، العدد التجريبي (حزيران/ يونيو ١٩٨٤)، ص ١٧.

(٥) «ندوة الوحدة حول: نقد الفكر القومي،» شارك في النـدوة الياس مـرقص [وآخرون]؛ أدار النـدوة جورج طرابيشي، الوحدة، السنة ١، العدد ٧ (نيسان/ ابريل ١٩٨٥)، ص ٧٢.

(٦) تغاريد بيضون، «قراءات في بعض نصوص الفكر القومي المثالي عند نديم بيـطار،» الفكر العـربي، السنة ١٠، العدد ٥٦ (آذار/ مارس ١٩٨٩)، ص ٧٦.

(٧) عبد الله يعقوب بشـارة: «مجلس التعاون وشرعيـة التعاون الاقليمي العـربي،» المنتدى، السنـة ٣، العدد ٣٣ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص ٧، و«التعاون الاقليمي خطوة على طريق الوحدة العربية،» في: فهد الفانك، محرّر، الدولة القطرية وإمكانيات قيام دولة الوحدة العربيـة، سلسلة دراسات الـوطن العربي (عمّان: منشورات منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩)، ص ٨٦ ـ ٩٣.

(٨) محمد عابـد الجابـري، «الوحـدة: أشكال ومستـويات،» اليوم السـابع (٢٤ تشرين الأول/ اكتوبـر ١٩٨٨).

على أننا نخفّ إلى القول، اجتناباً لمزالق طالما وقع فيه الكثيرون، إن الذي أدّى إلى فشل الوحدة المصرية ـ السورية لم يكن شكلها الاندماجي، بل العوامل الأخرى العديدة، وعلى رأسها العوامل الخارجية، التي سبق أن أشرنا إليها. وقد كان من الممكن، بل من الواجب، أن يكون اندماج القطرين فرصة ثمينة لبناء كيان متوازن بين القطرين ولإقامة مؤسسات وحدوية مشتركة قابلة للحياة والنمو. ولكن الروح القطرية واللاديمقراطية التي سادت الوحدة حالت دون ذلك. ومما يدعو إلى الدهشة أننا نجد لدى بعض الكتّاب القوميين المرموقين والبارزين مثل محمد عابد الجابري، تفسيراً غريباً لفشل تجربة الوحدة بين مصر وسوريا يصدر عن عدم الإحاطة بظروف ولادة الوحدة ومسيرتها. فهذا الفشل عنده «يرجع أولاً وقبل كل شيء إلى أنها لم تقم على القوة فتحافظ عليها القوة، ولا على العقل فيحافظ عليها العقل، بل كانت عملاً ارتجالياً دفعت إليه ظروف معينة، فكان لا بد من أن تخضع لتقلبات الظروف»[9]. ولا عجب فهو يتبنى ذلك التفسير المكرر والخاطىء لولادة الوحدة حين يضيف أن عبد الناصر والمصريين ليسوا الذين استعجلوا الوحدة.

٤ ـ ومن الأفكار الناقدة التي نجد لها أصداء عند بعض الكتاب القول إن الخطاب الوحدوي التقليدي كان «يتغنّى بالوحدة»[10] وإن أدبياته كانت «أدبيات رومانسية» تساهم في إغناء الوجود العربي، وتوسع دائرة الحلم العربي لكنها لا تصنع التاريخ[11]، وان مفاهيمه كانت ذات نزعة ميتافيزيقية.

وواضح أن مثل هذه التهم مغرية وسهلة، لا سيما أن أصحابها يحمّلونها معاني غامضة، بل ميتافيزيقية، ولا يقدِّمون بديلاً عنها إلا ما يدعونه «وضعية وتاريخية» لا يبيِّنون معالمهم ومقاصدهم. وحين توجد تلك المقاصد نجدها غريبة عن الفكر القومي الحقيقي، كالقول إن الكتابات الوحدوية الجديدة تعطي الأولوية في التفكير الوحدوي الجديد للجانب المصلحي والنفعي المباشر[12]، الأمر الذي لم يفعله الفكر القومي التقليدي في زعمها.

والحق أن وراء اتهام الفكر القومي بالرومانسية والميتافيزيقية وسواهما موقفاً يعبّر عن منزلق ينزلق إليه الفكر الوحدوي الذي يدعى جديداً. إليه المنزلق الذي يمضي من العقلانية والموضوعية والواقعية إلى الدعوة إلى الاصلاح بدلاً من التغيير العميق، وإلى مهادنة الواقع بدلاً من السعي إلى تغييره، وبقول موجز إلى الاستسلام وترك الأمر للزمن بدلاً من اختصار الزمن عن طريق النضال الدؤوب ضد الواقع الفاسد ومن أجل الهدف الكبير المنشود. وماذا تعني الحركة القومية المؤمنة إن لم تعنِ الحيلولة دون سيطرة الزمن على مقدرات الأمة، وإن لم

---

(٩) محمد عابد الجابري، «حوار المشرق والمغرب،» اليوم السابع (١٧ نيسان/ ابريل ١٩٨٩).

(١٠) كمال عبد اللطيف، «في أوليات الخطاب الوحدوي الجديد،» الوحدة، السنة ٦، العدد ٦٥ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص ٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ٩.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٠.

تعن الحركة التي تعجّل سير الزمن؟ وما الذي يوقظ الأمة العربية بعد غفوتها الطويلة واسترخائها واستسلامها للحياة السهلة اللينة غير تعبئتها من أجل هدف كبير، هدف بناء كيان عربي قادر على مواجهة مشكلاتها المختلفة، وقادر على أن يخلق منها قوة قادرة في معترك اصطراع القوى العالمية الكبرى؟ وما دور الطليعة إن لم يكن دور النضال من أجل الأفكار الكبيرة، وإيقاظ البذور الخيّرة الخلّاقة لدى كل عربي عن طريق هذا النضال؟

إن توافر مقومات الوحدة العميقة في الأمة العربية، وعمق المشاعر القومية التي تمدها الثقافة المشتركة والتراث المشترك واللغة المشتركة، والتكامل الطبيعي بين أجزاء الوطن العربي جغرافياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وعسكرياً، ووحدة المشكلات التي يعانيها الوجود العربي وحتمية حلّها عن طريق واحد لا ثاني له، هو الكيان العربي الموحد المتكامل إنتاجاً وعطاء. هذه كلها وكثير سواها أمور تجعل الهدف الواقعي الحق هو الوصول، بأسرع وقت ممكن، إلى الوحدة العربية، والنضال الحار والشامل من أجل تحقيق ذلك. ومهمة العمل العقلاني الحق أن ييسر هذه المهمة، وأن يرسم لها سبل الوصول، وأن يغذيها بالدعوات الفكرية الحارة والحية لتعبئة الجماهير من أجلها. ولا شك في أن من مهام هذا العمل العقلاني، أيضاً، تجديد الفكر القومي عن طريق الإمعان المستمر والمتطور في فهم معطيات الوجود العربي بكل متغيراته وثوابته، وانجاز دراسات علمية حول آفاق التعاون والتكامل الاقتصادي العربي، وبقول واحد تحليل المجتمع العربي تحليلاً علمياً يكشف عن بناه وعلاقاته واتجاهاته ومشكلاته. غير أن هذا كله ينبغي ألا يناقض حلم الوحدة، وينبغي أن يكون هدفه، كما سبق أن قلنا، دراسة الواقع من أجل تغييره لا من أجل تدويمه.

ولنقلها صريحة، إن كثيراً من الدراسات القومية الجديدة التي تنقد ما تدعيه من رومانسية الفكر القومي التقليدي، تقع، عن علم منها أو عن غير علم، في آفات ثلاث[١٣]:

أولاها سيطرة السوداوية عليها والتشاؤم بدلاً من التفاؤل، وغلبة التفكير السلبي في مجال لا يحتمل مثل هذه الغلبة، هو مجال الوحدة العربية.

وثانيتها تحول الدعوة إلى التفكير الواقعي في موضوع الوحدة العربية إلى تبرير الدول القطرية القائمة ومهادنتها، بدلاً من أن يكون عامل ضغط عليها من أجل دفعها إلى مزيد من الخطوات الوحدوية.

وثالثتها الاكتفاء غالباً بتوليد نموذج نظري مغلق غير قادر على محاورة الواقع العربي، واللجوء في كثير من الأحيان إلى صياغة بيانات عقائدية مقفلة، دون السعي إلى صياغة برنامج عملي، أو إلى تحديد سبل النضال من أجل الوصول إلى الكيان العربي المنشود.

---

(١٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢.

ثانياً: الايديولوجيا القومية العربية والدولة القطرية

على أن أهم تجديد للفكر القومي يدّعيه أصحابه، هو ذلك الذي يرى في الدولة القطرية «حقيقة واقعية لا يمكن القفز عليها»، ويرى، من ثم، أن أي مشروع وحدوي لا يأخذ بعين الاعتبار هذا الوجود الواقعي الصلب العنيد، مشروع حالم. ومن أبرز من يمثل هذا التيار المفكر العربي المرموق محمد عابد الجابري. وهو يرى في ما يرى أن «كل الأدبيات الوحدوية وكل النضالات والتضحيات التي بذلت من أجل الوحدة خلال المائة سنة الماضية، قد انتهت لا إلى تحقيق الوحدة العربية، بل إلى تحقيق الشرط الموضوعي لإمكانية قيام وحدة عربية ما. هذا الشرط الموضوعي هو وجود دول قطرية مستقلة على الأرض العربية»[14]. ومن هنا «فعلى كل من يفكر في الوحدة، أي نوع من الوحدة، أن يعي ويفهم أن الوحدة أصبحت تعني اليوم شيئاً واحداً، وهو نزع لبنة أو لبنات من صرح الدولة القطرية وجعلها أساساً لبناء الوحدة»[15]. وعبارة «تحقيق الوحدة» يجب أن تترك مكانها لعبارة «بناء الوحدة» في نظره.

ومن الحق علينا أن نقول إن الجابري ينطلق في هذا كله من منطلق قومي لا ريب فيه. فهو يؤكد في أكثر من موضع «أن التقدم على صعيد العلم والتكنولوجيا والاقتصاد وسوى ذلك مشروط، في الوطن العربي، بقيام نوع من الوحدة بين الأقطار العربية»[16]. بل يؤكد أنه لا يمكن تحقيق الوحدة الاقتصادية، أو حتى مجرد الشروع فيها، دون الشروع في تحقيق الوحدة على صعيد الفكر والايديولوجيا والشعور والوجدان، ومن ثم على صعيد الاجتماع السياسي. ولا ينكر تلك الحقيقة التي هي منطلق كل فكر قومي صادق، وهي «أن الوحدة في الوطن العربي قائمة فعلًا، وإن بصورة ما، على مستوى الثقافة، مستوى اللغة والتراث والفكر والأدب وسوى ذلك»[17]. ويضيف «إن الوحدة الثقافية القائمة في الوطن العربي - وليس المصلحة الاقتصادية - هي العنصر الموحد بين العرب، في الوقت الراهن على الأقل، العنصر الذي يحرك الطموح إلى وضع تكون الوحدة الاقتصادية من مقوماته الأساسية»[18].

بل إن الجابري، حين يؤكد أن الدولة القطرية حقيقة قائمة، لا ينسى أن يبين في الوقت نفسه أن «هذه الدولة القطرية العربية ذاتها هي الآن عبء على نفسها»[19]، وأن الوحدة من ثم ليست الآن شرطاً للتنمية والتقدم وحسب، بل هي «المتنفس الوحيد والسليم للدولة القطرية العربية المختنقة». ومن هنا فإن تخليص الدولة القطرية من أعبائها التي تتهددها في كيانها ووجودها يستوجب قيام نوع من الوحدة بين العرب[20].

---

(١٤) محمد عابد الجابري، «الشرط الموضوعي للوحدة،» اليوم السابع (٢٧ حزيران/ يونيو ١٩٨٨).

(١٥) الجابري، «حوار المشرق والمغرب».

(١٦) محمد عابد الجابري، «الوحدة العربية والتقدم الحضاري،» في: الفانك، محرّر، الدولة القطرية وامكانيات قيام دولة الوحدة العربية، ص ٦٦.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٨، ومحمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ٧٩ - ٨١.

ولكن كيف نتجاوز هذا التعارض بين حقيقة الدولة القطرية وبين ضرورة تطويرها والسير بها سيراً تدريجياً نحو الوحدة؟ يجيب الجابري عن ذلك باللجوء إلى حقيقة هي من خصوصيات الواقع العربي، ويعني بها «حقيقة الوحدة العربية المتجذرة التي تحدّت في الماضي وتتحدى في الحاضر الحدود والحواجز التي تقيمها الدولة القطرية»[21]، والتي تتجلى في اللغة والدين والتراث والتاريخ والمصير الواحد. بل إن ثقافة الدولة العربية القطرية نفسها، كما يقول «ثقافة لاقطرية أساساً، تتعارض مع القطرية ولا تعترف بها ولا تخضع لمنطقها»[22]. ومن هنا يخلص إلى هذه النتيجة الهامة وهي أن «التعارض بين كون الدولة القطرية العربية حقيقة واقعة لا يمكن القفز عليها، وبين ضرورة قيام نوع جدي من الوحدة لمواجهة متطلبات التقدم، تعارض يمكن تجاوزه لصالح هذا الأخير بتعميق الوظيفة التاريخية للثقافة العربية بالصورة التي تمكن العرب من الانخراط الجماعي الفاعل في عصرنا، عصر العلم والتكنولوجيا»[23].

وعندما يقرأ المرء هذه الأفكار وأمثالها مما نجده مبثوثاً في نتاج الجابري الغزير، يخيّل إليه أنه لم يأت بجديد، إذا قُرنت أفكاره هذه بأفكار الفكر القومي الذي يوصم بأنه تقليدي والذي يعتقد الجابري أنه عاش الوحدة «على صعيد الشعارات»[24] وحدها.

فالفكر القومي في الخمسينيات والستينيات، التي نعجب بالجابري حين ينعت ايديولوجيته بالطوباوية والحالمة، لم ينكر يوماً من الأيام صلابة التجزئة وضراوتها، ولم يغفل هذا الواقع الموضوعي، واقع وجود كيانات قطرية شديدة الأركان. بل إنه اعتبر النضال ضد هذا الواقع المجزأ، الواقع القطري، المهمة الأولى من مهام النضال القومي، وأهم ما يميز الموقف القومي الأصيل المنكر للواقع المنحرف، العامل على تغييره، عن طريق تكوين ظروف جديدة وإعادة تشكيل بنية الوجود العربي المريضة، بفضل النضال الفكري والسياسي الموحِّد، لا سيما أنه أدرك «أن الشعب العربي نفسه، لا الحكومات العربية فقط (في ذلك الحين)، قد تأقلم في نطاق «القطر - الدولة» وواءم ظروف حياته السياسية والاقتصادية والعسكرية مع حالة التجزئة»[25].

يضاف إلى هذا أن الفكر القومي في الخمسينيات والستينيات أدرك أعمق الادراك «أن التحقيق النهائي للوحدة يتطلب وقتاً ومشقات» وأن «بين الأقطار العربية تفاوتاً في الأوضاع والظروف الخارجية والداخلية» وأن «الوحدة تتحقق على مراحل»[26]. وفوق هذا وذاك قال ذلك الفكر القومي بالوحدة الاتحادية، وبالوحدة المتدرجة، وبالوحدة الجزئية بين قطرين أو أكثر. وقد عبر عن ذلك قادة ذلك الفكر في مناسبات عديدة وعبر عنه «ميثاق العمل الوطني» في الجمهورية العربية المتحدة تعبيراً واضحاً حين قال: «إن أي وحدة جزئية في الوطن العربي تمثل إرادة شعبين أو أكثر من شعوب الأمة العربية هي خطوة وحدوية متقدمة، تقرّب من يوم الوحدة الشاملة، وتمهد لها، وتمد جذورها في أعماق الأرض

---

(21) الجابري، «الوحدة العربية والتقدم الحضاري،» ص ٦٨.

(22) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(23) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(24) الجابري، «حوار المشرق والمغرب».

(25) صلاح الدين البيطار، الثورة والثورة العربية (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٦٧)، ص ٢٩.

(26) ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٣)، ص ٢٣.

العربية.. وليست الوحدة صورة دستورية واحدة لا مناص من تطبيقها، ولكن الوحدة العربية طريق طويل، قد تتعدد عليه الأشكال والمراحل وصولاً إلى الهدف الأخير».

هذا كله، كما نرى، يدل على الوفاق بين الفكر القومي الذي يدعى تقليدياً، وبين الفكر القومي الذي يسم نفسه بالتجديد، ولا سيما في ما يتصل بالدولة القطرية التي كانت ولا تزال من أهم طروحات هذا الفكر الجديد بوجه عام، وفكر الجابري بوجه خاص.

ومع ذلك فتأكيد القطرية، من قبل الفكر القومي الجديد، محمَّل بمخاطر وانجرافات لا بد من التنبيه إليها. أو بتعبير آخر، ينبغي أن تصاحب تأكيد القطرية جملة من المقولات والشروط إن أهملت جنح الفكر المنطلق من حقيقة الكيان القطري إلى أن يغدو هو نفسه فكراً يحمي القطرية ويبرِّرها، رغم أنه لم يقصد إلى مثل هذا.

١ ـ وأول هذه الشروط **أن يقترن نضال كل قطر في سبيل مشكلاته الخاصة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بفكرة الوحدة والنضال من أجلها**. وأن ينطلق دعاة الوحدة العربية من حقيقة أساسية وهي **أن التقدم في أي قطر عربي، اقتصادياً كان أو اجتماعياً أو سياسياً، لا يمكن أن يكتمل إلا في إطار الوطن العربي**، لا سيما إذا أردنا هذا التقدم ذاتياً ومستقلاً وغير تابع لشبكات الاستغلال العالمية.

نقول هذا لأن على المفكرين القوميين أن يواجهوا واقعاً خطيراً بدأ يتسلَّل سريعاً إلى الجسم العربي ويمس جوهر العمل القومي، وهو **تصاعد منطق الدولة ضد منطق الأمة العربية أو العروبة** أي «أن الأقطار العربية باتت تفكر في كونها أقطاراً يسري عليها من الأوضاع والسياسات ما يسري على أية دولة في العالم المعاصر» بدلاً من التفكير في أنها «تكوين على طريق الدولة العربية الواحدة أو لبنة من لبنات الأمة العربية»[٢٧]. بل إن هذه النظرة التي يسمونها واقعية وما يرافقها من تأكيد على **أهمية الكيان القطري** ومن القول بالتدرج في مسيرة الوحدة، غدت «تخفي بين طياتها خطر القبول بمنطق الدولة في العمل العربي المشترك»[٢٨] نفسه.

ومن الواضح اليوم، بعد انحسار المد القومي في البلدان العربية، أن مبدأ وحدة الهدف ذاته قد تراجع، وحل محله مبدأ التضامن، وأن وحدة الصف أصبحت بعد الهزائم المختلفة وبعد تردّي الواقع العربي مطلباً مرحلياً، تتراجع أمامه آفاق الدعوة الوحدوية.

وأستميحكم عذراً إن استطردت هنا بعض الشيء، فالأمر جلل:

كثيراً ما يدور على الألسن قول بدا للكثيرين وكأنه حقيقة، ونعني به الاستشهاد بالفرقة القائمة بين الأقطار العربية وبالتشتت والتفتت اللذين ذرّ قرنهما، من أجل البرهان على بطلان الفكرة القومية أصلاً. أما نحن فمما نحرص على قوله دوماً في هذا المجال أن ما نشهده من فرقة وتشتت وضياع، هو على العكس مما يتبدّى للنظرة السطحية، أقوى دليل على أهمية

---

(٢٧) محمد [وآخرون]، **تحليل مضمون الفكر القومي العربي: دراسة استطلاعية**، ص ١٨٩.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٩٦.

الوحدة العربية، بل هو برهان بـ الخلف، كما يقول المناطقة، على شأن الوحدة. إن ما نشهده من فرقة وتشتت سرطاني، نتيجة طبيعية لغياب روح الوحدة التي توفر السلامة للجسم العربي كلّه وتذوب فيها النزعات الإقليمية والطائفية والقطرية، بينما تربو هذه النزعات والآفات الجرثومية في المستنقع الآسن، مستنقع الفكر القطري الانعزالي الذي لا يقوى حتى على الحفاظ على الوحدة الوطنية في القطر العربي الواحد. وليس أدل على ذلك من أن انحسار الموجة الوحدوية في الأقطار العربية منذ السبعينيات لم يكن بديله الوحدة الوطنية داخل هذه الأقطار، بل كان بديله الشتات والفرقة داخل القطر العربي الواحد.

ومن الأفكار التي تستحق التأمل الطويل في هذا المجال، ما نجده في ذلك الكتاب القيِّم الذي يحدثنا عن الدولة الاتحادية في الولايات المتحدة، والذي نقله إلى اللغة العربية منذ عام ١٩٥٩ جمال محمد أحمد. والكتاب جملة من المقالات كتبها حوالى عام ١٧٨٧ أصحاب الدعوة إلى اتحاد الولايات الأمريكية يوم كانت ثلاث عشرة ولاية منفصلة، وأشهرهم هاملتون وماديسون وغي وسنعود إليه بعد حين. أما الآن فنودّ أن نطرح للتأمل والدراسة ما جاء في المقال السادس[٢٩] حول الدول المتجاورة. لقد ورد فيه ما يأتي: «إن الذي يتوقّع الألفة والانسجام بين دول متجاورة مستقلة، لكل منها سيادتها التي لا تحيد عنها، يغفل حوادث التاريخ، ويتجاهل الخبرة التي كسبها الانسان على مر العصور». وجاء فيه أيضاً: «لقد صار من المعطيات في السياسة أن التجاور بين الدول لا يقود إلى الوئام قدر ما يقود إلى الخصام»[٣٠]. وقد قال كاتب ذكي «الأمم المتجاورة أعداء فيما بينهم بالطبيعة، ولا يحميهم من ايقاع الأذى بعضهم ببعض إلا احساسهم بالضعف وجمعهم أنفسهم في جمهورية مؤتلفة. إن دستور هذه الأمة هو أمانهم ضد الخلافات التي يثيرها الجوار بين الدول، وهو وحده الذي يطفىء تلك الجذوة التي تتقد في نفس كل دولة للتوسع على حساب الجوار»[٣١]. ومما نقرأه في المقال التاسع: «إن الاتحاد القوي الوثيق بين الولايات هو أمننا من الحروب وهو سياج حريتنا، وليس خافياً على أحد المخاطر التي تعرضت لها جمهوريات الاغريق والرومان الصغيرة»[٣٢].

من خلال هذا كله تستبين لنا أهمية هذا الشرط الأول الذي نرى أن على المؤكدين لحقيقة الدولة القطرية الانتباه إليه، درءاً للانزلاق نحو تبرير الوجود القطري، أو المهادنة المستسلمة الكسولة له. إن رفض الدولة القطرية لا بد من أن يظل شعار الحركة القومية العربية، دون أن يعني ذلك رفض تدرج السير نحو الوحدة العربية، ولكن دون أن يعني ذلك التدرج أيضاً ترك الزمن وشأنه. فالزمن سار، ويسير، في اتجاه تعميق الكيانات القطرية، ومهمة الحركة القومية أن تجعل منه أداة لدفع هذه الكيانات نحو القضاء على مؤسسات الانفصال وحصونه وأصحاب المصلحة فيه، وإقامة بُنى وحدوية جادة وعميقة تحمل في ثناياها بذور المخاض الوحدوي.

---

(٢٩) هاملتون، ماديسون وغي، الدولة الاتحادية: أسسها ودستورها، ترجمة وتقديم جمال محمد أحمد (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٥٩)، ص ٨١.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١١٩.

ولئن كنا نتفق مع الجابري حين يقول «إن الوحدة الضرورية اليوم هي الوحدة الممكنة»، فإننا لا بد من أن نضيف بعض التحفظات على الوحدة التي يراها ممكنة اليوم، حين يرى أنها «تلك التي تنطلق أولاً من التعايش السلمي بين الدول العربية، والمتجاورة منها خاصة، في إطار من الثقة المتبادلة والعمل المشترك في الميادين الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية والثقافية»[33]. ومنطلق تحفظاتنا أن التعايش والثقة وسواهما من مظاهر التفاهم العربي، تأتي في ما نرى نتيجة إيمان وحدوي أشمل وأعم، وعمل وحدوي كامل لا يتجزأ في شتى الميادين، تغذيه روح الإيمان بالكيان العربي الواحد، وتقيه الإرادة الوحدوية للجماهير العربية وتحميه وتعززه، ويقوده أولاً وآخراً نضال رسمي وشعبي متآخذ يحول دون بزوغ النزعات الاقليمية، ودون مؤامرات أعداء الوحدة، ولا سيما أعداؤها في الخارج وعلى رأسهم اسرائيل والقوى الاستعمارية والشبكات الاقتصادية والسياسية والثقافية التي تقود العالم. وفوق هذا وقبله، أين الحدود بين الممكن وغير الممكن؟ أفلا يخلق الجو القومي الحار إمكانات جديدة متعاظمة، بينما يطمس اليأس والقنوط بذور أي إمكان، ويقضي عليها في تربة العجز والقعود؟ وهل كانت الروح الجبارة المتحدية التي ولدها الاسلام وولد معها الحضارة العربية الاسلامية المبدعة، نبتاً من امكانات الجاهلية ومعطياتها الموضوعية؟ أفلا يحدثنا المؤرخ «توينبي» عن عوامل نهضة الشعوب فيردّها في خاتمة المطاف إلى قدرتها على الرد على التحديات؟ وهل الحضارة، أنى كانت، إلا نتاج التصارع بين طبيعة الانسان العضوية الغريزية اللاصقة بحمأة الطين وبين صبواته الإنسانية الرفيعة والمبدعة؟

٢ ـ والحق ـ وههنا نصل إلى الشرط الثاني الذي ينبغي أن يعنى به المنطلقون من واقعية الكيان القطري وصلابته ـ إن من أهم ضمانات السير السليم نحو الوحدة، انطلاقاً من الكيانات القطرية القائمة، **رسم سبل الوصول وأداة الوصول**، أو بتعبير موجز **تكوين الأداة القومية للنضال القومي الشعبي والسياسي**.

وههنا نجد أن الأداة التي يطرحها بعض القائلين بواقعية الدولة القطرية العربية، لا تشتمل على المواقد والمحركات الأساسية القادرة على دفع الوجود العربي القطري نحو مزيد من الوحدة، وأنها أحياناً توصل إلى «دور فاسد» كما يقول المناطقة العرب (**أو حلقة مفرغة** كما نقول اليوم خطأ). فنقطة البدء على صعيد الحركة، عند الجابري «أن نسعى إلى مزيد من الديمقراطية في كل قطر عربي على حدة، وأن نشجع تجارب التكامل الاقليمي، وأن نعيد الروح إلى الجامعة العربية كمؤسسة للتضامن العربي». وكل ذلك عنده «سوف يساوي نفياً تدريجياً للدولة القطرية وتقليصاً لها»[34]. ولسنا ممن يقلل من شأن مثل هذه الخطوات، ولا سيما خطوة السعي إلى مزيد من الديمقراطية. ولكن، أفلا يعني هذا إلى حد كبير أن ندع الواقع العربي وشأنه وأن نذر فيه

---

(٣٣) الجابري، «الوحدة العربية والتقدم الحضاري،» ص ٧٢.

(٣٤) محمد عابد الجابري، «الخطاب القومي لم يستطع بناء نظرية قومية،» أجرت الحوار أمل محجوب، المنابر، السنة ٤، العددان ٤٥ ـ ٤٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩).

بعض بذور التكامل والتضامن. بل ألا يعني هذا قبول الواقع العربي المتردي وقبول علله وأمراضه والرضا من الغنيمة بالإياب؟

إننا نعيذ أصحاب الفكر القومي الذي يدعو نفسه جديداً من أن تعني الواقعية عندهم، كما سبق أن بيّنا، مجرد قبول الواقع. ولا نعتقد أن أربابه، وعلى رأسهم المفكر القومي المتميز الجابري، يقبلون هذا الموقف، ويفهمون التدرج نحو الوحدة العربية على هذه الشاكلة. وفي كتاباتهم وكتابات الجابري الأخرى ما يمكن أن يفصح عن غير ذلك. غير أن أكثر ما نخشاه أن يتلقف أفكارهم من يحمّلها غير ما تحتمل، وأن يولد من هذا كله جيل يصدق عليه الوصف الذي ذاع في أدبيات الستينيات، نعني وصفهم بأنهم «وحدويو التجزئة»، أولئك الذين يعتبرون الوحدة أمراً آلياً يتم عن طريق التوحيد السياسي عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص.

وفي نظرنا أن المنزلق الذي يتعرّض له القوميون الجدد، أو الذي قد يعرضون له سواهم، هو في عدم الإفصاح عن حقيقة لا بد من أن يكونوا من المؤمنين بها، وهي أن سبيل الوصول إلى الوحدة أولاً واخراً هو سبيل الانفصال عن الواقع الفاسد، سبيل وحدة النضال العربي، سبيل تعبئة الجهود العربية الرسمية والشعبية، من أجل الخروج من هذا الطريق الذي يوصلهم جميعهم إلى درب مسدود، طريق العمل القطري المتقوقع على نفسه. ووسائل ذلك النضال عديدة، منها الوسائل الثقافية والفكرية التي أجاد الجابري في بيان أهميتها. وإن كانت هذه الوسائل شرطاً لازماً لتعميق حركة الوحدة فهي ليست شرطاً كافياً، فلا بد من أن تضاف إليها وسائل العمل السياسي بأشكاله المختلفة. ورائد هذا كله الاعتماد على الشعب العربي في كثرته الكاثرة واعتباره القوة الوحيدة الفعّالة، ومن ثم توجيه العناية إلى تحريره من عقاله وإلى تجديد أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية ليتمكّن من القيام بمهمته الكبرى. ولقد سبق أن ذكرنا أنه لا يكفي أن تكون الايديولوجيا القومية مقنعة ومتكاملة نظرياً حتى تتحقق الوحدة تلقائياً، بل لا بد من النضال المستمر ضد ظروف الواقع الموضوعية في الوطن العربي من أجل الوصول إلى الشكل الملائم والصالح للوحدة.

على أن من المنصف أن نذكر أن التصور الذي يقدمه الجابري للوحدة ليس تصوراً ساكناً أو مستسلماً، وإن لم يحدِّد الأداة الفعلية لبلوغ تلك الوحدة ولم يمنح النضال في سبيلها الدور الرائد الذي يستحقه. فالهدف النهائي عنده يظل دوماً وأبداً توليد الكيان العربي الموحد. هكذا نجده يقول: «إن مشروع اتحاد المغرب العربي ومشروع مجلس التعاون العربي أو أي مشروع وحدوي آخر يظهر غداً لن يكون عملياً ولا واقعياً ولا ذا مستقبل، إذا لم يكن يعني الدخول في عملية عد عكسي طويل الأمد سيصل إلى الصفر عندما يتم النزول بالدولة القطرية العربية إلى مستوى «الولاية» في «اتحاد ولايات عربية» جهوية أو شاملة للوطن العربي ككل، تحمل هذا الاسم أو ذاك، ولكنها لن تختلف في بنيتها عن بنية «الولايات المتحدة الأمريكية» أو «جمهوريات الاتحاد السوفياتي» أو «مجموعة السوق الأوروبية المشتركة»، وما أشبه ذلك»(٣٥). سوى أنه، كما نرى، يترك زمناً للزمن، كما يقولون، ولا يتريث

---

(٣٥) الجابري، «حوار المشرق والمغرب».

عند وسائل منح الحياة والحيوية والطاقة للزمن العربي، من أجل أن يسير في اتجاه المد الوحدوي المتعاظم بدلاً من السير المتراجع.

علينا ألّا يغيب عن بالنا أن أمة مهددة بالزوال بحكم الوجود الصهيوني، وتواجه كل يوم عاراً جديداً وذلاً جديداً في معركتها مع هذا العدو ومن وراءه، مدعوة إلى النضال اليومي من أجل حماية وجودها، ولا يقدم لها الزمن إلا ما تضعه فيه من جهد ونصب وأهداف. إن ماضينا يرمقنا شزراً، ولا نستطيع أن نخلص لروحه الأصيلة وأن نتصل به لنستمد منه العزيمة والكبرياء إلا إذا صعدنا إليه صعوداً «شاقاً دامياً»، وإلا إذا استطعنا أن نستحقه بفضل النضال «استحقاقاً كريماً لائقاً»[36]. إن المستقبل يستصرخنا، وعلينا أن نخط تاريخه المشرق منذ اليوم.

٣ ـ يبقى شرط ثالث من الشروط التي ينبغي أن يتنبّه إليها الفكر القومي المنطلق من واقعية الكيان القطري، **هو الشرط المرتبط بالمعنى والأهمية اللذين يُمنحان لشكل الوحدة:**

لقد غلا الفكر القومي الذي سمّى نفسه جديداً، في أهمية شكل الوحدة واعتبر ذلك من مقومات نجاحها إن لم يكن المقوم الأول لذلك النجاح. وقد برز ذلك بشكل خاص بعد كارثة الانفصال بين مصر وسوريا، حين اعتبر السبب الأساسي لفشل الوحدة أنها كانت **وحدة اندماجية**، وقد سبق أن تحدثنا عن ذلك وأشرنا إلى خطل هذا الظن.

ولئن كنا نرى أن **الوحدة الاتحادية** هي الشكل المفضل للوحدة، فإننا، في الوقت نفسه، نود أن نلفت الأنظار إلى أن الشكل وحده، مهما يكن صالحاً، ليس هو الذي يقيم الوحدة على أسس راسخة متينة، بل الذي يوطد أسسها ويرسّخ أقدامها هو ما نضعه في هذا الشكل من جهد لتعميق الوحدة وصيانتها وتنميتها. بل نذهب إلى أبعد من هذا فنقول: إن أفضل أشكال الوحدة هو الذي يولد من خلال النضال في سبيلها. من هنا، لا نستبعد أي شكل من أشكال الوحدة، وإن بدا مقصراً، إذا كان وليد الارادة الشعبية ووليد النضال الجاد، وإذا كان محمّلاً، بفضل دوافعه وما سبقه من سعي جاد، بوعود النماء والاغتناء والعطاء المتجدد والمستمر. وفي نظرنا، ليس ثمة شكل للوحدة مرفوض سلفاً أو مفروض سلفاً. والأمر أمر ما نضعه في الشكل من جوهر.

ولكي ندرك أن المسألة ليست مسألة الشكل وإنما هي مسألة المضمون والجوهر يكفي أن نستعرض بذاكرتنا ذلك العدد المخيف من أشكال الوحدة التي قامت بين بعض البلدان العربية في مراحل مختلفة، والتي باءت جميعها بالفشل **لافتقار أكثرها إلى الدوافع الايجابية الصادقة وانطلاق معظمها من ردود الفعل الآنية**[37]. لقد قدّم ناظم القدسي عام ١٩٥١ إلى الجامعة العربية مشروعاً لتحقيق الوحدة العربية. وقدّم فاضل الجمالي رئيس وزراء العراق

---

(٣٦) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٦١.

(٣٧) انظر في هذا المجال: أحمد طربين، «المشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر،» المستقبل العربي، السنة ١٢، العدد ١٢٥ (تموز/ يوليو ١٩٨٩)، ص ٥٦ ـ ٧٨.

مشروعاً اتحادياً عربياً أمام مجلس الجامعة عـام ١٩٥٤. وأدت المفاوضـات بين خـالد العـظم وصـلاح سالم، عـام ١٩٥٥، إلى وضع ميثـاق يسير بـالبلدان العربيـة نحو تحقيق الـوحدة في الشؤون السياسية والاقتصادية والعسكرية. وأعلن سعيـد الغزي رئيس وزراء سـوريا، عـام ١٩٥٥، عن خطوات وحدوية لإنشاء حلف ثلاثي مع مصر والسعـودية. وكـان الردّ العـربي على مشروع ايزنهاور، اتفـاقية التضـامن العربي بـين مصر وسوريـا والأردن والسعودية عـام ١٩٥٧. وبعد الوحدة السورية ـ المصرية، أعلن الأردن والمملكة العراقيـة الاتحاد العـربي بين القطرين (في شباط/ فبراير ١٩٥٨) وفتحت العضـوية فيـه أمام الأقـطار الراغبـة في الانضمام إليه. وبعد الانفصـال جرى التـوقيع في ١٧ نيسـان/ ابريـل عام ١٩٦٣ عـلى ميثاق الـوحدة الاتحادية بين سوريا والعراق ومصر، دون أن يجد ذلك الميثـاق سبيله إلى التنفيذ. وفي أيـار/ مايو عام ١٩٦٤ تم، أيام عبـد السلام عـارف، توقيـع اتفاقيـة التنسيق السياسي بـين العراق والجمهـورية العـربية المتحـدة. وفي أواخر كـانـون الأول/ ديسمـبر ١٩٦٩ تم اعـلان ميثـاق طرابلس بين الجمهورية المتحـدة والسودان وليبيـا، وفي أواخر تشرين الثـاني/ نوفمـبر ١٩٧٠ انضمت سـوريا إلى ذلـك الميثاق. وفي ١٧ نيسـان/ ابريـل ١٩٧١ اتفق رؤسـاء مصر وليبيـا وسوريا على إقامة اتحاد للجمهوريات العربية يكون نواة وحدة عربية شاملة، وصدر في دمشق مشروع دستـور دولة اتحـاد الجمهوريـات العربيـة في ٣٠ آب/ اغسـطس ١٩٧١. وأعلن في آب/ اغسطس ١٩٧٢ بيان الوحدة بين مصر وسوريـا وليبيا انـطلاقاً من الأهـداف التي نص عليها قيام اتحاد الجمهوريات العربية. وبعد أقل من شهر أعلنت الوحدة بين مصر وليبيا على أسـاس مبادىء ثـورة ٢٣ تموز/ يـوليو ١٩٥٢ وثـورة الفاتـح في أيلول/ سبتمبر ١٩٦٩. وفي تشرين الأول/ اكتـوبر ١٩٧٨ اجتمعت القيـادتان في سـوريا والعـراق ووقعتا ميثـاق العمـل القومي المشترك في جميع الميادين: السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية والاعلامية.

ونقف عند هذا الحد، وندع جـانباً مـا جرى من محاولات الوحـدة في الجنوب الغـربي للجزيرة العربية وفي الجناح الغربي للوطن العربي. كما ندع جانباً بعض المحاولات الوحدويـة التي ظهرت منذ طور مبكر لـدى الملك فيصل الأول عـام ١٩١٩ ولدى شكيب أرسـلان عام ١٩٣٧ الذي قدم مشروع اتحاد بين العـراق وسوريـا وفلسطين وشرق الأردن؛ ولـدى الملك عبد الله الذي وضع مشروع سوريا الكبرى عام ١٩٤١؛ ولدى نـوري السعيد الـذي حاول عام ١٩٤٢ إقامة ما سماه مشروع الهلال الخصيب.

ونحن نتذكر هذا كله، لنضع إصبعنا على جـوهر المسـألة، ولنـدرك أن شكل الـوحدة ليس العصا السحرية التي تخلقها. ولنـدرك أيضاً أن الخـطوات الوحـدوية المتـدرجة والـواقعية ليست دوماً أفضل الخطوات، وأن قيمتها تستمـد من جديتهـا، ومن قوميـة البواعث الثـاوية وراءها، ومن النضال المستمر قبلها وبعدها في سبيل تعميقها وتوسيعها واغنائها. ولعلنا ندرك من خـلال استعراضنـا السريع لبعض الجهـود الوحـدوية التي تمت عـلى الساحـة العربيـة أن بعضها لا يعدو أن يكون شكلاً آخر من أشكال «القطرية» و«الانفصال»، وذلك حـين يكون وليد ردود فعل سياسية، رائدها التكتل ضد أقطار أخرى.

على أن أهم ما يهدينا إليه هذا الاستعراض للمحاولات الوحدوية بين الأقطار العربية أن المحاولة الوحيدة التي نجحت كانت تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، رغم أنها تبدو لمن جعلوا من شكل الوحدة نظرية ومبدأ وحدة فشلت بسبب صيغتها الاندماجية. وواضح بعد الذي قلناه في أكثر من موضع، أن الوحدة المصرية ـ السورية كان مقدراً لها النجاح، بل كان مقدراً لها أن تغدو نموذجاً مغرياً لسائر الأقطار العربية. وشكلها الاندماجي كان مقدراً له، أيضاً، أن يكون عامل قوة إذا تم تعهد الوحدة بالرعاية، وولد من خلالها نظام متوازن بين القطرين، بين القطر الكبير والقطر الصغير. ولم يقض على الوحدة، على أية حال، شكلها الاندماجي، بل الذي مهد للقضاء عليها هو المناخ القطري الذي تسلل إليها، وغياب الديمقراطية الحامية للوحدة. أما الذي قضى على الوحدة فعلاً، مستفيداً من هذا المناخ، فهو كما قلنا ونقول القوى الخارجية المعادية للوحدة التي استطاعت أن تتسلل إلى صفوفها، وعلى رأسها اسرائيل. لقد كانت الظروف مهيأة أفضل تهيئة لقيام الوحدة بين مصر وسوريا ولبقائها ونمائها. غير أن القيمين عليها لم يقدروا حق قدرها أهمية رعاية الوحدة وتعهدها والنضال الشعبي في داخلها من أجل مقاومة كيد الكائدين لها. ومع ذلك، ورغم وقوع كارثة الانفصال، خلفت هذه الوحدة في الجسم العربي بذوراً ايجابية كثيرة، لم تخلفها أية محاولة من المحاولات الوحدوية المتناثرة التي استعرضنا بعضها. وأهم نتائجها الايجابية وأبرزها انتشار الفكر القومي في أعظم قطر عربي هو مصر، واستمرار ذلك الفكر في صعوده وصموده ونضاله حتى اليوم، رغم ما أصاب المد القومي في أرض الكنانة من انحسار بعد وفاة عبد الناصر. لقد قال بيغن إن اسرائيل لم توقع اتفاقية «كامب ديفيد» لمجرد إخراج أكبر بلد عربي من ساحة المعركة، بل للتدليل على أن دعاوى القومية العربية باطلة. غير أن الحركة القومية العربية ظلت تقارع وتقاوم في مصر، على الرغم من «كامب ديفيد»، وتفتحت فكراً وايماناً ونضالاً، وغذّت الحركة القومية العربية في سائر بقاع الوطن العربي بزاد ثمين من الفكر القومي والأبحاث والدراسات التي تصب في مجرى الحركة القومية.

ومن هنا نختلف مع الذين يتناسون العوامل الأساسية التي أدّت إلى وقوع الانفصال، وعلى رأسها الأخطاء التي وقعت فيها القيادة السياسية، ويبرزون في مقابل ذلك ـ وقد يكون هذا من باب التبرئة، تبرئة القيادة ـ وهن الأسس التي قامت عليها الوحدة منذ بدايتها. هكذا يكرر محمد حسنين هيكل، في كتابه ما الذي جرى في سوريا؟ ذلك الوصف الذي طالما اتّهمت به الحركة الوحدوية التي قادت وحدة عام ١٩٥٨ نعني وصفها بالرومانسية، ويقول: «إن الوحدة التي تمت في شباط/ فبراير عام ١٩٥٨ كانت عملاً سهلاً خدعتنا سهولته وصوّرته للأمة العربية على نحو هيّن ويسير. . لقد كان يجب أن يكون هناك أساس فكري عميق لإقامة الوحدة، وكان يجب أن يكون هناك أساس اقتصادي قوي لإقامة الوحدة. . وأساس اجتماعي. . ذلك كله لم يكن قائماً. . إنما كانت هنالك مرحلة خطر وكانت هناك فورة عاطفية»»[٣٨]. ولن نفند مثل هذه الأقوال، ففي ما ذكرناه في أكثر من موضع من هذا البحث ما يكفي لوضع الحقائق في نصابها. ونكتفي بتساؤل واحد:

---

(٣٨) محمد حسنين هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟ (القاهرة: الدار القومية، ١٩٦٢).

ما الذي كان يحول دون وضع هذه الأسس التي يتحدث عنها هيكل داخل الوحدة وبعد قيامها؟ أولم يكن في وسع قيادتها أن تفعل ذلك؟

خاتمة

وبعد، لعلنا نستخلص من التحليل الذي قدّمناه لما دُعي الفكر القومي الجديد، أن هذا الفكر لا يباين في منطلقاته الأساسية الفكر القومي الذي ينقده. وكثير مما اعتبره هذا الفكر مساهمة جديدة أو تأسيساً لنظرية قومية جديدة لم يغفل عنه فكر الخمسينيات والستينيات بل أكده: مثل القول بالتدرج المرحلي في بناء الوحدة، وإقامة أي عمل وحدوي على أسس متينة، وعدم الانسياق مع الاستعجال، والنظرة إلى الزمن نظرة عميقة، ومنح العمل الفكري والدراسة الموضوعية للواقع العربي منزلتهما الرفيعة؛ ومثل إدراك قسوة الانفصال وجذوره التي غدت عميقة في الوجود العربي وتقدير خطورة النزعات الاقليمية واعتبارها رأس عقبات الوحدة؛ ومثل ترجيح الصيغة الاتحادية للوحدة مع توفير جميع الشروط والضوابط والقوانين التي تقيم التوازن اللازم بين البلدان المتحدة ولا سيما بين البلدان الصغيرة وتلك الكبيرة.

ولعلنا ندرك من وراء ذلك أن التباين بين الفكر القومي في الخمسينيات والستينيات وبين الفكر القومي الذي يدعو نفسه جديداً، والذي اشتدّ عوده بدءاً من الثمانينيات، هو في الروح التي تثوي وراء هذه المبادىء لا في المبادىء نفسها.

فالفكر القومي في الخمسينيات والستينيات كان فكراً متحدياً للواقع العربي الفاسد، أدرك ادراكاً واقعياً وموضوعياً أن مهمة الطليعة الأولى قيادة الجماهير العربية والنضال معها من أجل القضاء على العوائق المختلفة التي تحول دون وحدة الوجود العربي، وتؤدي بالتالي إلى ضياعه وتخلفه وتبعيته، بل تنذر بزواله. وهذا النضال في نظر ذلك الفكر ينبغي أن يكون يومياً ومستمراً لا يعرف الراحة، بل يشتد زخمه يوماً بعد يوم. ومن هنا نادى بأن تسود النظرة الوحدوية كل شيء، وأن تكون حاضرة دوماً أمام الدول القطرية، من خلالها ومن أجلها تعالج أوضاعها المحلية وتحقق ما تحقق من تنمية وتقدم، وتقتلع مرتكزات التجزئة الانفصالية داخل أقطارها. ومن خلال هذه النظرة الوحدوية أيضاً تتم توعية الجماهير العربية وتعبئتها.

أما الفكر القومي الذي ينسب إلى نفسه الجدة فقد ولد من رحم الهزائم العربية. وبدلاً من أن تزيد الهزائم من عزائمه، كادت تشدّه إلى خلف، باسم الواقعية والعقلانية والموضوعية. وفي رأينا أنه لا يزال حتى الآن في منزلة بين المنزلتين، حائراً بين الموقف القومي الأصيل الذي يحمله، أمام تردي الوضع العربي، إلى زيادة جرعة الدواء، وبين الموقف القومي الذي يفتقر إلى «قوة العصب وحرارة العاطفة»[٣٩]، والذي يفهم الواقعية استسلاماً

---

(٣٩) عفلق، في سبيل البعث، ص ٤٥.

للواقع، والعقلانية بحثاً نظرياً كلامياً لا يدخل الآذان بل القلوب، والموضوعية اهمالاً للعوامل الذاتية الايمانية التي تحملها النفس العربية، وواقع التجذّر القطري مهادنة للتجزئة وخوفاً منها.

ونحن إذ نقول ما نقول، لا نستهدف التجريح، بل نستهدف التحوّط والتنبيه إلى ما تحمله بعض الأفكار القومية التي تدعى جديدة، والتي قد يتلقفها من يستخرج منها إحدى الراحتين، نعني اليأس والقنوط.

إن معركة القومية العربية معركة عربية واحدة. وتطور الفكر القومي حق، لا سيما عندما نعيش في عالم يخلق كل حين ظروفاً جديدة ومعطيات جديدة. والمهمة الأولى للمفكرين هي البحث المشترك عن أسس متينة للايديولوجيا العربية. ومما يوحي بالتفاؤل العميق والاستبشار أن نشهد هذه اليقظة الكبرى في الفكر القومي خلال العقدين الماضيين، وأن تمتلىء صفحات الكتب والمجلات وتعج قاعات الندوات والمحاضرات بالحديث عن آفاق القومية العربية ومرتجياتها. غير أن ما نخشاه هو أن تصبح القومية مجرد نظرية من النظريات، بل موضوعاً من موضوعات البحث المجرد، وباباً من أبواب الصحف والمجلات. فالحديث عن الفكر القومي لا بد من أن يكون حديثاً جادّاً ومسؤولاً، وحديثاً واقعياً حيّاً يستطيع بواقعيته أن يخترق نفوس الجماهير العربية فيعبئها من أجل تحقيق الكيان العربي الموحد.

وبتعبير موجز، إن رائد النهضة في نظرنا، كما تدل على ذلك دروس التاريخ وتجارب الأمم، **التحام العمل العقلي بالوثبة الانفعالية**. والنظرية القومية، أنى كانت، تعني التوفيق بين الهوى العاطفي والتحليل العقلي، بين الانفعال والديالكتيك، كما يقال. والقومية العربية، كما سبق أن ذكرنا، ذات جذور حية، يمدها نسغ عاطفي روحي دافق، لأنها تستند إلى وجود قومي بالقوة قائم في مشاعر الناس ووجدانهم وثقافتهم وأنماط سلوكهم. ومهمة الايديولوجيا القومية أن تعبىء ذلك النسغ العاطفي وتغنيه وترسم له الطريق، عن طريق تحليل الواقع العربي وبيان حاجته الحيوية إلى الوحدة، وعن طريق توضيح السبل والوسائل المؤدية إلى الوحدة.

بل لا نغلو إذا قلنا إن البحث العقلاني في أسس القومية العربية هو المهمة الأسهل. إذ ليس الباحثون في حاجة إلى جهد كبير لبيان التكامل القائم بين الأقطار العربية، وللتدليل على أن طريق الوحدة العربية هو الطريق الذي يُخرج الدول القطرية من مآزقها الاقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية وسواها. وقد كتبت في هذا السبيل دراسات تكاد تند عن الحصر.

العقبة الأصعب إذاً هي اعادة الثقة إلى جماهير الأمة العربية بامكانية الوحدة، والقضاء، من ثم، على ذلك التأزم المخيف الذي يخلقه في نفوسهم الصراع بين شعورهم العفوي بأهمية الوحدة وواقعيتها، وبين ما يجدونه في الواقع القائم من ابتعاد عن هذه الوحدة.

ومنطلقنا في هذا أن النظرة الوحدوية المتفائلة والمؤمنة والعازمة على النضال المستمر من أجل بناء الكيان العربي الموحد، عندما تتوافر مشرقة مضيئة لدى الطليعة العربية، تستطيع أن تجمع الجماهير العربية حولها كما يجتمع الفراش حول النور. منطلقنا أن الفكر المؤثر الفعال القادر على اجتياح نفوس الجماهير وتوعيتها وتعبئتها هو الفكر الذي لا يقبل أي ضعف في النظرة الوحدوية، والذي يأبى أن تداعبه النظرة القطرية أو تخيفه فتفل من عزائمه وتبطل أثره وتأثيره.

ومما يدعو إلى الألم ويشهد على تردّي النظرة القومية الوحدوية في العقدين الأخيرين، أن نضطر في هذا المجال إلى طلب الشواهد والعون من تجربة أمريكا الاتحادية التي سبقت الاشارة إليها: فلقد كان في الولايات الأمريكية الثلاث عشرة في أواخر القرن الثامن عشر، كما نعلم، حماة أشداء للانفصال كما كان فيها دعاة للاتحاد. ورغم شراسة النزعات الانفصالية، لم ييأس أصحاب الدعوة الوحدوية وناضلوا فكراً وعملاً، حتى قيض لهم النجاح، فقامت بفضلهم دولة كبرى في العالم ما كان لها أن تكون شيئاً لو ظلت قابعة في سجن الانفصال، خاضعة للقوى الاستعمارية التي كانت تتحكم فيها في ذلك الحين.

ومما نقرأه لأبرز دعاة الاتحاد في تلك الفترة، وهم، كما سبق أن ذكرنا، هاملتون وماديسون وغي عبارات كالآتية، لا بد من أن تثير في أذهاننا عند سماعها شجون الأمة العربية وشؤونها:

هكذا نقرأ في المقال الحادي عشر الذي كتبه هؤلاء:

«تعالوا أيها الأمريكيون، فقد مضى الوقت الذي كنتم فيه أدوات تسخرها أوروبا لعظمتها. تعالوا إلى اتحاد واثق بين الولايات الثلاث عشرة لا انفصام له، لتبنوا معاً نظاماً أمريكياً يقهر العناصر التي تغلّبت علينا من عبر المحيطات، ويملي عليها بعد اليوم شروط الاتصال بين العالم القديم والجديد»[40].

ونقرأ في المقال الثاني:

«أيها أقدر على صيانة منافعنا وأكثر أمناً لنا؟ حكومة اتحادية عامة تنظّم الولايات أجمع، تعيش في ظلها أمة واحدة، أم حكومة ائتلافية تتشقق فيها ولايات تتمتع بالسلطان عليها رؤوس عديدة، تتشابه وظائفها وتتماثل؟ حكومة قومية واحدة أم حكومات وطنية عدة؟»[41].

ونقرأ في المقال الثالث:

«والشعب الأمريكي شعب حصيف عارف، استقر منذ تكوّن أمة على أن تكون له حكومة اتحادية تعبر عن قوميته، لأنه كان يدرك منذ البدء أن هذا النوع من الحكومة وحده يحقق له مصالحه ويحقق له غاياته في النمو والتقدم... وقد انتهى بعد التفكير الراجح إلى أن الأمن الأمريكي والسلامة الوطنية لا يمكن لهما أن يكونا إلا تحت حكومة قومية واحدة، وهداه رشده إلى أن الحكومة المؤتلفة من ثلاثة أو أربعة ائتلافات متفرقة

---

(٤٠) هاملتون، ماديسون وغي، الدولة الاتحادية: أسسها ودستورها، ص ١٢٧.
(٤١) المصدر نفسه، ص ٥٧.

عاجزة عن أن تصون سلامة البلاد عجز حكومة الولايات المستقلة ذات السيادة في الثلاث عشرة ولاية»(٤٢).

ونقرأ في المقال الرابع هذه العبارة الجامعة:

«لا معدى عن التوحيد إن أردنا السلامة والهيبة».

واليوم نقول، رغم تغيّر الظروف بل بسبب تغيّر الظروف، لا معدى عن التوحيد إن أردنا الأمن والكرامة والتنمية والتقدم. وكدنا نصل إلى الطريق المسدود في كل شيء: في الاقتصاد والتربية والثقافة، بل في الشؤون السياسية والعسكرية. وإذا كان، في تحقيق الوحدة بعض المشقات والصعوبات، فالوجود القطري كله شتات وصعوبات أدهى وأمر. وقد تكالبت علينا الأمم، «كما تداعى الأكلة على قصعتها» كما جاء في الحديث الشريف، وقام في القلب وجود اسرائيلي تمده شبكة عالمية واسعة، لا يهدد أمننا فحسب بل يهدد وجودنا كله.

وأمام هذا الواقع المكفهر المخيف، لا بد من أن تعي الكيانات القطرية أنها إن لم تمض بخطوات واثقة وحثيثة شطر الكيان العربي الموحد، فإنها مهددة بالزوال على أيدي أعدائها وأعداء الأمة العربية. وفي عصر الكتل الكبرى، حيث تُبتَلع الأسماك الصغيرة، لا مجال لمنح الكيانات القطرية مبررات البقاء والاستمرار. صحيح أن هذا كله ينبغي أن يتم في جو عربي متضامن متعاون؛ وأن الاقتناع بالوحدة العربية ينبع من حقائق واقعية يعيها الحكام والمحكومون ومن مخاطر تهدد هؤلاء وأولئك؛ وأن من مهمات الطلائع الفكرية مد الجسور، ما أمكن ذلك، بين الحكومات والشعوب في سبيل أهدافهم المشتركة؛ وأن العمل من أجل القضاء على عوامل الانفصال وجذوره عمل لا بد منه ولا بد من أن تشارك فيه الحكومات والشعوب؛ وأن تكون الجماهير الواعية المؤمنة رأس الحربة فيه وأداة للضغط والديناميية، غير أن هذا أمر، والغلو في التأبي القطري ضد الوحدة أمر آخر.

وبعد هذا كله نقول: لا بد للفكر الوحدوي من أن يكون فكراً جاداً، ولا بد للعمل الوحدوي من أن يكون عملاً جاداً، فالأمر جد، والخطب جلل، والتاريخ العربي يرمقنا، ومستقبل الأجيال العربية يستصرخنا، واسرائيل هناك تدبر وتكيد، وتدرك أعمق الإدراك أن أمنها الحقيقي يكمن في تشتت الوجود العربي من حولها وانقلابه دولاً قطرية تصطرع، ومذاهب تقتتل وطوائف تحترب. من قبل هذا كله لا بد من أن نستيقظ ولا بد من أن تجتمع الأمة العربية على كلمة سواء.

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٦٣.

فهرس

(أ)

آدمز، مايكل: ٦٨٤
أبا إيبان: ٥٤٤
الاحزاب الشيوعية العربية: ٨١٧، ٨١٨، ٨٢١
الأدب العربي: ٧١، ٢٧٠، ٢٧١، ٥٠٥
إرادة العيش المشترك: ٢٠١، ٢٤٦، ٢٩٧، ٣٣٧، ٥٠٨
الأردن: ٢٤٠، ٤٠٩
الارساليات الدينية الاجنبية: ٣٦٤
ارسلان، شكيب: ٧٧٩
الأرسوزي، زكي: ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٧
الاستعمار الغربي: ١١٦، ١٤٨، ١٦٦، ٣١٣، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٩٤، ٤٠٣، ٤١٢، ٤٦٤، ٤٨٧، ٥٥٨، ٥٨٩، ٥٩٨، ٦٩٥، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٧٥، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٩
اسحق، أديب: ٥٣
إسرائيل أنظر الكيان الصهيوني
الإسلام: ١٤٨، ١٥٨، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٧٥، ٣٠٣، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٤٢، ٣٦٥، ٣٨٤، ٣٩٨، ٤٠٢، ٥٠٣، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٤٥، ٧٨٩، ٧٩٧، ٧٩٨، ٨١٠، ٨١١، ٨٢١، ٨٢٥
الاشتراكية: ١٤١، ٤٨٩، ٦٣١
الاشتراكية العربية: ٥٤٧، ٥٤٨
الإصلاح الديني: ٧٢٤
الأفغاني، جمال الدين: ٥٤٣، ٧٩٩
الاقتصاديون التقليديون: ٩٨
المانيا: ٢٣، ٣٧، ١٣٧، ١٤١، ١٧٣، ١٧٨، ٢١٠ - ٢١٢، ٢٣٢، ٢٤٦، ٢٦٣، ٢٦٦
الأمن العربي: ٨٢٨ - ٨٣٠
الأمة العربية: ٤٦، ٤٧، ٦٣، ٨٦ - ٨٩، ١٠٣، ١١١، ١٣١ - ١٣٤، ١٣٧، ١٥٦، ١٦١، ١٦٦، ٢٢٠، ٢٣٠، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٨٢، ٣٢٠، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٤٤، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨١، ٥١١، ٥٢١، ٥٥٢، ٥٥٧، ٥٦٤، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٦، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٤، ٦٥٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٧٧، ٦٧٩، ٦٩٠، ٦٩٤، ٧٠١، ٧٠٧، ٧٢٥، ٧٢٨، ٧٣٥، ٧٧٩، ٨٠٦، ٨٢٢، ٨٤٠، ٨٤٢، ٨٤٧
إيران: ٨٣١

(ب)

بسمارك: ١٤٣، ١٤٤
البلدان العربية: ١٣١، ١٣٢، ١٣٦، ٢٠١، ٢٧٢، ٤٣٨، ٤٧٢، ٥٠١، ٥٢٦، ٥٣١،

٥٥٩، ٦٢٥، ٧٢٣، ٨١٤
أنظر أيضاً الوطن العربي
البلدان النامية: ٦٢١
البنا، حسن: ٧٩٩
بن بلّه، أحمد: ٥٢٣
بونابرت، نابليون: ٧٩٨
البيطار، صلاح الدين: ٨٤٥

(ت)

التجزئة العربية: ٢٠١، ٣٤٩، ٣٥٩، ٣٦٦ - ٣٦٨، ٤٥١، ٥٩٤، ٨٠٥، ٨٢٦ - ٨٢٨، ٨٣٥ - ٨٣٨، ٨٤٠، ٨٤٩
التربية العربية: ١٢٩، ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤ - ٢٧٨، ٥٠٦، ٥١٣، ٥١٤، ٦٥٦ - ٦٦٢
التعريب: ٣٩٨
التنمية العربية: ٨٣٢ - ٨٣٦
توينبي، أرنولد: ٥٥٥
التيار القومي العربي: ٨٠٠

(ث)

الثقافة العربية: ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٣٠، ٤١١، ٤٧٠، ٥٠٦، ٥١٢، ٥١٣
الثورة الإيرانية: ٨٢٣
الثورة الجزائرية: ٣٠٠، ٤١١، ٥١٧، ٥٦٠
الثورة العراقية (١٩٥٨): ٥٥٧، ٥٥٨
الثورة العربية الكبرى: ١١٥، ٢٦٧، ٥٨٨، ٨٤٠
الثورة الفرنسية: ٦١٦
ثورة يوليو (١٩٥٢): ٤٥١

(ج)

جامعة الدول العربية: ٣٩٢، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٨٩، ٧٩٤
الجابري، محمد عابد: ٨٤٦ - ٨٤٩، ٨٥٢، ٨٥٣
الجاحظ: ٥٠٤، ٥٠٧، ٨٤٠
الجزائر: ٣٠٠، ٥٥٩، ٥٦٢، ٥٨٦ - ٥٩١، ٦٥٣
الجزائري، عبد القادر (الأمير): ٥٩١ - ٥٩٣
الجزيرة العربية: ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٦٨، ٣٨٤ - ٣٨٦، ٤٠٠
جوهانه، رينه: ٥٢٥، ٥٣٧
جيد، اندريه: ٣٠٠

(ح)

الحركات الإسلامية السلفية: ٨٢١، ٨٢٣
حركات الشعوبية: ٣٩٩، ٤٠١
حزب البعث: ٨٠٣، ٨٠٤
الحزب القومي السوري: ٥٤٥، ٥٤٦
الحصري، ساطع: ٢٢، ٢٧، ٥٥، ١٧٠، ٢٣٠، ٢٥٦، ٢٦٨، ٥٣٦، ٥٩٤ - ٦١٠، ٦٥١، ٧٣٠ - ٧٣٤، ٧٧٨ - ٧٨٧
الحضارة: ١٠٢
الحضارة العربية: ٣٠٦، ٣٠٧
الحكام العثمانيون: ١٣٢

(خ)

الخليل، عبد الكريم: ٢٣٧
خوجة، حمدان: ٥٨٩ - ٥٩١

(د)

دوريات
- أنوار علوم: ٦٠٥
- تدريسات مجموعة سي: ٦٠٥
- التربية والتعليم: ٦٠٧
- الثقافة: ٦١٠
- نيرة حقيقت: ٦٠٥
دوكولانج، فوستيل: ١٠٨
الدولة العباسية: ٣٠٤، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٩
أنظر أيضاً العباسيون
الدولة العثمانية: ١٣١، ١٣٢

(ر)

الرافعي، عبد الرحمن: ٣٢٥
الرجعية العربية: ٥٥٨
روزفلت، تيودور: ٥٥٠
روسو، جان جاك: ٥٥٠
رينان، إرنست: ٢٤٦، ٢٤٧، ٨٠١

(س)

سارتر، جان بول: ٤٤٦، ٤٥٣، ٦٧٩، ٦٨٠
سعادة، أنطون: ٥٤٥
سوريا: ٢٣٨ ـ ٢٤١، ٧٧٢

(ش)

شرارة، عبد اللطيف: ٦١٣
الشيوعية: ١٨٦، ٢٥٧، ٥٨١، ٦٦٨

(ص)

الصلح، رضا: ٢٣٨
الصهيونية: ١٢٦، ١٤٠، ٣١٨، ٣٥٨، ٣٩٢، ٣٩٤، ٥٧٤، ٦٧٥ ـ ٦٧٨، ٦٨٠ ـ ٦٩٠، ٧٠٦، ٧٢٥، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٧٧، ٨٠٦، ٨١٧، ٨٢٩، ٨٤٠، ٨٤٤
الصهيونيون: ٥١، ٥٢، ٥٤، ٤١١، ٤١٢، ٦١٠، ٦٨٢

(ع)

العادات والتقاليد العربية: ٢٠٠، ٣٢٩
عازوري، نجيب: ٧٠٦، ٧٣٣، ٨٣٩
العباسيون: ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠١
عبد الناصر، جمال: ٥٤٠، ٨٤٥
عبده، محمد: ٧٩٩، ٨٢٢
العراق: ١٢٥، ١٣٢، ١٥٢، ١٦٣، ١٦٥، ٢٧٦، ٤٠٠، ٥٣٩، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦
العرب: ٥٣، ٦٨، ٨٠، ١٠٢، ١٠٣، ١١١، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٢، ١٤٦ ـ ١٤٨، ١٥٢ ـ ١٥٤، ١٥٩، ١٩٩، ٢١٤ ـ ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٤٩ ـ ٢٥٣، ٢٦٥، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٢، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٨ ـ ٤٠٣، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١١، ٤٣٦، ٤٦٦، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٥، ٤٧٦، ٥١٢، ٥٣١، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٨، ٥٧٢، ٥٧٨، ٦٢١، ٦٢٤ ـ ٦٢٦، ٦٢٨، ٦٨٢، ٧٢٣، ٨٠٩
ـ الجاهليون: ٣٠٣
ـ السلفيون: ٨٢٣
ـ الشيوعيون: ٣٩١، ٨١٧
ـ القوميون: ١٣٦، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٩، ٥٤١، ٥٥٧، ٧٩٢
ـ المثقفون: ٤٢٨، ٤٥٦، ٤٨٧، ٥٧٠، ٦٢٧، ٦٢٩، ٧٧٨، ٨٢٤
العروبة: ٤٦، ١١١، ١٢٨، ٢٠٤ ـ ٢٠٨، ٢٦٤، ٣٨٦، ٣٨٨، ٤٠٠، ٤٢٥ ـ ٤٢٧، ٥٠٧، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢٣، ٥٥٩، ٥٦٦ ـ ٥٦٨، ٥٧٠ ـ ٥٧٢، ٦٣٩، ٦٩٤، ٦٩٧، ٧٠١، ٧٣٤، ٧٣٦، ٧٩٨، ٨٠٠، ٨٠٦، ٨١٢، ٨٢٢
عفلق، ميشيل: ٧٤، ٧٦، ٧٨، ٢٨٠، ٣٩٠، ٦٩١، ٧٣٨ ـ ٧٤٥، ٨٠٢
العقل العربي: ٤٨٤، ٥١٠
العلاقة بين العروبة والإسلام: ٧٢٤، ٨٠٠، ٨٠٢، ٨٠٤
العلمانية: ٣٩١، ٧٤٣
العنصرية: ٢١١، ٢١٢، ٢٦١، ٥٠٠، ٥٣٤، ٦٧٨
العوامل الاقتصادية للقومية: ٨١١

(غ)

الغزالي: ٢٢٢
الغوري، قانصوه: ٢٤٣

(ف)

فارحي، هلال: ٥١، ٥٢
الفاروقي، راجي: ٥٦٩ ـ ٥٧١
الفتوحات العربية: ٣٩٨
فرنسا: ٢٤، ٢٩، ١٣٧، ١٧٤، ٢١٠، ٢١١، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٦٣، ٥٣٠، ٥٦١، ٦٩٩
الفكر العربي: ٩٦، ١٨٤، ٢٢٢، ٢٢٣، ٥١٢، ٥١٥ ـ ٥١٩، ٧٢٢، ٧٢٤ ـ ٧٢٧، ٨٣٩، ٨٤١، ٨٤٣
الفكر القومي العربي: ٤٨٦ ـ ٤٨٨، ٤٩٠ ـ ٤٩٨، ٦٢٣، ٧٤٧ ـ ٧٥٠، ٧٥٣، ٧٥٥، ٧٥٧، ٧٦٠، ٧٦٣
فلسطين: ٥١، ٥٤، ١٢٦، ٢٤٠، ٢٩٨، ٣٥٧، ٤١٢، ٤٥١، ٥٥٧، ٥٦١، ٦٠٩، ٦٨١، ٦٩٩، ٧٢٥، ٧٧٧، ٧٧٨، ٨٢٩

(ق)

القضية الفلسطينية: ٦٢٩، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٩٢، ٧٢٢، ٧٢٨، ٨٢٩
القبائل العربية: ٣٤٠، ٣٤١
القومية: ٢٧، ٥٥، ٥٧، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧٦، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٥، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٤ - ١٤٦، ١٥٦، ١٦٢، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ٢١٢، ٢١٤، ٢٤٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٨٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٢، ٣٦٢، ٤٧٩، ٤٨٠، ٥٣٠، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٧٧، ٦٠٠، ٦١٥، ٦١٦، ٦٢٠، ٦٣٨ - ٦٤٠، ٦٩٣، ٧٠٨، ٧١٧، ٧٨١
القومية السورية: ١٠٥

(ك)

كتب
- آراء وأحاديث في الوطنية والقومية: ٥٩٧، ٧٣٠
- أحاديث في الوطنية والقومية: ٦٠٨
- إسرائيل عاجلاً أو آجلاً إلى زوال: ٦٨٠
- إسرائيل والعرب: الجولة الثالثة: ٦٨٠
- أسطورة القرن العشرين: ٤٥٨
- أسعد الأوقات: ٢٦٧
- أعمدة الحكمة السبعة: ٣٠٠
- الاقليمية.. جذورها وبذورها: ٦٠٣
- أم القرى: ٧٣٣
- الأنظمة السياسية في العالم الثالث: ٧١٦
- تحليل مضمون الفكر القومي العربي: ٨٤٢
- التربية القومية: ٤٦١
- تكوين العقل الحديث: ٣٠٧
- دفاع عن العروبة: ٦٠٨، ٦٥١
- الدولة الاتحادية في الولايات المتحدة: ٨٥١
- الدولة الموحدة: ٥٣٩
- ذكرى العاقل: ٥٩٢
- ضد دورنغ: ٧١٨
- عبقرية الأمة العربية في لسانها: ٧٣٤
- العروبة أولاً: ٧٣٢
- العروبة بين دعاتها ومعارضيها: ٦٠٨
- في أزمة الثقافة المصرية: ٤٤٥
- في سبيل البعث: ٧٣٩، ٨٠٢
- ما الذي جرى في سوريا؟: ٨٥٦
- ما هي القومية: ٦٠٨
- محاضرات في نشوء الفكرة القومية: ٧٣٢
- مد القومية: ٥٤٤
- المرآة واتحاف الأدباء والمذكرات: ٥٨٩، ٥٩٠
- مستقبل الاشتراكية: ٥٤٨
- مقالات في القومية: ٨٢، ٨٣
- هذه هي القومية: ٥٢٥
- واجبات الانسان: ٥٥٠
- الوحدة الإيطالية: ٢٦٩
- وشاح الكتائب: ٥٩٢
- يقظة الأمة العربية: ٧٠٦، ٧٣٣
كرد علي، محمد: ٢٦٢، ٧٧٩
الكواكبي، عبد الرحمن: ٧٩٩، ٨٣٩
الكيان الصهيوني: ٣٥٧، ٣٥٨، ٤١٢، ٥٣٠، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٨، ٥٦١، ٦٦٣، ٦٩٠، ٦٩٩، ٧٩٠، ٧٩٢، ٨٢٩، ٨٥٦، ٨٦٠

(ل)

لبنان: ٣٧١، ٤٠٨، ٤١٣، ٥٥٧
اللغة العربية: ٤٣، ٥٢، ١٢٦، ١٥٧، ١٩٣، ٢١٣، ٢١٤، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٢٠ - ٣٢٢، ٣٣٨، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٨، ٤٧٠، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥١٧ - ٥١٩، ٥٢٢، ٦٠٠، ٦٩٥، ٧٣٤، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٥٧، ٧٩٩، ٨٠٩
اللهجات العربية: ٣٢٢
ليبيا: ٢٣٤ - ٢٣٧

(م)

ماتزيني، جوسيبي: ٥٥٠
ماركس، كارل: ١٤١، ٣١٣ - ٣١٦، ٧١٤
الماركسية: ١٦٧، ٣١٣ - ٣١٦، ٣٧٢ - ٣٧٤، ٤٨٤، ٤٨٧، ٦١١ - ٦١٤، ٨٠١، ٨١٥ - ٨١٧، ٨١٩ - ٨٢٢، ٨٢٦
الماركسية العربية: ٨١٨
مالرو، اندريه: ٧٩٧
المجتمع العربي: ٩٤، ١٢٨، ٣٥٤، ٤٠٥، ٧٨٦، ٨٢٤
محمد علي: ٢٤٣، ٣٢٥، ٥٨٨، ٥٩٣
المرأة العربية: ٧١، ٤٧٧

المشرق العربي: ١١٦، ٥٨٩، ٧٧٢، ٧٧٤ ـ ٧٧٧، ٧٨٠
ـ الأعيان: ٧٧٢ ـ ٧٧٧
مصر: ٢٤٢، ٢٤٤، ٣٣٢، ٣٧٠، ٣٨٦، ٤٥١، ٥٥٤
مصلحة العيش المشترك: ٣٣٣ ـ ٣٣٧
المغرب العربي: ٣٣٢، ٣٦٦، ٥٨٩
الملائكة، نازك: ٤١٤، ٤٢٣، ٤٣٩، ٤٤٢ ـ ٤٤٥، ٤٤٧ ـ ٤٥٧، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٥ ـ ٤٦٧
المواطن العربي: ٩٠، ١٢٩، ٤٥٠، ٦٦٢، ٦٦٣

(ن)

ناصر، كمال: ٤١٠
نخلة، أمين: ٢٧٥
النظم الاقتصادية العربية: ٦٨
النفط العربي: ٥٦٣، ٧٩٣
النقاش، رجاء: ٤٢٣ ـ ٤٣١، ٤٤٢ ـ ٤٤٦، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٥ ـ ٤٦٧
نكبة فلسطين (١٩٤٨): ٣٥٦، ٣٥٩، ٤١٠، ٤٥١، ٤٦٧

(هـ)

الهلال الخصيب: ٣٦٧، ٧٨٠
هيكل، محمد حسنين: ٨٥٦

(و)

وحدة الأرض: ١٩٦، ٣٢٧، ٥١٨
وحدة التاريخ: ١٥٧، ١٩٤، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٩، ٣٢٣، ٥١٩، ٦٠١، ٨١٠
وحدة الثقافة: ١٩٩، ٣٢٩
الوحدة الجغرافية: ٢٠٩
وحدة الجنس: ١٨٩
الوحدة العربية: ٢٠١، ٢٠٦ ـ ٢٠٨، ٣٨٤، ٣٩٢ ـ ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٣٦، ٤٣٧، ٥٣٨ ـ ٥٤٣، ٥٥٥، ٥٧٢، ٥٩٤، ٦٠٣، ٦٢٧، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٥٥، ٧٢٠، ٧٢٣، ٧٤٣، ٧٨٢، ٧٩٢، ٧٩٤، ٨١٤، ٨٢١، ٨٣٨، ٨٤٠، ٨٤٧، ٨٥٠، ٨٦٠
وحدة المصالح الاقتصادية: ٢١٠، ٣٣٠
الوحدة المصرية ـ السورية: ٥٥٧، ٨٤٦
الوطن العربي: ٤٥، ٩٩، ١١٣، ١١٤، ١٩٠، ١٩٥، ١٩٧، ٢١٦، ٢٣٤، ٢٧٥، ٣٢٧ ـ ٣٢٩، ٤٠٧، ٥١٨، ٥٣٠، ٥٦٣، ٥٨٦، ٥٨٧، ٦٢٥، ٦٣١، ٦٩٥، ٧٢٥، ٧٩٢، ٧٩٣، ٨٠٩، ٨٢٩، ٨٤٧
الوطنية: ٢٣، ٥٥، ٥٢٩، ٥٣٠
الوعي العربي: ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤١١، ٦٢١
الوعي القومي: ٨٦ ـ ٨٨، ١٣٠، ٢٩٨، ٤٠١، ٥٦٢
الولايات المتحدة الأميركية: ٦٧٨
ولسن، كولن: ٤٥٣
الوهابية: ١١٥، ٥٨٨، ٧٩٨

(ي)

اليقظة العربية: ٢٦٧، ٦٢١
اليهود: ٥١، ١٢٦، ١٣٢، ٢٦٢، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣١٤، ٤١٠، ٥٧٤، ٦٧٦، ٧٧٧